

A kötet azt vizsgálja, lehetséges-e a nemzeti jogok emberi jogi értelmezése. Az emberi jogok morális alapjai kapcsán az egyén nemzeti jogainak emberi jogi jellegét elemzi. Ebből következnek a kisebbségek – mind a nemzeti kisebbségek, mind a többségen és a kisebbségen belüli kisebbségek, azaz az egyes nemzeti kérdésekben az ottani többségtől eltérő álláspontot vallók – jogai. A tanulmány olyan megoldást kínál, amely szerint nem csupán a nemzeti kisebbségek jogai sorolhatók az emberi jogok közé, hanem az egyén nemzeti jogai is. Az egyén szabadságának része nemzeti szabadsága. Következésképpen minden egyénnek joga van nemzeti szabadsága érvényesítésére, függetlenül attól, hogy a nemzeti többséghez vagy a nemzeti kisebbséghez sorolja-e magát az adott államon belül.

ISBN 80-8062-238-8



9 788080 622381

ÖLLÖS LÁSZLÓ EMBERI JOGOK – NEMZETI JOGOK

EMBERI JOGOK – NEMZETI JOGOK

Emberi és polgári jogok-e a nemzeti
kisebbségek jogai?

ÖLLÖS LÁSZLÓ



Öllös László

Emberi jogok – nemzeti jogok

NOSTRA TEMPORA, 10.

Sorozatszerkesztő
Tóth Károly



Fórum Kisebbségkutató Intézet
Fórum inštitút pre výskum menšín
Forum Minority Research Institute
Somorja–Šamorín

ÖLLÖS LÁSZLÓ

EMBERI JOGOK – NEMZETI JOGOK

Emberi és polgári jogok-e a nemzeti
kisebbségek jogai?

Fórum Kisebbségkutató Intézet
Lilium Aurum Könyvkiadó
Somorja–Dunaszerdahely
2004

A kötet megjelenését a Szlovák Köztársaság Kulturális
Minisztériuma támogatta.
Kniha vyšla s finančnou podporou Ministerstva kultúry
Slovenskej republiky.

A borító Dúdor István Kompozíció II. (1979) tusrajzának
felhasználásával készült.

© Öllös László, 2004
© Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2004
ISBN 80-8062-238-8

Tartalom

I. BEVEZETÉS	7
II. Az OKOK	17
1. Az állami kivétel joga	17
2. Az egyetemes emberi morálon kívül	21
3. Az egyének többségének nemzeti jelleme formálható	27
4. A nemzeti kisebbségek mint veszélyforrások	31
5. A nacionalizmus civilizálható	37
6. A nemzetállam realitás	42
III. AZ EGYSZERŰSÍTÉS DILEMMÁI	49
1. A nemzet összetett	49
2. Ideológia, individuális akarat, befolyásoló örökség	51
3. A modern világ	53
4. A törzsi világ	62
IV. NEMZET ÉS MORÁL	75
1. Egyéni akarat vagy objektív meghatározottság	75
2. Ki vagy mi dönt?	83
3. Nacionális és prenacionális identitás	84
4. Nemzeti szenvedély	91
5. Univerzalizmus és partikularizmus	104
6. Közvetítő csoport	107
7. A partikularizmus tagadásának csapdája	120
8. Nemzeti részrehajlás	125
9. Morális egyenlőség – nemzeti egyenlőség	136
V. EMBERI JOGOK – NEMZETI JOGOK	149
1. Néhány kérdés	149
2. A nemzetek jogának problémája	154
3. Az állam polgárai	163
4. A mellérendelés dilemmája	165
5. Emberi és polgári jogok	168

VI. A JOGOK ÉS AZ ESÉLYEGYENLŐSÉG	195
1. Az esélyegyenlőség	195
2. Jogaink	202
2.1 Nyelvi jogok	203
2.2 Oktatási jogok	211
2.3 A tudomány és a kulturális intézmények	215
2.4 A nemzeti szerveződés	216
2.5 A nemzeti tisztelet elve	219
VII. KÖVETKEZMÉNYEK	223
JEGYZETEK	227
FELHASZNÁLT IRODALOM	245
Summary	251

I. Bevezetés

Az emberi jogok és a nemzeti kisebbségek jogainak viszonya egyike korunk problematikus kérdéseinek. Mindmáig nem alakult ki egyetértés még azon országok jogfelfogásában sem, amelyek alkotmányos alapértéknek tekintik az emberi jogokat, és a nemzeti kisebbségek jogainak érvényesítésére is hajlandók valamilyen szinten. Elismerik ugyan nemzeti kisebbségeik létezését és jogait, de csak bizonyos mértékben. Megjelenik az a szemlélet is, hogy a nemzeti kisebbségek jogai emberi jogok ugyan, ám gyakran olyan értelmezést kapnak, hogy nem többek a negatív szabadság körébe tartozó szabadságjogok állami beavatkozástól mentes érvényesítésénél. Azaz a nemzeti kisebbségekhez tartozó egyének magánéletükben úgymond az állam beavatkozásától mentesen érvényesíthetik nemzeti sajátosságait. Ám a közéletben, az állam hivatalos viszonyrendjében, illetve az állammal szembeni, a nemzeti többséghez hasonló módon támasztott igényeik formájában nem, illetve – jobbik esetben – a nemzeti többségnél korlátozottabb mértékben.

A kérdés nemzetközi szinten sem rendezett. Ezt például az Európa Tanács döntéshozói sem oldották meg, hiszen nem fogadták el azt, hogy az Európai Emberi Jogi Charta egészüljön ki egy, a nemzeti kisebbségek jogait lefektető résszel. Emiatt az Európai Emberi Jogi Bíróság nem ítélezhet egy ilyen jogi norma alapján. A nemzeti kisebbségeket érintő ítéleteit így más emberi jogi dokumentumok nemzeti kisebbségekre is vonatkozatható részeire támaszkodva hozza.

E dolgozat azt kívánja bizonyítani, hogy lehetséges a nemzeti kisebbségek jogainak emberi jogi értelmezése, ugyanakkor nem tekinti a nemzeti kisebbségek jogait biztosítottnak pusztán a negatív szabadság érvényesülésével. De amint azt a reális szocializmus többnemzetiségű államszerkezetének elnyomó nacionalizmusai bizonyítják, a pozitív szabadság nemzeti válfaja negatív szabadság nélkül súlyos problémákkal jár. Ezért e dolgo-

zat olyan megoldást kínál, mely szerint nem pusztán a nemzeti kisebbségek jogai sorolhatók az emberi jogok közé, hanem az egyén nemzeti jogai is. Következésképpen minden egyénnek joga van nemzeti jogainak érvényesítésére függetlenül attól, hogy a nemzeti többséghez, avagy a nemzeti kisebbséghez sorolja-e magát az adott államon belül. Az államnak pedig kötelessége mind a szabadságjogok, mind pedig az igényjogok közé sorolható jogainak biztosítása. Ugyanakkor ebben a kérdésben is érvényes az az elv, hogy az emberi jogoknak az is alanya, aki szemben áll velük. E dolgozat megoldása a kantianus hagyományt követi. Feltételezi az ember morális képességeinek olyan körét, melynek révén képes megismerni és megítélni mások övétől eltérő tulajdonságait, és bizonyítani kívánja, hogy e képességével a nemzeti sajátosságok vonatkozásában is élni tud. Sőt lehetségesnek tartja ezen értékítéletek politikai alkalmazását is.

Mindehhez persze meg kell vizsgálni a nemzeti jogok mibenlétét. Az emberi és kisebbségi jogok viszonyának kényes volta ugyanis nyilvánvalóan nem csak egy korunk jogvitái közül, és az egyes álláspontok végső érvei nem pusztán jogi argumentumok. Gyökereik a nemzeti kérdéshez s annak kisebbségi vonatkozásaihoz, valamint az emberi jogok morális alapjainak különféle felfogásaihoz nyúlnak vissza. Éppen ezért mindenekelőtt ezeket kell szemügyre vennünk, ha megoldást kívánunk találni a problémára.

Ennek kapcsán azt is meg kell vizsgálni, hogy miért nem sorolták a nemzeti kisebbségek jogait az emberi jogok közé a felvilágosodás morálfilozófusai. Tehát kérdésünk nem az, hogy miképpen alakult ki a nacionalizmusnak az emberi jogokat kétségbe vonó változata, hanem elsősorban arra a kérdésre kell választ találnunk, hogy a liberális nacionalizmus elvrendszere vajon miért nem kapcsolta a nemzeti jogokat az emberi jogokhoz.¹

Természetesen jellemeznünk kell az akkor kialakult álláspontok mai következményeit is. Át kell tekintenünk, hogy a nacionalizmusról folytatott viták érvei közt melyek azok a szempontok, melyek egy emberi jogi felfogás alapjául szolgálhatnak. Ennek kapcsán fel kell vetni a kérdést, hogy vannak-e a nemzeti kérdésnek olyan morális alapjai, amelyek megfelelnek az emberi jogok morális alapjainak. S ha vannak ilyenek, akkor választ kell adniuk arra a kérdésre, hogy miként kapcsolhatóak be a nemzetiségi jogok az

emberi jogok rendjébe, azaz meg kell adniuk e jogok olyan értelmezését, amely megfelel a nemzetiségi jogok lényegének, ugyanakkor nem kérdőjelezi meg az emberi jogok érvényét, beleértve természetesen a polgári jogokat is. Sőt be kell mutatniuk, hogy megteremthető az összhang köztük. Már a probléma felvetéséből is nyilvánvaló, hogy a nacionalizmus nem minden dimenziója feltehető meg az emberi jogok feltételrendszerének. Ugyanakkor feltételezhető, hogy számos eleme igen.

A dolgozat tehát azt kívánja bemutatni, hogy lehetséges a nemzeti jogok emberi jogi értelmezése. Alcímében ugyan a nemzeti kisebbségek jogai szerepelnek, ám az emberi jogi közelítésmód kapcsán az egyén nemzeti jogainak emberi jogi jellegét vizsgálja. Ebből következnek a kisebbségek – mind a nemzeti kisebbségek, mind az adott nemzeti csoportok, tehát a többségen és a kisebbségen belüli kisebbségek, azaz az egyes nemzeti kérdésekben az ottani többségtől eltérő álláspontot vallók – jogai. Ugyanakkor a dolgozat elsősorban a nemzeti kisebbségek szempontjait hangsúlyozza.

A nacionalizmus átfogó jellegű, tehát számos olyan elemet is tartalmaz, melyek összeegyeztethetetlenek az emberi jogokkal. Ezért az ilyen nacionalizmusfelfogásokkal nem foglalkozunk. Csak azokat vizsgáljuk, melyek egyes elemei fontosak lehetnek az emberi jogi felfogás számára. Ebből kifolyólag a dolgozat nem tartalmazza a nacionalizmus általános elméletét, sőt feltételezzük, hogy a jelenséget maradéktalanul megmagyarázó elmélet nem is lehetséges, mivel folyamatosan változó jelenségről van szó. Ugyanakkor természetesen építünk az eddigi felismeréseknek a témánk szempontjából relevánsnak tekintett elemeire.

Először azt vizsgáljuk, miért nem sorolták a nemzeti jogokat az emberi jogok sorába a nacionalizmus kialakulása során, illetve milyen alternatív megoldások születtek az emberi jogi felfogással szemben a liberális nemzetállam keretein belül, valamint azt is, hogy az első viták során milyen formában jelentek meg olyan elemek, amelyek a kérdés emberi jogi megítélése szempontjából fontosak. Ennek kapcsán kitérünk a locke-i vallási toleranciaelmélet kivétel-elvének lehetséges nemzeti alkalmazására, továbbá a Kant és Herder történelemfilozófiájával szemben megfogalmazott azon kritikai észrevételére, amely az univerzalizmus és partikularizmus ellentétének feloldatlanságával

érvel. Ezt a felismerést a nacionalizmus alapvető morális dilemmájának tekintjük. Feloldásának elmaradása pedig más nacionalizmusfelfogások sikere előtt nyitotta meg az utat.

A nemzeti sajátosságok individualista elemeit így David Hume elemzi, de nem az emberi jogok nézőpontjából. Ám erre építve nála jelenhetnek meg az egyén nemzeti identitásának az államhatalom általi szelektív befolyásolásának szempontjai. Megnyílik továbbá a tér a liberális nacionalizmus utilitarista felfogása előtt. Ennek milli válfaja az állam polgárainak eltérő nemzeti identitását az állam egységére és politikai berendezésére veszélyt jelentő tényezőként jellemzi. Ugyanakkor az egységes nemzeti identitást az állam szilárdságát és nemzetközi versenyképességét erősítő tényezőnek tartja. Ezért a következtetésért cserébe azonban fel kell adnia az individuális választás jogát, s így szembekerül saját, az állam más vonatkozásaiban érvényesítendőnek tartott haszonelvű alapelveivel.

Lord Acton – Mill nemzetfelfogását bírálva – felismeri, hogy politikai szabadság nem létezhet nemzeti szabadság nélkül. Ugyanakkor belső ellentmondásokkal terhelt jelenségnek, lényegében deformációnak tekinti a nacionalizmust. Kollektivitásként kezeli, és a nemzeti karaktert tekinti meghatározónak a nemzeti szabadság jellegének megítélésekor. Így azonban nem oldható fel a benne rejlő morális feszültség, s végső soron nem akadályozható meg a nemzeti elnyomás sem.

Henry Sidgwick Millhez hasonlóan az egységes nemzetállamot a modern állam formájának tartja. Szerinte a nacionalizmus egyszerűen aktuális, ezért egy praktikus etikának meg kell hajolnia a nemzeti érzések ereje előtt. Jóllehet látja, hogy a nacionalizmus belső feszültségektől terhelt, ezeket nem kívánja, ám elégnak tartja hasznossági szempontú összevetésüket. Ez pedig mindenekelőtt mozgósító erejükben rejlik.

Ezek a szempontok az univerzalizmus és a nacionális partikularizmus ellentétét a partikularizmus javára döntik el. Ezért a nemzetállam oltárán feláldozható, sőt feláldozandó más nemzetiségű polgárainak nemzeti öntudata, jóllehet az így megszülető liberális nemzetállam ezt a liberális demokrácia szabályainak általános betartásával gondolja, ebben a kérdésben a kivétel elvét alkalmazva. Ezzel azonban a liberális állam éppen egyik alapvető szervezési kérdésében kerül szembe saját individualis-

ta értékrendjével, sőt a kivétel alkalmazása során azzal a problémával is, hogy nem képes véglegesíteni a nemzet jellemzőinek teljes sorát. Ezek kapcsán pedig a kivétel a társadalom értékrendjébe és az államhatalom több területére is átszivárog.

A nemzet összetett voltának és a kivételek jelentőségének Max Weber általi megfogalmazása azonban nem jár együtt a nemzeti értékek morális elemzésével. Ugyanakkor a későbbi viták jelentős része mégis a nacionalizmus lényegi elemét keresi, azt, amelyre a többi visszavezethető. Ám ezáltal a nacionalizmus számos olyan jellemzőjét elemzik, melyeket az emberi jogi értelmezésnek is figyelembe kell vennie. A modernizmus és primordializmus közti vita kapcsán mindkét érvcsoporthal számolnunk kell. A kérdés emberi jogi felfogásának tehát egyrészt mindenképpen figyelembe kell vennie a nacionalizmus modern világhoz kapcsolódó elemeit. Ezeknek, mint például a társadalmi kommunikáció modern eszközeinek, főként az élő nyelv szerepének, a magas kultúra elemeinek, vagyis a tudománynak, a művészeteknek, a modern állam intézményeinek, a modern gazdaságnak, a modern közéletnek stb. szerepelniük kell az emberi jogi felfogás szempontjai közt, akárcsak a nemzeti identitás örökség-jellegének, hiszen az egyén készen kapott helyzetbe születik bele, amelyben nemzeti, sőt az adott nemzet nemzet előtti alkotóelemeivel szembeesül, például a közös hagyományvilággal, a mítoszokkal, a korábbi szimbólumokkal, a kommunikációs örökséggel, a meglevő állami keretekkel, a közös történelmi tapasztalatokkal, a nemzeti nyelv korábbi változataival.

Ám éppen a modernséghez és nemzet előtti örökséghez kapcsolódóan kell felvetnünk egy számunkra nem kevésbé fontos kérdést, nevezetesen az egyén nemzeti döntésképesységének és végső soron a nemzet szabad választásának és alkotásának, a voluntarizmusnak a kérdését. Azt a kérdést, hogy milyen mértékben egyéni döntések eredménye a nemzet, illetve milyen mértékben adottság. Az emberi jogok morális alapjai nyilvánvalóan nem érvényesülhetnek, ha a nemzeti hovatartozás lényegében véve megváltoztathatatlan, s az az embert uraló társadalmi és lélektani kötöttséget jelenti. Ennek a felfogásnak a helyességét vizsgáljuk a nacionalizmus törzsi értelmezésének kritikája során, megállapítva, hogy ez a felfogás alapvetően téves, és ezért célját sem érheti el, minthogy a nemzetet az emberi társa-

dalom nemzet és állam előtti szakaszával azonosítja. Ezért a nacionalizmusban rejlő feszültséget sem képes feloldani, sőt elmélyíti azt.

A nemzeti identitás primordiális elemei nem jelentenek megváltoztathatatlan, az egyént determináló adottságot, hiszen a nemzeti örökség egyik eleme sem ilyen. Ugyanakkor a nemzet modern elemei sem jelentik a nemzet előtti örökségtől történő akadálytalan elszakadást az egyén számára. Szintézisük lehetséges, ám maga a szintézis még nem eredményez feltétlenül egy olyan álláspontot, amelyik illeszthető az emberi jogok értékrendjéhez. Eredménye akár egy új típusú kollektizmus is lehet, amely a nacionalizmusban az eliteknek a modern értékekkel szembeni harc során az ősiséghez való visszatérés eredményeképpen visszanyert méltóságát látja, majd az ilyen elitek terjesztik ki a nemzeti érzést a népre. Az emberi méltóság nemzeti vonatkozásai instrumentalista értelmezésének így azonban szintén fel kell áldoznia az egyéni szabadságot, de az egyetemes normák érvényesíthetőségét is.

Nyilvánvaló, hogy a nacionalizmus nem mindegyik felfogása felel meg az emberi jogok értékrendjének. Ám felvethető a kérdés, hogy annak okán, hogy a nacionalizmus eszméjének egyes változatai nem mindig, sőt esetenként egyáltalán nem vették figyelembe az egyéni akaratot, jogunk van-e ma is így cselekedni. Ha az ember jogai magukban foglalják az ember nemzeti sajátosságainak egy jelentős részét, akkor aligha.

A modernizmus feltételezi az emberi döntés lehetőségét nemzeti identitásának a kérdésében, ugyanakkor a primordializmus érvei nyilvánvalóvá teszik, hogy e döntéseit olyan adottságai is befolyásolják, amelyeket környezetétől kap. Vajon e kétszen kapott tényezők, elsősorban a lélektaniak, olyan mértékű befolyásoltságot jelentenek-e, amelyek kizárják a kérdés egyéni megítélését az emberi jogok morális alapjaira építve? Ebben az esetben ugyanis a nacionalizmus kapcsán felvethető a törzsi kapcsolatok újjáéledése.

A modernizmus kapcsán azonban világos, hogy a nacionalizmus felváltotta a prenacionális formákat, törzsi identitással nem teremhető modern nemzetállam. Ám a nacionalizmus nem azonosítható a többi prenacionális identitásformával sem (a rendit például felváltotta), még akkor sem, ha számos elemét

magába olvasztotta. Ez a különbségtevés azért fontos, mert számos liberális gondolkodó felfogásától eltérően a fentiek kapcsán eltérés van a törzsi és nemzeti kisebbségek jogvédelmének morális alapjai közt. Ugyanakkor a különbségek ellenére meg kell adni a törzsi kisebbségek jogvédelmének alapelveit, s kiindulópontunknak az emberi jogoknak kell lenniük. Ennek értelmében az illiberális szerkezetű törzsi társadalmak tagjai azért jogosultak védelemre, mert társadalmuk pusztulása egyben e társadalmak tagjainak tragédiáját is jelenti a modern versenytársadalom feltételei közt. Az emberi autonómia elve abban, de csak abban az esetben érvényesül, ha az adott közösség gátolja ugyan érvényre jutását, de tagjai számára az emberi jogok liberális világának gyors átvétele e gátaknál is nagyobb veszélyt jelent számukra. Ugyanakkor szélesebb társadalmi körünyezüknek kötelessége támogatni modernizációjukat, ám önmaguk és nem mások sajátosságaiból kiindulva.

Jóllehet a nemzeti identitás nem azonos a törzsszel, lélektani elemei nyilvánvalóan vannak. Meg kell vizsgálnunk, vajon ezek nem jelentik-e szükségszerűen az agresszív szenvedélyek uralmát, illetve általuk motiváltan a nulla összegű játszmák választását a más nemzetiségűekkel kialakuló kapcsolatokban. Ebben az esetben ugyanis indokolt az állam nemzeti központosítása. Ám ha a nemzeti identitással bíró személyeket indulatok által uraltaknak tekintjük, akkor a liberális nemzetállam alapjai is veszélybe kerülhetnek. A nemzeti indulat kérdése ugyanis olyan nem végleges elemekből álló jelenség, amely esetében nem lehet pontosan megadni a szükséges nemzeti konszenzus tartalmát. Ebben a kérdésben csődöt mond a többségi döntéshozatal a nemzeti többség körében is. Ám mivel a kérdésben kiiktatódott az emberi jogok eszköztára, a döntés a mindenkorai politikai többség kezébe kerül. Tehát nemcsak a nemzeti kisebbségek, hanem az adott nemzeti többség politikai kisebbsége is kizorul a kérdés eldöntéséből, és morális akadályja sincs, hogy a döntés elne is irányulhasson. S ez a helyzet akkor is, ha a liberális demokrácia a nacionalizmus szenvedélyszerű és nem szenvedélyszerű elemeit együttesen is veszélyforrásnak tartja. A nemzeti tekintetben akadálymentes többségi döntéshozatal nemcsak a nemzeti kisebbség hatalmi kontrolljára teremt lehetőséget, hanem a nemzeti többségen belüli kisebbség korlátozására is.

Ám megállapítható, hogy egyrészt nem csak érzelmi elemekből áll a nemzeti identitás, továbbá hogy érzelmi részének nem kell szükségszerűen agresszív szenvedélyekből állnia. Ebben az esetben pedig nyilvánvalóan folyhat morális vita a nemzeti kérdés problematikus elemeiről mind egyazon nemzet tagjai, mind pedig különféle nemzetek tagjai közt. Ám ahhoz, hogy ezt a vitát egyének folytathassák, tisztázni kell a nemzeti örökség jelentőségének kérdését.

Mindenekelőtt le kell szögezni az alábbiakat:

1. Nyilvánvaló, hogy számos nemzet kialakulása során a hatalmi erőszak jelentős szerepet játszott. Ám ez nem teremt morális jogot ennek folytatására.

2. A nemzeti örökség befolyásoló tényező ugyan, de morális értékelése az egyén számára lehetséges.

3. A nemzeti identitás megváltoztatása lemondásokkal járó lassú, ám végül kétséges eredménnyel járó folyamat, ezért annak akár közvetett, akár közvetlen kényszerrel történő befolyásolása morálisan nem indokolható. Ugyanakkor egyéni döntés alapján lehetséges, de függ a választott nemzet befogadási hajlandóságától is.

Ám ahhoz, hogy ezek az egyébként igazolható elvek egyének közti morális vita tárgyát képezhessék, fel kell oldani az univerzalizmus és partikularizmus feszültségét.

Ehhez pedig meg kell adni annak a felfogásnak a kritikáját, amely szerint lehetséges egyéni választás, ám a nemzeti csoport az a szint, amely közvetíti az egyéni akaratot az egyetemes emberi felé. Az egyén azonban képes morális ítéletet alkotni mind saját nemzettársainak, mind más nemzetek tagjainak nemzeti cselekedeteiről. Erre három tényező teszi képessé. Az egyik úgymond a nacionalizmus fogalma, amely révén megismerheti a nemzet alapvető általános jellemzőit és társadalmi funkcióit, amelyekre igényt tarthat az ember. Továbbá ismeri az adott nemzet konkrét jellemzőit és az adott nemzet adott tagjának álláspontját, valamint az emberi jogok rendjét. Ezen az alapon képes a nemzeti részrehajlás határait oly módon megvonni, hogy a saját nemzetének tagjaival fenntartott szorosabb kapcsolata ne jelentse mások nemzeti fejlődésének akadályozását.

Az egyén tehát képes morális vitát folytatni embertársaival az ember morális egyenlőségének elvére támaszkodva. Ebben

az esetben azonban az egyenlőségnek nemzeti egyenlőségnek kell lennie, így meg kell állapítani a nemzeti egyenlőség kritériumait. Mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy nem tartozhatnak közéjük azok a nemzeti álláspontok, amelyek mások elnyomását indokolják. Következésképpen ezek jogvédelmét sem követelheti az egyén. Ugyanakkor az egyén képes választani a nemzeti jellemzők közül, sőt képes alkotni is azokat. Azaz képes morális vitát folytatni a nemzeti modernizáció és nemzeti örökség egyes elemeiről, illetve a múlt tanulságairól is. Nemcsak mások, hanem saját nemzetének vonatkozásában is le tudja vonni a következtetést, hogy a nemzeti múlt nem mindegyik eleme értékelhető morális értelemben pozitívan, mint ahogy a modernizáció mindegyik elképzelése sem. A nacionalizmus egyes irányzataival kapcsolatban ugyancsak képes morális értékítéletre. Következésképpen e morális képességek birtokában az egyén igényelheti nemzeti sajátosságainak védelmét, nemzeti méltóságának tiszteletben tartását.

Ehhez a felfogáshoz az emberi jogok egyenlőségelemének azon változatát kell elfogadnunk, mely szerint az egyenlőség jelentős részben a különbözőségek jogegyenlősége. Biztosításához az államra is szükség van, hiszen nemzeti életüknek számos olyan területe van, amely állami vetülettel is bír. Az állam tartózkodása tehát a nemzeti élet magánéleti területeibe történő közvetlen beavatkozástól részben ugyan megragadható a szabadságjogok fogalmaival, más területek viszont az állam nélkül nem létezhetnek. A nemzetállamok korában tehát az állam polgárainak joguk van élni azokkal a lehetőségekkel, amelyeket a nemzetállam biztosít akkor is, ha a többségtől eltérő nemzeti csoportot alkotnak. Polgárai nemzeti esélyegyenlőségének megteremtéséhez persze az államnak meg kell nyitnia intézményrendszerét azok előtt a polgárai előtt is, akik a többségtől eltérő nemzeti identitással bírnak, az ő sajátosságaihoz is igazítva intézményeit. A nemzeti jogok alapjának mindenképpen az e jogokat igénylő személyeknek kell lenniük. Ám minthogy a nemzeti kisebbségek tagjai jogaik egy jelentős részét közösségben gyakorolják, számukra az államnak a kollektív döntéshozatal felteleteit is meg kell teremtenie.

A fenti felfogás jelenik meg azoknak a területeknek a jellemzése során, amelyeket gyakran szokás a nemzeti kisebbségek

jogai közé sorolni. Például a nyelvi jogok az anyanyelv állami szintű használatának biztosítását is jelentik. Az állam polgára ugyanakkor igényelheti, hogy a magas kultúrára épülő nemzet-állam a nemzeti többséghez hasonlóan tegye lehetővé számára a magas kultúra egyes, az államhoz is kötődő területeinek művelését, vagyis méltányosan támogassa nemzeti sajátosságainak tudományos vizsgálatát, tudományos és kulturális intézményeit, oktatási rendszerében az anyanyelven oktató iskolák szabad alapítását az oktatás minden szintjén, de a döntést az oktatás tartalmi kérdéseiben is.

Ugyanakkor a felsoroltak mellett egy további területet is fontosnak tartunk. A nacionalizmus nyilvánvalóan rendelkezik lélektani összetevőkkel is. Amint az kiderült, a nacionalizmus lélektani összetevőinek is vannak morális dimenziói, éppen ezért morális vita tárgyává tehetők és politikai dimenziói is alávethe- tők morális értékelésnek. Ezért igényeket támaszthatunk az ál- lammal szemben ebben a kérdésben is. Nevezzük ezt a terüle- tet a nemzeti tisztelet elvének. Arról van szó, hogy minden egyé- ni és csoportjog megadása esetén sem biztos, hogy az adott nemzeti csoport tagjai „otthon érzik” magukat az adott állam ke- retei közt. Az állam az adott csoport kultúrájának és önérzeté- nek védelmezője is. Vagyis a nemzeti szimbólumokról, ünnepek- ről hozott állami döntésnek teret kell nyitnia a kisebbségek szimbólumai és ünnepei előtt is.

Az egyén tehát követelheti államától azoknak a jogoknak a tiszteletben tartását, melyek révén saját adottságai alapján tel- jes nemzeti életet élhet. Ha az állam ezt polgárai egy része szá- mára nem teszi lehetővé, akkor nem tekinti őket morálisan egyenértékű személyeknek. Megsérti esélyegyenlőségüket, minthogy személyiségük fejlesztését számos területen akadá- lyozza, miközben az állami köteleességek ugyanolyan körét ru- házza rájuk. A nemzeti jogok emberi jogi felfogásának egyik fő célja, hogy az államot a kisebbségek nemzeti fejlődését is segí- tő állammá tegye.

Jelen dolgozat sokat köszönhet Halmai Gábor, Kis János és Ludassy Mária tanácsainak és kritikai észrevételeinek. Vala- mennyiüknek hálával tartozom.

II. Az okok

1. Az állami kivétel joga

A nacionalizmusnak az a meghatározása, amely szerint az a felvilágosodásra adott negatív válasz, és éppen ezért ki kell rekeszteni a liberális állam értékrendjéből, majd mielőbb meg kell haladni, hosszú időn keresztül kizárta az alcímben szereplő kérdéssel történő behatóbb foglalkozást, sokszor még azok esetében is, akik az emberi jogok híveinek számítottak.

A liberális nacionalizmus megítélésében a különféle értékelések abban a kérdésben általában megegyeznek, hogy az állam szerződéselméleti változata szerint az emberi jogok az állam minden polgárát megilletik identitásától függetlenül. Ugyanakkor a liberális államnak semlegesnek kell lennie az egyén identitásának tekintetében, azaz nem szabad előnyben részesítenie az önazonosság egyik változatát sem a többivel szemben, hiszen az állam – a rendelkezésére álló s mindenki másnál kiterjedtebb hatalmi eszközeivel – még a legenyhébb esetben is polgárai esélyegyenlőségét kérdőjelezné meg, súlyosabb esetekben pedig jogegyenlőségük is kérdésessé válna. Ezáltal azonban az állam liberális alapjai kerülnének veszélybe. Ám ugyanez az állam lehetővé teszi a többségi döntéshozatalt a nemzeti identitás tekintetében. Tehát az identitás nemzeti formáját kiemeli azok közül, melyek tekintetében az állam semlegességét indokoltnak tartja.

De vajon mi ennek az oka?

Maga a probléma a modern nacionalizmus megjelenésénél messzebbre nyúlik vissza. Gyökerei az emberi jogok modern elméletének egyik legjelentősebb alakjánál is megtalálhatók. John Locke a vallási toleranciáról írt levelében még nyilvánvalóan nem foglalkozik – és nem is foglalkozhat – a nemzeti intolerancia kérdésével. Ám a megszorítás, melyet toleranciafelfogá-

sában tesz, később, nemzeti köntösben, a nacionalizmus liberális változatában is megjelenik.

A katolikusok és az ateisták kirekesztése azok közül, akiket az államnak morálisan indokolt tolerálnia, lényegében azzal az állítással szűkíti le a toleranciát, hogy a konkrét brit állam – és nem az állam mint olyan – nem lehet toleráns azzal a vallással szemben, amelyről feltételezheti, hogy más legfelsőbb hatalmat ismer el. Ebből következően nem lehet toleráns az ezt valló egyénekkel szemben sem. A tolerancia megvonása itt pusztán annak alapján történik, amit az állam feltételez az egyének vallási identitásáról. Az állam feltételezése függetlenné válik az érintettek saját magatartásától, és erősebbé válik mint annak lehetősége, hogy az adott egyén esetleg lojális polgára államának. „Hiába mondja valaki, hogy ő egyedül a vallásban mohamedán, egyebekben azonban a keresztény hatóság engedelmes alattvalója, ha megvallja, hogy vak engedelmességgel tartozik a konstantinápolyi muftinak, aki pedig a legengedelmesebb szolgája az ottomán császárnak és ennek az akarata szerint értelmezi vallásának titkait.” Locke véleménye saját korában nem képviselt elszigetelt álláspontot.²

A vallástalan egyénekkel szembeni tolerancia megtagadásával Locke még egy lépéssel tovább megy. Róluk ugyanis szerinte kimondható, hogy azt nélkülözik, ami pedig a társadalom összetartó ereje. Előttük ugyanis „nem szilárd és szent a hűség és az eskü, amelyek pedig az emberi társadalom összetartó kötelei, annyira, hogy ha Istent vagy akárcsak eszméjét kivesszük belőle, az egész társadalom összeomlik”. Tehát az állam nemcsak azt döntheti el, hogy mely hitet valló személyeket tartja veszélyesnek magára nézve, hanem azt is, hogy mely hit hiányát. S az állam felléphet az ilyen „hiányos” hitű egyénekkel szemben.

Azaz Locke egy lényegi engedményt tesz. Az állam egyetemesen helyesnek tartott szabályaival szemben megengedi, hogy a konkrét állam, esetében saját állama, ítéletet mondjon az egyes vallások iránta kötelező lojalitása fölött. Következésképpen állíthatjuk, hogy ezen elv alapján katolikusként például a francia, illetve az osztrák állam ugyanolyan joggal léphet fel a protestánsokkal szemben, ha őket idegen hatalmi befolyása alatt álló veszélyforrásnak minősíti. Tehát például Franciaországban a huge-

nottákkal szembeni ugyancsak intoleráns magatartás jogosnak tekinthető, hiszen róluk okkal feltételezhető, hogy angol hittestvéreikkel működtek együtt.

Ám ebben az esetben már nem univerzális érvényű elvek alapján, hanem államonként állapítható meg, hogy mely hit áll összhangban az adott állammal. Nem az állam helyes működésének általános elvei, hanem a konkrét állam saját ítélete dönt az adott hit helyességéről és helytelenségéről, sőt a hit kötelező mivoltáról. Ez pedig csak akkor lehetséges, ha egyrészt a kérdés nem sorolódik az univerzálisan érvényes emberi jogok közé, s így a róla hozott döntés nem része az egyén szabadságának, másrészt pedig éppen ennek okán megnő az állam hatalma. Ebben az esetben nem befolyásolhatja az állam ítéletét az adott vallású egyén saját álláspontja és valós magatartása. Ugyanennek az elvnek kell vonatkoznia a vallástalanokra (hitetlenekre) is, hiszen náluk sem befolyásolja a róluk alkotott ítéletet, ha az egyes vallástalan egyének számára szilárd a hűség, a szerződés és az eskü, még ha esetleg nem is szent. Ha pedig ez a tétel feltétel nélkül érvényes, akkor az olyan konkrét esetek sem vonhatják kétségbe helyességét, melyek esetleg azt mutatnák, hogy egyes vallásos egyének számára ugyan szentnek kell lennie a szerződésnek és az eskünek, de bizony egyik sem szilárd.³

Az ilyen államnak azonban sajátos jogosítványokat kell kapnia. Egyes kijelölt kérdésekben elégnék kell lennie a más viselkedés vélt lehetőségének is ítélete meghozatalához. S minthogy Locke felfogása a negatív tolerancia felfogása, azaz a tolerancia lényege a be nem avatkozásban rejlik, amint az később John Stuart Millnél is megjelenik,⁴ ezért a tolerancia kötelességének megvonása az állam represszív beavatkozásának jogosságát jelenti.

Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy Locke érvei nem a kényszer mint olyan ellen irányulnak, hanem csak bizonyos céllal gyakorolt kényszer ellen. Jeremy Waldron szerint Locke nem lát semmi olyat, ami nézetek pluralizmusából nyerhető, illetve ami elveszíthető a monolitikus egyhangúsággal. Érvrendszerében semmivel sem igazolja a vallási pluralizmus elősegítését, illetve nem nyújtja a választás értelmes rendjét.⁵

Locke toleranciaelmélete korának egyik meghatározó felfogása volt. És maga a felfogás nyilvánvalóan kiterjeszthető mind-

azokra az eszmékre, melyekről az adott állam feltételezi, hogy támogatják, illetve veszélyeztetik szuverenitását. A vallási identitásoknak a 17. század során a politikában játszott meghatározó szerepét követően a tolerancia megtagadásának jogos volta elvileg kiterjeszthetővé vált az emberi identitás más formáira, azaz a nemzeti identitás kérdésére is. A locke-i kivétel elve ezért fontos elemévé válhatott a később kialakult liberális nacionalizmusnak, sőt még később, éppen Locke utódai ellen fordulva, a liberális minimum több elemét immár elfogadó konzervatív irányzatok liberalizmusellenességének is.

Ha ugyanis az állam az egyén magatartásától függetlenül ítélheti meg, hogy az egyén által vallott identitásforma alapján veszélyt jelent-e számára az illető, akkor potenciálisan az identitások széles skálájára vonatkoztatható ez az elv. Ebben az esetben az emberi jogok sora, amelyek megilletik az egyént, nem terjeszthető ki az állam által veszélyesnek tartott identitásformákra. Azaz például az egyén szólásszabadsága nem pusztán akkor korlátozható, ha más hasonló szabadságát veszélyezteti, esetleg ha emberi méltóságát sérti, avagy ha más emberi jogának megsértésére buzdít, hanem akkor is, ha az állam az adott megnyilvánulást nem tekinti saját összetartó elemének.

Az ellentmondás nyilvánvaló. A kivétel elvének érvényesítésével, az állam által megadott területeken maga az állam határozza meg a társadalmi szerződés szabályait, nem pedig a polgárai. A konkrét állam, esetünkben Anglia kiiktathatja a társadalmi szerződés köréből azokat a polgárait, akiknek az angol állam által megnevezett emberi sajátosságait az állam veszélyesnek nyilvánítja magára nézve még olyan esetben is, amikor ez az állam által deklarált veszély az érintettek konkrét tettei által nem igazolható. Tehát akkor is veszélyesnek nyilváníthatók, s így nincs joguk az állami toleranciára, ha tetteikkel lojálisak államuk iránt. Következésképpen léteznek az állampolgári lojalitásnak olyan szintjei, amelyek mélyebben gyökereznek, mint az adott állampolgár tényleges magatartása, s amelyekről az állam hivatott dönten, beleértve a lojalitás szintjeinek kijelölését is.

Ennek okán a nacionalizmus kialakulását követően Locke katolikusaiból válhattak a másik állam többségének nemzetiségét magukénak vallók, hitetlenjeiből pedig a nacionalizmus kizárólagosságát és a nemzetállamot bírálók. Még hozzá nemcsak

az emberi jogok elveitől eltérő elvrendszerre épülő konzervatív nacionalista rendszerekben, hanem a liberális nemzetállamban is, beleértve annak emberi jogi változatát.

Ugyanakkor a locke-i kivétel elvének eredeti alkalmazása még egy lényeges sajátossággal bír. A toleranciát olyan két társadalmi csoporttól kell megvonni, melyek Anglia lakosságának kisebbségét, nem pedig többségét alkotják. Ez a megoldás, nevezetesen, hogy a tolerancia általános szabálya alóli kivétel elve mindössze a polgárok kisebbségben levő részeire vonatkoztatható, első pillantásra nem veszélyezteti a többségi döntéshozatal elvét, így Locke polgári társadalmát s a népfeliségen alapuló parlamentáris rendet, valamint a hatalom megosztásának elvét.

A kivétel elve azonban felvet még egy, az emberi jogokat s a rájuk épülő állam koncepcióját érintő kérdést. Locke ugyanis nem emel olyan kifogásokat, melyek a fentiekkel legalábbis megegyező, sőt esetenként akár nagyobb függést is jelenthetnek. Például eszébe sem jut megtiltani, hogy idegen államok polgárainak alkalmazottja legyen az ember, hiszen ez nyilvánvalóan ellentétben állna tulajdonelméletével. Ugyanakkor a fenti kivételek is csak akkor állhatnak összhangban felfogásával – s korának ez minden polgárháborús és vallásháborús tapasztalata ellenére állítható –, ha fenntartjuk, hogy az egyes konkrét hit jellege, illetve megléte vagy hiánya meghatározó tényezője az állampolgári lojalitásnak, valamint hogy az adott hit megléte esetében az egyén nem racionális kapacitása alapján dönt.

Ebből azonban az következik, hogy az egyénnek ebben a kérdéskörben az államra kell átruháznia a teljes szuverenitását, s az állam mint a legfelsőbb szuverén hatalom maga döntheti el, mely hit jelent függést más szuverén hatalomtól, illetve mely hit hiánya jelenti az állam veszélyeztetését.

2. Az egyetemes emberi morálon kívül

Kantot a nacionalizmus egyik legnevesebb teoretikusa, Eli Kedourie egyenesen annak a gondolkodónak tartja, aki döntő szerepet játszott a nacionalizmus kialakulásában.⁶

Kedourie szerint a nacionalizmus alapvetően ideológia, az ideológia pedig szükséges eleme a modern politikának. Kormá-

nyok és kormányzottak megosztottsága szükségessé tette az ideologikus politikát. Az emberi viszonyok mechanikusakká váltak, s a társadalom megosztottsága tükröződik az egyén lelkében is, megosztva főt és szívet, észet és érzést. Ez pedig frusztrációhoz és a modern élet feltételeitől való elidegenedéshez vezet. A különféle ideológiák ezen elidegenedés vélt okai kapcsán alakultak ki. Az egyik ilyen ideológia a nacionalizmus. Kedourie úgy látja, hogy a megrendült régi metafizikai bizonyosságok felváltásának folyamatában új bizonyosságokkal éppen Immanuel Kant központi kategóriája, az egyéni autonómia játszott meghatározó szerepet. Ő ugyanis a morál megértéséhez a természet megértésének módszereit alkalmazza. Szerinte a dolgok természetét kell megértenünk, és az embernek az erkölcsi alaptörvényt így önmagában kell keresnie. Kantnál az egyén vált a világegyetem igazi központjává, bírójává, szuverénjévé. Az az egyén, akinek joga van a szabadságra és az egyenlőségre, s ezt a maga által felfedezett és bevezetett normák segítségével az önmagát meghatározó szabad és erkölcsi lényként éri el. Az autonómia ezáltal a legfőbb politikai jóvá válik.⁷

Kedourie szerint a kanti autonómiaelvét Fichte változtatta olyan felfogássá, hogy amennyiben az egyéni öntudat teremti meg önmaga világát, akkor a világegyetemet a világegyetem öntudata teremtette annak minden változatában, történelmében, múltjában és jelenében. Emiatt pedig a szabadság – mint az egyén önmegvalósítása – az egésszel való identifikációjában, az univerzális öntudat teljes abszorpciójában rejlik. Az állam ezért nem csupán az egyének összege, hanem magasabb rendű az egyénnél, és előbbre való nála. Az állam célja pedig a kultúra. Ebben valósítja meg önmagát az ember, és ez biztosítja a tökéletes szabadságot. Vagyis az egyéni szabadság csak olyan államban biztosítható, amely az egyén életének részleteit szabályozza. S minthogy Kantnál a társadalom az erkölcs és a törvény előfeltétele, az egyén felelőssége ebben a tekintetben nem ruházható át senki másra. Hasonló felfogást vall Anthony D. Smith is, aki szerint a nemzeti autonómia megszületéséhez szükség volt a kanti autonómia fogalmára.⁸ Anthony D. Smith szerint minden nacionalista célja az autonómia. Kant illetően felelőssége azonban a nacionalizmus kialakításában erősen túlzónak mondható. Kedourie egyik kritikusa, Ernest Gellner szerint a fel-

világosodás individualista filozófiája segített a prenatalista korra jellemző helyi, avagy birodalmi s ugyanakkor nem etnikai politika felszámolásában. Megteremtette az alapot a nacionalizmus kialakulásához. Szerinte Kant individuális önrendelkezésének fogalmát nem tekinthetjük a nemzeti önrendelkezés okának. Az univerzalista individualizmus etikája más, mint az az etika, amely a romanticizmusnak a felvilágosodásra történő reakciójaként született.⁹

Ugyanakkor a szerzők Kant szerepének értékelésekor nem foglalkoznak a Herder történelemfilozófiájáról írt recenzióival, jóllehet ezek közvetlenül értékelik a születő nacionalizmus egyik koncepcióját, s így több vonatkozásban választ is adnak a felvetett kérdésekre. „Ám mi is van akkor, ha nem a boldogságnak ez az árnyképe – melyet ki-ki maga fabrikál magának – a Gondviselés voltaképpeni célja, hanem az általa mozgásba lendített, mind elébb haladó és növekvő szorgalom és kultúra, melynek elképzelhető legmagasabb foka csakis az emberi jogok fogalmi nyomán berendezkedett államalkotmány teremtménye lehet, következőleg csakis magának az embernek a műve? [...] Mert a nem és genus (Geschlecht und Gattung), ha nem egyes lényekben egzisztálnak, általános fogalmak csupán.”¹⁰

A nem kétféle fogalma jelenik meg Kantnál, valamint az az állítás, hogy a fejlődés fővonalához történő kapcsolódás aszimptotikus. Így az a kérdés, hogy mennyiben kapcsolódhatnak egyének és csoportok egyetlen ismertetőjeggyel az egészhez. „Mert itt a nem (Gattung) semmi mást nem jelent, mint éppenséggel azt az ismertetőjegyet, amelyben minden individuumnak meg kell egyeznie. Ám ha az emberi nem (Menschengattung) a nemzedékek végtelenbe (meghatározhatatlanba) tartó sorának egészét jelenti (aminthogy a szónak ez az értelme teljesen megszozott), és föltesszük, hogy e sor szüntelenül közeledik rendeltetésének vonalához, mely mellette fut, akkor nem ellentmondás azt állítani, hogy e sor minden tagja a vonallal aszimptotikus, az egész azonban mégis találkozik vele; más szavakkal: az emberi nem egyetlen nemzedéke sem tölti be maradéktalanul rendeltetését, csupán a nem.”¹¹ És persze értelme is van e rendeltetésnek, nevezetesen „az emberi nem egészének rendeltetése a szüntelen előrehaladás”.¹² Herder nemzete tehát végcélját nem

érheti el, csak az emberiség egésze,¹³ ám az egész egyének nélkül elvont fogalom.

A kanti kritika elsősorban tehát az univerzalizmus világos elveit hiányolja Herder felfogásból. Annak lehetőségét rója fel, hogy annak végső céljai partikuláris csoportcélok. Ám ezek az egyénhez sem kötődnek egyértelműen. Tehát e céloknak nem mércéje sem az egyén, sem pedig az emberiség. Nyilvánvaló, hogy a kanti jellemzés alapján Herder emberei nem válhatnak világpolgárokká. Kant nemcsak Herder társadalomképének el-
lentmondását jelzi ezzel a megállapítással, hanem a nacionalizmusét is.

Ugyanakkor a kanti kritika anélkül bírálja a társadalomfejlődés herderi válfaját, hogy az univerzálisan érvényes társadalmi értékrend körébe bevonná Herder fejlődéstörvényének eredményét, a kultúrnemzetet. A herderi nemzet sajátosságai így nem kerülhetnek be a morális értékek körébe. Nem nyílik arra mód, hogy az egyén nemzeti sajátosságai az emberi méltóság morális alapjai közé sorolódjanak. Az individualizmus herderi válfaja¹⁴ és a nemzeti sajátosságok herderi értelmezése szerinti cselekvés így nem válhat egyetemes társadalmi törvénnyé, hiszen nem alkalmas arra, hogy egyetemes törvénnyé tegye az egyén. Nem az egyén morális döntésének eredménye, így kanti értelemben nem individuális, és nem is egyetemesen emberi, ugyanakkor föléljük kívánja emelni magát.

Kant a herderi történelemfilozófia révén ugyan szembesül a nemzet problémájával, ám korát még nem a nacionalizmus szelleme uralja. Herder kapcsán azonban a probléma egyik, azóta is tárgyalt lényegi elemére mutat rá, ám maga nem kínál megoldást. Így azonban álláspontja nemcsak a nacionalizmus teoretikusai számára jelent kihívást, hanem a liberális nacionalizmus többségével számára sem emel korlátokat ebben a kérdésben, hiszen az olyan értékek, amelyek nem válhatnak univerzálissá, védelemre sem jogosultak. Minthogy a nacionalizmus ekkor még nem tartozik Európa „égető” problémái közé, történelmileg érthető az ellentmondás feloldásának elmaradása. Az örök béke konföderatív államberendezésének feltételrendszere így azonban nem kötelezheti a feleket, hogy államaikban korlátozzák a nemzeti többségek hatalmát nemzeti kisebbségeik fölött, amennyiben egyéb jogait polgáraikként tiszteletben tartják,

hiszen az univerzális értékke nem tehető partikularizmusok számának növekedése akadályozza az emberi nem megfogalmazható közös céljainak elérését. És ezzel megnyílik a tér a liberális nacionalizmus előtt.

A nacionalista szempont elvetése anélkül, hogy létezésével számot vetnénk, szükségtelenné, sőt adott esetben károsná teszi az olyan köztes csoportok megtartását, beleértve sajátos jogaik védelmét, amelyek jellege ellentétben áll az emberi nem egészének morális értékeivel. Hiszen ha azok kialakulásukat a herderi felfogással magyarázzák, azaz organikus erők történelmi megnyilvánulásának tulajdonítják létezésüket, akkor erre hivatkozva kivonhatják magukat az állam fennhatósága alól.

A herderi nemzetfelfogás pedig ellene szól az univerzális emberi értékeknek, valamint az ezeket felismerni tudó és morális döntések meghozatalára képes egyénnek. Az egyént organikus történelmi erők függvényeként kezeli, és ezzel elválasztja nembeliségüket egyéniségüktől. Ha egyes társadalmi csoportok ilyen erők által teremtetnek, s ezek határozzák meg sorsukat, akkor képviselőjük nemcsak nem felelhet meg az emberi jogokra épülő individuális és egyben univerzális morálfilozófiai elveknek, hanem egyenesen kétségbe vonja azokat. A herderi felfogás a nemzeti sajátosságok nevében veszélyezteti az egyén autonómiáját, minthogy a nemzeti történelem szabályainak rendeli alá, de veszélyt jelent az egész emberiség számára is, hiszen megfosztja közös értékrendjétől. Attól az értékrendtől, amellyel az egyébként különböző emberek különféle tettei mérhetők. Azaz a nacionalizmus mint olyan – káros. Ennek értelmében pedig az állam semlegességének azt kell jelentenie, hogy nem támogatja a nemzeti partikularizmus semmilyen formáját.

Ámde a modern államok többsége nemzetállam. A konkrét állam pedig nem lehet semleges saját szervezőelvével szemben. Az állam ebben a korban sok olyan kérdésben nem lehet választásmentesen semleges, amelyek egyben a nemzeti gondolat fontos elemei is. És éppen ennél a pontnál jelenik meg a kanti problémafelvetés következő fontos összefüggése. Az tudniillik, hogy a születő modern állam semmiképpen sem tudta megkerülni az olyan kérdéseket, mint például a hivatalos nyelv, az oktatás tartalma és nyelve, a tudomány nyelve, a szépirodalom, a népzene hatása a kor úgymond modern zenéjére, azaz

azt a kérdést, hogy az ország lakosainak jelentős része hozzáférjen a magas kultúra értékeihez.¹⁵ A kapcsolat jelentősége nyilvánvalóan kiemelkedő jelentőségű, még ha Gellnertől eltérően nem is tekintjük a nacionalizmust meghatározó központi tényezőnek. De nem kerülhették meg az adott ország lakosainak közös, ám másokétól eltérő múltbeli tapasztalatainak kérdését s ezek megjelenését politikai közösséggé formálódásukban még abban az esetben sem, ha az egyben az emberi és polgári jogok érvényesülésével történt.¹⁶

Ezekben és más hasonló kérdésekben pedig részben az államnak, részben pedig a társadalomnak akkor is döntenie kellett, és döntenie kell ma is. Minthogy azonban megoldatlan maradt az egyén nemzeti sajátosságainak univerzális értékrendbe illesztése, a liberális államok keze szabaddá vált a többségi akarat érvényesítése előtt. Figyelembe véve a herderi és a rousseau-i felfogás közti lényeges hasonlóságokat,¹⁷ a kanti kritika érvei e nacionalizmusok legfőbb gyengéjére mutatnak rá. Ám a kanti kritika később olyan formában jelenhet meg, hogy a nacionalizmus tulajdonképpen a felvilágosodásra adott negatív reakció. Olyan kollektívizmus, amely tényleg nem vezethet el a világpolgári erkölcsön alapuló békéhez az államok közt. Ugyanakkor Kant adós marad az individualista válasszal is.

Ernest Gellner szerint¹⁸ Kant az univerzalizmus képviselője, aki nem ismeri el a köztes társadalmi struktúrákat. Kant önmeghatározásának szerinte semmi köze a nemzetek önmeghatározásához. Kant embere racionális és univerzális. És ez vonja maga után a nacionalisták kritikáját. Gellner szerint az egyéni önmeghatározást tekinti eredetileg egyedül morálisan érvényesnek. A nacionalizmus viszont meghaladja az internacionalizmus és humanizmus absztrakt moralitását.

Gellner állítása nyilvánvalóan téves, hiszen Kant számos köztes társadalmi struktúrát elfogad, például az államok sokaságát, sőt a népjog alapján nyugvó békés együttműködésük rendjét is elgondolható kérdésnek és megvalósuló folyamatnak tartja. Kant „mindössze” a herderi felfogás kapcsán felvetett történelemszemlélet általa kritizált válfajának ellentmondását nem oldja fel, valamint az egyén és az egyetemes humanitás közti ellentmondást nem az egyik érték preferálásával kívánja feloldani, hanem az egyén által felismerhető egyetemesség

rendjeként. Éppen ezért Gellnertől eltérően állítható, hogy létezhet a nacionalizmus kérdésének olyan felfogása, amely nem áll szemben a kanti morálfilozófia elveivel.¹⁹ Ám ebben az esetben a megoldás nyilvánvalóan nem tolható ki a történelem végére. Következésképpen számot kell vetni azzal az állásponttal is, mely szerint „Minden bizonnyal Kantnak van igaza az individuális és nembeli fejlődés viszonyát illető kérdésben, ám Herder gondolatát is magunkénak érezzük, hiszen a történelem minden műve csak az egyes emberi életben és átélésben nyer emberi jelentőséget, értelmet és igazolást”.²⁰ Persze Herder felfogásától eltérően az ilyen egyének nem történelmi törvényszerűségek által organikus közösségekbe sorolt személyek, hanem morális közösség alkotói.

3. Az egyének többségének nemzeti jelleme formálható

A nacionalizmusról folytatott viták során megjelenik a nemzeti sajátosságok individualista elemeket is tartalmazó felfogása, de nem az emberi jogi értékrenden belül, hanem az átalakuló európai konzervativizmus egyik jelentős és más vonatkozásban Kantra is hatással levő gondolkodójánál, David Hume-nál.

Szerinte a különféle dinasztikus államok és nemzetállamok létezése csak valamiféle másodlagos megfontolások fogalmával magyarázhatók, mint amilyenek például a kisebb kormányokból származó előnyök. Hobbes és Locke a partikuláris államot univerzális egészként kezeli. Hume a világot természetes gazdasági egységnek tartja ugyan, de az emberek közti viszonyokat korlátozottaknak és lokálisaknak. Nála az állam nem lebeg misztikus magasságokban. A nemzeti karakter sematizmusba hajló felfogásával kapcsolatos bírálata során néhány számkra is fontos következtetésre jut. Szerinte a nemzeti karaktert egyesek fizikai, mások erkölcsi okokkal magyarázzák, s ha egyszer elvként leszögezték, hogy valamely nemzet becsstelen, gyáva vagy tudatlan, akkor nem tesznek kivételt, s minden egyes tagjára kimondják az ítéletet.²¹ Következésképpen állíthatjuk, hogy Hume szerint a nemzeti karakter tekintetében hibás a kollektivisták ítéletalkotás. Szerinte a józan gondolkodásúak véleményüket csak sajátos nemzeti szokásokhoz kötik, az

egyes nemzetekben gyakrabban megtalálható tulajdonságokhoz, s így elvetik ezt a sommás ítéletet.

Erkölcsei ok alatt Hume az olyan társadalmi körülményeket érti, amelyek képesek indítékként vagy érvként hatni a szellemre, és amelyek egy sajátos viselkedésmódot szokásunkká tesznek. A kormányzat természete, a közügyek forradalmi változásai, a nép gazdagsága, illetve szegénysége, a nemzetnek a szomszédaihoz való viszonya és más efféle dolgok tartoznak ide. Fizikai okokon pedig a klímát, az éghajlat azon sajátosságait érti, amelyek a kedély és a testalkat megváltoztatásával, illetve egy sajátos – a gondolkodás és az értelem révén legyőzhető, a legtöbb emberen azonban mégis nyomot hagyó és szokásait befolyásoló – jelleg kialakításával állítólag észrevétlenül formálja a lelki alkatot. Egy nemzet karaktere szerinte többnyire erkölcsi okok függvénye, s ez még a legfelszínesebb megfigyelő számára is nyilvánvaló abból, hogy „a nemzet nem más, mint az egyének összessége”,²² ezek életmódját pedig gyakran épp az erkölcsi tényezők határozzák meg. Fizikai és morális környezetének korlátjai közt az ember szabadon teheti, amit akar, de minden ember saját személyiségét kívánja kifejezésre juttatni.²³ Ez pedig politikai eszközökkel is alakítható. Például az elnyomó kormányzat az elnyomással arányosan a nép alkatára, szellemére is kihat, s számúzi köréből a szabad művészeteket.²⁴

Hume-nál tehát mind a kormányzat befolyása, mind pedig az egyéni szempont megjelenik. Következésképpen a nemzeti jellemet a kormányzat is alakíthatja, minthogy rendelkezik olyan eszközökkel, melyek képesek befolyásolni a nemzeti jellem okait. „Ahol az emberek egy csoportja politikai testben egyesül, ott ezek kapcsolata a védekezés, a kereskedelem és a kormányzás terén szükségképpen oly rendszeres, hogy nyelvükkel együtt szokásaik is elkerülhetetlenül hasonlóvá válnak, közös nemzeti karakterre tesznek szert, pontosan úgy, ahogy minden magánszemélynek is megvan a maga egyéni jelleme.”²⁵ Vagyis az emberek életmódja az, amely a legnagyobb befolyással bír a nemzeti karakterre. Ez pedig legalábbis statisztikailag kimutatható eredményességgel formálható a kormányzat szándékai szerint. A „minden vallás papjai egyformák; s bár a hivatás jellege nem mindig szorítja háttérbe az egyéni jellemet, a legtöbb esetben egész biztosan érvényre jut”²⁶ tézise ezt jelzi.

Ugyanakkor nála a nemzet „nem más, mint egyének összessége”.²⁷ Ám a nemzeti karakter kialakulásakor az egyes folyamatok a meghatározók. Hume nem értékeli a nemzetek jogait sem többségi, sem pedig kisebbségi vonatkozásban, ám statisztikai megállapításokat tesz a nemzetekről. Olyan megállapításokat, amelyek befolyásolják viselkedésüket nyilvánvalóan azzal a szándékkal, hogy kiszámíthatóbbak legyenek. Aki ismeri a nemzeti karakter konkrét komponenseit és azok súlyát, tehát többek között az adott nemzet szokásait, életmódját, kormányzatát, az következtethet arra, miként fognak cselekedni egyes tagjai egy adott helyzetben.

Hume hasonlatokkal bizonyít, és hivatásokat használ hasonlatként, méghozzá olyan hivatásokat (papok, katonák), amelyek szigorúan szabályozzák művelőik életvitelét, s ezáltal egymáshoz hasonlatossá teszik karakterüket. Feltételezhetően ilyen szabályozó erőt tulajdonít a nemzeti karakternek, illetve a nemzeti karakter általa erkölcsinek nevezett okainak. Erkölcsi okok alatt nem ért véglegesíthető listát, nem zárja le a felsorolást. Hume nem tekinti pontosan, minden esetre meghatározhatónak a nemzeti sajátosságokat. Ezért Hume állama nem szabhatja meg pontosan e lista tartalmát, legfeljebb csak megközelítőleg.²⁸

Ebbe a rendbe azonban mégsem férhet bele a voluntarista nemzetfelfogás. Az egyén nemzeti karakterét az erkölcsi okok szokásokká vált elemei adják meg. Az átlagos egyén pedig a továbbiakban követi e szokásokat. E szokásokká váló elemek közt pedig az állam is megjelenik. Az állam pedig jellegénél fogva céltudatosan törekedhet egyes politikai céljai szokássá változtatására, felhasználva hatalmi eszközeit. Meg kell jegyeznünk, hogy Hume megengedi a kivételeket. De azt is meg kell jegyeznünk, hogy csak a kivételeket engedi meg. A többség nyilvánvalóan a nemzeti karakter közös és egységes szokásvilága szerint él, hiszen Hume nélkülük aligha beszélhetne nemzeti karakterről.²⁹

Gellner szerint Hume azzal az álláspontjával, hogy a moralitás alapja az érzés, és így egyben minden cselekedet alapja is, jelentősen hozzájárult a felvilágosodás során a kulturális sajátosságok álláspontjának kialakulásához, és ezzel a nacionalizmushoz. Az adott közösséghez az adott érzéseket, szenvedélyeket, indulatokat osztók tartozhatnak, ők a közösség tagjai, míg

azok, akiket ezen érzések nem kötnek össze, mások. Ettől az állásponttól már csak egy lépés Herder romanticizmusa, legalábbis Gellner szerint. Ugyanakkor Hume Gellner megállapításánál konkrétabb a nacionalizmus kérdésében.³⁰

Hume szerint a nemzet valóban „nem más, mint egyének összessége”. Egyének szabad társulása aligha lehetne, hiszen a társulás ésszerű individuális döntéshozatalt igényel. Hume pártatlan megfigyelője leírhatja e szokások legfontosabb elemeit, kialakulásuk folyamatát. Ezzel persze kidolgozható az az állami stratégia, amellyel e szokások alakíthatók, még ha kivételekkel ebben az esetben is számolni kell. A kivételek azonban aligha képesek megakadályozni a jól irányzott állami beavatkozások sikerét a többség esetében. Hume fontos megállapítása e kérdésben, hogy a nemzethez tartozó egyének között különbségek vannak.³¹ Ugyanakkor ez Hume esetében nem jelenti az individuumok sajátosságainak védelmét, éppen ezért az egyén nemzeti sajátosságai nem válhatnak jogaivá.

Ám Hume-nak a nemzeti karakterről alkotott felfogására éppen individualista elemeket is tartalmazó jellege miatt a nemzeti kisebbségek vonatkozásában felépíthető egy, a rousseau-itól eltérő állami stratégia. Nevezetesen a más nemzeti vonásokkal bíró kisebbséggel való fokozatos és szelektív bánásmód stratégiája. A cél – a nemzetileg homogén lakosságú állam – közös lehet Rousseau céljával. Ám Hume felfogását alkalmazva közvetlen célként nem kell és nem is helyes a rousseau-i azonnali és teljes homogenizációt kitűzni, méghozzá az állami erőszak teljes tárházának bevetésével. Erre nincs is szükség. Helyette választható a fokozatos és szelektív beavatkozás, amely a folyamat figyelése közben korrigálható, és az egyes társadalmi rétegekkel, csoportokkal, sőt egyénekkkel szemben más-más módon alkalmazható. Ez a megoldás ugyanis várhatóan nem fenyegeti az állam hagyományos politikai berendezését, minthogy nem igényel terrort, amely végső soron bárki ellen irányulhat, beleértve az éppen uralmon levőket és persze magát a politikai rendszert is. Tehát a megoldás így akár parlamentáris rendszerek részévé is válhat, hiszen várhatóan nem jelent veszélyt számukra. A többségi döntéshozatal ugyanis alkalmas az ilyen típusú állami eljárás biztosításához, amennyiben persze a többség azonos nemzeti karakterű.

Ám ezen a ponton jelenik meg az elképzelés egyik legjelentősebb problémája. Ha alaposabban megvizsgáljuk a kérdést, kiderül, hogy e feltétel teljesülése nem elég. A többség esetében ugyanis nem elegendő a formálisan azonos nemzeti karakter megléte. A nemzeti karakter alkotóelemeinek teljes listája tudniillik Hume-nál sincs lefektetve. A többség nemzeti karakterének olyan természetűnek kell lennie, hogy a kialakuló pártpluralizmus esetén is megőrizze az egyetértést a más nemzeti jellemvonásokkal bírókkal szembeni állami fellépés szükségességéről. Vitatkozhatnak a szelektív fellépés módjáról, kiterjedéséről, az egyes taktikai elemek helyes vagy téves voltáról, sőt lehetnek köztük nézeteltérések a szelektív s így kivételeket is engedő fellépés, valamint a totális homogenizáció hívei között is. Ám magának a fellépésnek a szükségességében egyetértésnek kell lennie a többség körében. De ehhez a többségnek osztania kell azt a meggyőződést, hogy az állam akkor stabil, ha csak egyféle nemzeti jellemvonásokkal bíró emberekből áll, a többféle nemzeti jellemzőkkel bírók nagy számú és egyidejű jelenléte veszélyes számára a politikai rendszer jellegétől függetlenül. S hogy ez a meggyőződés kialakulhasson, úgy tűnhet, nem szükséges feltétlenül Rousseau-hoz fordulnunk, de még Herderhez sem. Látszólag elég, ha J. S. Mill felfogásának egyes elemeivel ötvözzük Hume nemzeti karakterét.

4. A nemzeti kisebbségek mint veszélyforrások

John Stuart Mill nemcsak szenvedélyként, hanem olyan szenvedélyként jellemzi a többségétől eltérő nemzeti identitást, amely veszélyt jelent az állam politikai berendezése számára. Ezért esetében nem létezhet a különbözőséget megőrző és az állam egységét is megtartó megoldás. Mill veszélyfelfogása ugyanakkor eltér Rousseau veszélyfelfogásától. Mill esetében az eltérő kultúrájuk nem azért jelentenek veszélyt az állam számára, mert rombolják annak morális alapjait, hanem mert nem képesek egységes közéletet alkotni. Ebből pedig akár elszakadásuk is következhet,³² nem csak kényszerasszimilációjuk. Következésképpen az ilyen szenvedélyre nem vonatkozhat a milli negatív szabadság elve.

Mill a nemzet egy lényeges elemére mutat rá, arra, amely a nemzeti és a politikai közösség közti kapcsolat kulcsproblémája. Szerinte az emberiség egy részéről akkor állítható, hogy nemzetet alkot, ha az egyéneket olyan kölcsönös szimpátiák kötik össze, amelyeket nem találunk más emberek között, és amelyek azt okozzák, hogy ezek az egyének sokkal szívesebben működnek együtt egymással, mint más emberekkel, és ennek okán egyazon kormányzat alatt kívánnak élni.³³ Még hozzá olyan kormányzat alatt, amely kizárólag az övék vagy legalább részben az övék.

Ugyanakkor Mill is beleütközik a nemzeti sajátosságok listájának lezárhatatlanságába. E lista elkészítése persze nem is célja, ám nélküle a nemzetállam által megoldhatatlan problémával szembesül. Hume-hoz hasonlóan nem véglegesíti a nemzeti érzés eredetének körét. Ehhez szerinte hozzájárulhat a közös származás, a nyelv, a vallás. Ám a legfontosabbnak a közös politikai fejlődést és a nemzeti történelmet, e történelem emlékeit, a közös büszkeséget és megaláztatást, az örömet és bánatot tekinti, amelyek összekapcsolódnak a múlt eseményeivel. A felsorolásból világos, hogy az elemek jelentős része tapasztalati, illetve szenvedélyszerű. Ugyanakkor szerinte e körülmények egyike sem elégséges és nem is feltétlenül szükséges. Példája Svájc, Belgium vagy a németek, akik esetében a politikai egység hiányzott, illetve az olaszok, akiknél a nyelv is hiányzott. Egyes elemek persze nem feltétlenül szükségesek a nemzetté váláshoz, ám ez még nem jelenti azt, hogy nem kellene a nemzeti sikerhez. A „nem feltétlenül” megszorítás erre utal, de ezt jelzik Mill további szempontjai is.

Mint közismert, Mill szerint szabad intézményeket csaknem lehetetlen kialakítani olyan országban, ahol több nemzetiség él. Az emberek közti kölcsönös szimpátia nélkül – főként, ha különféle nyelveken olvasnak és beszélnek – nem alakulhat ki egységes közvélemény, amely feltétlenül szükséges a képviseleti kormányzat működéséhez. Ezért a szabad intézmények elengedhetetlen előfeltétele, hogy az egyes kormányok határai lényegében egybeessenek a nemzetek határaival.

Ám Mill ezen a ponton egy bonyolult problémával kerül szembe, minthogy a nemzethatár több esetben nem esik egybe az államhatárral. Az ilyen esetekre pedig magyarázatot kell adnia.

Mill alighanem ezért fogalmazza meg célként az egybeesés állapotát, még hozzá olyan célként, amely előtt korlátok is állhatnak. Például Magyarországon kevert a lakosság. Vagy Lengyelország gyenge. A balti államokat pedig szerinte földrajzi helyzetük arra ítéli, hogy egy szláv állam részei legyenek. Azaz a cél megengedi más nemzetiségűek betagozását az adott államba, függetlenül az adott nemzetiségű személyek akaratától.

Ezt a földrajzi szükségszerűség elvének nevezi, ám az elv nyilvánvalóan nem jelenti az ideálisnak tartott cél morális igazolását. Ez az oka, hogy az elvet kiegészíti az ún. morális és szociális nézőponttal. Ennek értelmében, ha a fejlettebb nemzet nyeli el a fejletlenebbet, az hasznos a fejletlenebb számára (pl. baszkok, bretonok, walesiek, skót hegyi lakók stb.). A hasznosság elve számukra abban nyilvánul meg, hogy elnyeletésükkel a műveltebb, felvilágosultabb emberek áramába kerülnek. Szerinte nélküle nem vehetnek részt a világ egyetemes történéseiben. Sőt az egész emberiség számára is fontos ez. Ugyanis minden, ami abban az irányban hat, hogy a nemzetiségek összekeveredjenek, s tulajdonságaik, sajátosságaik egy közös egységbe olvadjanak, hasznos az emberiség számára. Nem azért, mert megszűnteti típusaikat, azokból szerinte úgyis elég marad, hanem mert csökkenti az egyes típusok extrém formáit, kitöltve a köztük húzódoó réseket.

Ha azonban a fejletlenebbek hódítják meg a fejlettebbeket, az károsnak mondható (mind például a macedónok Görögországot, amit az emberiség legnagyobb szerencsétlenségének tekint). Hasonló szerencsétlenség volna most, ha Oroszország hódítaná meg valamely fejlett európai országot. Ám ha a kisebb nemzet a fejlettebb, és az veti alá a nagyobb fejletlenebbet, az hozadékot jelent a civilizáció számára (Ázsia meghódítása a macedónok által, illetve most Indiáé az angolok által).

Amennyiben azonban Mill a nemzetállamot tekinti céljának, és a hódítást indokoltnak tartja e cél kapcsán, akkor a hódítás igazságosságának elméletét össze kell kapcsolnia az asszimiláció elméletével. Ez az oka az asszimiláció jogosságát és eredményességét igazoló magyarázatának. Így azonban lényegében azt állítja, hogy ugyan nem feltétlenül szükséges a nemzeti érzés mindegyik elemének jelenléte az adott ország polgárainak érzésvilágában, de az a jobbik alternatíva, ha jelen van.

Az asszimilációt olyan fontos tényezőnek tartja, hogy technikáira is kitér. Ha a hódító a nagyobb és fejlettebb, ha aránylag igazságosan uralkodik, és ha a saját soraiból kikerülőket nem juttatja kivételes kiváltságokhoz, akkor a kisebb nemzet fokozatosan megbékél helyzetével, összeolvad a nagyobbbal. Példának a bretonokat és az elzásziakat hozza fel. Sőt a korában is ismert tények ellenére azt állítja, hogy „a jelenben egyetlen ír sem kevésbé szabad, mint az angolszászok, és nem részesedik kevésbé az előnyökből”. Ha viszont egyenlő erejű nemzeteket kapcsolunk össze, akkor mindegyik a saját erejére támaszkodik.

Az ír példa jelzi, hogy a nemzeti alávétettség állapotát, ha az megfelel az általa felsorolt kritériumoknak, nem tekinti a szabadság csorbításának. Ennek az álláspontnak az utilitarista morál szerinti igazolása minden bizonnyal úgy hangozhat, hogy a fejlettebbnek minősített nemzet általi meghódítottság állapota több előnnyel jár, mint hátránnyal.

E felfogásból ugyanakkor arra a következtetésre is juthatunk, hogy ha a hódítás után a hódító a meghódítottakkal aránylag emberségesen bánik, de kultúrájukat fokozatosan, lépésről lépésre lezülleszti, illetve nem hagyja fejlődni, akkor az ilyen helyzetben már jogos az asszimiláció.

Mill érvei közt az egyén sajátosságainak szempontja nem jelenik meg. Elmaradottabb és fejlettebb nemzetek érdekeiről beszél, sőt az emberiség hasznáról. A kölcsönös szimpátiák által összekapcsolt konkrét egyének érdekei nála nem válnak mércévé. Ezért nem tudható, hogy pontosan mi az, ami az általa asszimilálандónak minősített nemzet beolvasztása révén konkrét előnyként, illetve hátrányként jelenik meg az adott egyén számára. Minek alapján számítja ki, hogy az ő életútja szempontjából ténylegesen mennyiben vehetnek részt inkább a világ történeteiben, s mennyiben kevésbé, ha nem asszimilálódnak, ha nem saját nemzeti identitásuk révén szabadon kísérelhetik meg ugyanazt? Továbbá az sem világos, hogy e részvétel elméleti lehetősége és valós mértéke milyen haszonnal, illetve kárral jár az egyes egyének számára. Mértékéről ugyanis Mill rendszerében nem az egyének, hanem az államok döntenek. Mill kompetitív társadalmában az élet e területét nem kell védeni az állami beavatkozással szemben. Sőt az egyes államok akkor sem róhatók meg, ha hadseregüket bevetve gyarmatosítanak.

A közös szimpátiáknak sokféle alapjuk lehet, de eredményük egy: a politikai egység, az állam. Ha pedig nem egyféle, hanem többféle közös szimpátia található egyazon államban, az veszélyt jelent annak egységére és berendezésére. A megoldás kézenfekvő: ha nincs meg az egységes közös szimpátia, akkor az állam eszközeivel kell megteremteni. Tehát az állami asszimilációs politika morálisan igazolható az állam egységének célkitűzésével, ami hasznosabb, mint az egység elmaradása, sőt esetleg az állam szétesése. Továbbá igazolható az emberiség szétagtagoltságának csökkentésével is, hiszen csökkenti úgy mond a nemzeti típusok extrém formáit, továbbá a fejletlenebbeket a fejlettebbek áramába vonja. És mindez nyilvánvalóan hasznos.³⁴

Ebben a kérdésben azonban Mill saját alapelvével kerül szembe. Meg kell szegnie az utilitarizmus azon elvét, hogy az egyén maga tudja legjobban megítélni saját javát, maga képes legpontosabban egyenleget vonni haszna és kára között. Éppen azt az elvet szegi meg, amely az egyén szabadsága mellett felsorakoztatott érvei alappillére. Megjelent egy szempont, a nemzeti hovatarozás megválasztásának szempontja, amikor is az egyén nem dönthet szabadon szimpátiáiról. Az állam felülbíráhatja döntéseit, méghozzá egy Mill által sem véglegesített s az államétól sem függetlenített kritériumrendszer alapján, valamint egy nem hierarchizált értéksála segítségével. Ám mégis ez a szempont vonja meg a politikai közösség és így az állam határait.

Az állam pedig így lényegében véve szabad kezet kap J. S. Milltől ebben a kérdésben. Maga döntheti el, mely nemzeti szimpátiákat tekinti megfelelőnek saját maga szempontjából, s megteheti azokat a lépéseket, hogy mindenkire kiterjessze azokat. Már nem az egyén, hanem az állam dönt saját hasznosságí szempontjai alapján.

Sőt Mill azt is hasznosnak tekinti, ha egy fejlettebb nemzet hódít meg valamely fejletlenebbet, és oly módon bánik vele, hogy az összeolvadjon fejlettebb hódítójával. Az egyén akarata itt is hiányzik Mill érveléséből, hiszen mind a hódítót, mind a meghódítottat kollektívaként értelmezi.

Millnél az individualizmus feladásának az oka alighanem egy olyan részletesen ki nem fejtett nézet, mely szerint az egyéni

versenyszabadság hatékonysága a nemzetállamokon keresztül kerül az egész emberiség szintjére. Az egyén a nemzetállam révén vehet részt a világ történéseiben. És minthogy az egyes nemzetállamok jogának a létezésre nincsen egyetemes, az államok fölötti mércéje, Mill rendszerében létezésüknek nem marad más morális alapja, mint hatékonyságuk. Ehhez pedig a szerző feltehetően az olyan nagyhatalmi államformát tartotta a legalcalmasabbnak, amely polgárai nemzeti identitásának vonatkozásában is központosít, nemzetileg kialakítva a szimpátiák egységes rendjét az államon belül. Ám eközben nem avatkozik be polgárai szabad versenyébe. Bár Mill ismerte Svájcot és Belgiumot, nyilvánvaló volt, hogy ezek az államok nem tartoznak az erősek közé. És Mill korában nem tartozott ide sem Magyarország, sem pedig Lengyelország. Példáiból nyilvánvaló, hogy azt az államot tekintette erősnek, amelyben a nemzeti érzés mindegyik általa jelentősnek tartott forrása összhangban van. Az ilyen államban ugyanis töretlen a polgárok szimpátiája egymás iránt.

Ha pedig az adott állam hosszú távon a győztesek közé kíván tartozni az államok nemzetközi szabad versenyében, akkor ilyené kell válnia. Eltérő nemzeti szimpátiák az adott államban feltételezhetően veszélyeztetik ezt, még ha a politikai rendszer a jelenben aránylag stabilnak mutatkozik is, hiszen Mill saját bevétele szerint ismert többnemzetiségű működőképes államokat.

Mivel Mill nem az örök béke és a nemzetközi államszövetség értékével méri az egyes államok szerepét és súlyát, nem kerülhet máshova a nemzeti kisebbségek fölötti döntéshozatal joga, mint a nemzeti kérdésben szuverén államok kezébe, amelyek így jogosan minősíthetik veszélyforrásnak nemzeti kisebbségeiket, ezzel is erősítve a nemzeti többség tagjainak egymás iránti szimpátiáját.

Ugyanakkor az egységes nemzeti szimpátiák kialakításának legfontosabb eszközét, a nemzeti asszimiláció modern állam által gyakorolható intézményes módját is megtalálja az olvasó Mill legnagyobb hatású munkájában az állami iskolák jellemzése során. A múlt eltérő életmódjainak véget vetve egységesülhet immár az emberek világa. „Az általános állami oktatás az emberek egyformává alakításának eszköze, minthogy a mintát, amelybe belepréselik őket, a kormányzat uralkodó hatalmának tetszése formálja...”³⁵

Persze ilyen hatásúnak tekinti a kereskedelem, az ipar, a közlekedés fejlődését is. Mill ugyan bírálja az állami iskoláknak az emberi egyéniséget nem eléggé fejlesztő hatását, s ebben a tekintetben a magániskolákat támogatná, de a nemzeti kisebbségekben veszélyforrást látó olvasója szintén észreveheti az állami iskolák alkalmasságát erre a célra anélkül, hogy maga Mill kitérne a lehetőségekre. Hiszen éppen azt kell elérni, hogy megszabadítsuk az egyént korábbi egyéniségétől. Attól az egyéniségtől, amely nélkül egyébként Mill elképzelhetetlennek tartja a szabadságot.

Kétségtől a milli nemzetfelfogás gyakorolta a legnagyobb hatást a születőben levő liberális nacionalizmusra.³⁶ A koncepció egyszerű és hatásos: az állam által védett nemzetileg egységes szimpátiák által egymáshoz kötött polgárok más területen az állami beavatkozástól mentes, gyorsan modernizálódó, így nemzetközileg versenyképes, tehát erős államának a megteremtése. Ezzel a képpel szemben lehetett jelentős hatása a nacionalizmust az emberi méltóság univerzalizmusával szembenálló partikularizmusnak minősítő kanti érvnek. Ugyanakkor a gyorsan terjedő, sikeres koncepció nem csak a kanti problémát nem oldja meg. Haszonelvű kiindulási pontjai okán nem is tehetné, hiszen egy súlyos belső ellentmondástól is szenved, melyet a kanti szempontok nélkül nem lehet megoldani. Mill sem adja meg ugyanis a nemzet jellemzőinek teljes listáját, sem a felsorolt elemek pontos mibenlétét, sem pedig a felsorolt jellemzők kombinációjának szabott arányát. Nélkülük azonban nem lehet pontosan megszabni az állami beavatkozás jogi határát. Azaz nem vonható meg a határ a szabadság jogos nemzeti korlátozása és a polgár szabadságába történő beavatkozás közt.³⁷

5. A nacionalizmus civilizálható

Mill nemzetfelfogásának legjelentősebb korabeli kritikusa, Lord Acton álláspontja a nacionalizmussal kapcsolatban Kanthoz hasonlóan az, hogy lényegében véve deformációról van szó.

A nemzetet olyan történelmi képződménynek tartja, melyet az állam, tehát a politikai akarat teremt. „A nemzet morális és politikai teremtmény, nem csupán a földrajzi vagy fizikai egység

természetes következménye, hanem olyasvalami, ami a történelem során az állam működésével összefüggésben fejlődött ki. Az államból ered, de nem áll afölött. Egy állam az idők során megteremthet egy nemzetet, de hogy egy nemzet államot alkosson, ez ellentmond a modern civilizáció természetének. A nemzet jogait és hatalmát a korábbi függetlenség emlékéből nyeri.”³⁸

Acton nem veszi át Mill nemzetfelfogásának állami modernizációs részét. Sőt a hazaszeretet jól mutatja a nemzet és az állam közti különbséget. Az előbbi Acton szerint „érzelmeik és ösztönök olyan együttese, amely nagy hatású a vadak életében, de inkább az állati, mint a civilizált élet tartozéka; a másik pedig olyan autoritás, mely törvények révén kormányoz, kötelezettségeket ró az egyénre, a társadalom természetes kapcsolatait az erkölccsel szentesíti, és ezáltal morális természetűvé alakítja”.³⁹ Vagyis a nemzet valamiféle preszociális indulati, sőt ösztönszerű képződmény. Az állam az, amely morálissá teszi e természetes kapcsolatrendszerét. A társadalmi szerződés locke-i elemeinek alkalmazása során Acton a természeti irracionális szférában hagyja a nemzeti gyökereket.

Ugyanakkor Kanthoz hasonlóan ő is észreveszi, hogy súlyos ellentmondás ered a nemzetállamnak az univerzális és individuális közti helyzetéből. „Az az ember, aki minden más köteletségénél többre tartja hazáját, ugyanazt a szellemet képviseli, mint aki minden jogát az államra testálja. Mindketten tagadják, hogy a jogok a hatalomnál előbbre valóbbak.”⁴⁰ „Csak az állam által létrehozott nemzet az, amellyel szemben politikai kötelezettségeink vannak, s ezért ez az egyetlen, amelynek politikai jogai lehetnek.”⁴¹

Acton Svájc példájával érvel, sőt megfogalmazza az ellentmondás egyik alapvető fontosságú következményét, azt, hogy a nemzetállami nacionalizmus a nemzeti jogok ellensége, hiszen más nemzetektől vonja meg azokat a jogokat, amelyeket maga elérni kíván: „A nemzeti jogok legnagyobb ellensége a nacionalizmus modern elmélete. Azáltal, hogy az államot teoretikusan azonosítják a nemzettel, az ugyanezen határok között élő többi nációt gyakorlatilag alávétett helyzetbe kényszerítik. Lehetetlené teszik, hogy az államalkotó, uralkodó nemzettel egyenlők le-

gyenek, mert abban a pillanatban az állama megszűnne nemzeti lenni, s ez létének értelmét kérdőjelezné meg.”⁴²

Ugyanakkor a nacionalizmus jelentősége tagadhatatlan, s ennek szerinte két oka van. „Először is: kimératermésztű. Az az állapot, amit maga elé tűz, elérhetetlen.”⁴³ Céloz rá, hogy a nacionalizmus rendelkezik demokratikus elemekkel, ám ezeket az elemeket a különféle politikai rendszerek központosítási szándékainak korrigálásában látja, ami végső soron a nemzetek szabadságát segíti. „Ezért szükségszerűen hozzájárul annak eléréséhez, amit elméletben elítél – ahhoz, hogy különböző nemzetek egy független közösség tagjaiként legyenek szabadok. Ezt a célt egyetlen más erő sem szolgálja ilyen hathatósan; mert a nacionalizmus képes kiigazítani az abszolút monarchiát, a demokráciát, az alkotmányosságot, s a mindháromra jellemző központosítást is.”⁴⁴ Ugyanakkor látja, hogy eme szándékát korlátozza az általa (és hozzátehetjük, már Kant által is) megfogalmazott ellentmondás.

„Másodszor: a nacionalista elmélet a forradalmi doktrína kiemelését jelzi. Azáltal, hogy a nemzet jogainak elsőbbségét hirdeti, a demokratikus egyenlőség rendszere saját szélsőséges határain is túljut, és saját magával is ellentétbe kerül.”⁴⁵ „De a nacionalizmus nem a szabadságot vagy prosperitást célozza, inkább feláldozza azokat, hogy a nemzet váljék az állam keretévé és mértékévé. Pályáját anyagi és erkölcsi romlás kíséri, csak azért, hogy egy vadonatúj agyszülemény az isteni mű és az emberiség érdekei fölé emelkedhessen.”⁴⁶

Acton tehát feltételez egyfajta szabadságot, amely a nemzeti jogokon alapszik ugyan, ám ellentétben áll az általa rossznak minősített nemzetállami nacionalizmussal. Ám e jogokat részletesen nem fejtheti ki, ugyanis a nemzetet kollektivitásként kezeli annak ellenére, hogy látja magát az ellentmondást, amely a nemzeti kollektivitás legfelsőbb értékke emeléséből ered. A nemzet kollektivitásként történő kezelése kapcsán így megjelenik elméletében Burke politikai rendszerekről megfogalmazott konzervatív felfogásának nemzeti változata. Ennek figyelmen kívül hagyásában látja a politikai szabadság hiányát. Az államban a nemzeti hovatartozás azért olyan fontos, mert az a politika minőségének alapja. Egy nemzet alkata az, amely döntő mértékben meghatározza az állam formáját és vitalitását. „...az a nép,

amely az egyenlőség eszményének vagy az abszolút monarchiának elkötelezettje, nem képes arisztokráciát teremteni: az a nép pedig, amelyik idegenkedik a magántulajdon intézményétől, a szabadság elemi feltételét is nélkülözi.”⁴⁷ „Az a rendszer, mely ezeket a tényeket nem veszi figyelembe, és nem támaszkodik a nép karakterére és hajlamára, nem akarja igazán, hogy az emberek saját ügyeiket intézzék, hanem azt szeretné, ha a felsőbb utasítások engedelmes végrehajtói lennének. A nemzeti hovatartozás figyelmen kívül hagyása ezért a politikai szabadság megtagadását jelenti.”⁴⁸

Ezzel magyarázható, hogy Acton miért tartja a nemzeti jogok legnagyobb ellenségének a nacionalizmus elméletét. Azok az államok a legtökéletesebbek, amelyek „elnyomás nélkül tudnak magukba foglalni több különböző nemzetet”.⁴⁹ Ugyanakkor a nemzet indulati, szenvedélyszerű, sőt ösztönszerű jellemzése és a nemzeti karakternek a nemzet kollektív megítélésén alapuló felfogása, majd az állam civilizáló hatásának szerepe olyan példák kiválasztásába sodorja, melyek aligha tekinthetők pozitív példáknak. Sem Ausztria, sem pedig a Brit Birodalom nem a nemzetek erőszakmentes együttélésének pozitív példája, s nem is vált azzá. Legfeljebb akkor gondolhatjuk ezt róluk, ha azt feltételezzük, hogy e birodalmak nemzeteinek nemzeti karaktere ilyen államalakulatokat kíván. Ez a feltételezés azonban csak akkor lehet helyes, ha az érintett nemzetek tagjait nem kérdezzük meg. És éppen emiatt kell Actonnak egy újabb érvet kapcsolnia az eddigiekhez. Nevezetesen azt, hogy „Egy olyan nép, mely éppen csak kiemelkedett a barbárság állapotából, vagy amely kimerült egy fényűző civilizáció túlzásaitól, nem tudja önmagát kormányozni”.⁵⁰ S ezt persze nem az érintett népek állapítják meg.

Acton tehát a nép karakterébe belefoglalja fejlettségi szintjét is, s elfogadja, hogy a fejletlenebbek a fejlettebbek révén juthatnak előbbre. Ugyanakkor Ausztria esetében fokozatos decentralizációt szorgalmaz. A központi hatalom „sok funkcióját a tartományi diétáknak, valamint a helyi hatóságok lefelé épülő szervezetének kell átvennie”. Ám hogyan működhet hatékonyan egy olyan állam, amely decentralizál, de a tartományi hatalom eltérő nemzeti karakterű nemzetek kezébe kerül? S mi legyen azokkal, akik a tartományon belül kerülnek kisebbségbe? Acton ab-

ba a verembe esik, amelyre maga is felhívja a figyelmet. Nemzeti karaktere elszakad mind az individuális, mind pedig az univerzális értékektől, s önálló életet kezd élni.

Leszögezi ugyan, hogy a nacionalizmus elmélete visszalépésnek tekinthető, ugyanakkor maga sem nyújt más megoldást. A nacionalizmus az érzelmek és ösztönök olyan együttese marad, amely inkább az állati, mint a civilizált élet tartozéka. Az állam civilizálhatja, de nincs, amivel helyettesíthetné. Eltekinteni pedig nyilvánvalóan nem lehet tőle. Vagyis kétséges, hogy egybevág-e a felvilágosodás racionalista örökségével.

Acton megoldása így azonban nem kerüli el a kollektivismust. A megoldást ugyanis az állam keretei jelentik. Acton példája Svájc. Ez az ország a sikeres regionális decentralizáció mintaszája. Olyan regionális kormányzatok rendje, ahol a helyi hatóságok veszik át a hatalmat. Ugyanakkor nála a politikai rendszert a nemzet alkata határozza meg. Megoldása azonban nem ad választ arra a kérdésre, hogy miként fog funkcionálni az az állam, amelyben egy monarchikus és egy demokratikus alkatú nemzet él, és megtörténik a hatalom decentralizációja. A kollektív megítélés, vegyítve a Burke által is érvként használt konzervatív elemmel, lehetetlenné teszi az individuális közös nevező megtalálását.

Nem ad választ azonban Mill problémájára sem, nevezetesen arra, hogy mi teremti meg a többféle szimpátiájú embercsoportok összetartozásának igényét egy államban. Sőt a nemzet alkatának a bevezetése az értékelő fogalmak közé leszűkíti a megoldások körét az olyan nemzeti alkatokra, illetve népi karakterekre, amelyek eléggé közel állnak egymáshoz, hogy az igényelt decentralizáció végrehajtása esetén képesek legyenek egy politikai rendszerben élni. Ez a megoldatlan kérdés felvet egy, a nemzetségi kérdés kapcsán máig vitatott problémát. Azt, hogy amennyiben a politikai szabadság elképzelhetetlen a nemzeti hovatartozás figyelembevételével nélkül, és a nemzeti alkat és népi karakter adja meg a politikai rendszer milyenségét, akkor a politikai szabadság kritériumainak megfelel-e, ha az adott nemzeti csoport politikai jogainak megadása egyben saját tagjainak, tehát a hozzá tartozó egyéneknek az elnyomását vonja magával.

Ugyanakkor a dilemma másik oldalát Acton világosan érzékelteti. A politikai szabadság sem lehetséges nemzeti szabad-

ság nélkül. Igenis létezhet olyan állam, amelyben több, egymástól eltérő nyelvű, vallású, többféle kultúrájú közösség él. Ám, minthogy a nacionalizmus lényegében véve deformáció, nála sem olyan jelenségről van szó, amelynél felvetődnének a probléma emberi jogi megoldásának körvonalai. Lord Acton számos ponton találó bírálata így nem nyújthat emberi jogi alternatívát a Mill által felvázolt nemzetkonceptió morális alapjaival szemben.

6. A nemzetállam realitás

Kant és Acton után felvetődik a kérdés, hogy ha a nacionalizmus deformációnak tekinthető, és nem alkalmas sem a szabadság, sem pedig a béke állapotának megteremtésére, akkor hogyan képezheti mégis a modern liberális állam morálisan elfogadható alapját. Mill felfogása legalábbis korrekcióra szorul, és ezt a korrekció jelenik meg Henry Sigdwicknél.

Millhez hasonlóan Sigdwick szerint is szükséges az állam polgárainak olyan összetartozás-érzése, amely azt eredményezi, hogy egy nemzetnek tartják magukat.⁵¹ Azok az államok, amelyekben ez hiányzik, példaként az Osztrák–Magyar Monarchiát említi, kevésbé stabilak. A szoros egységbe tömörülő társadalom belső kohéziójához főként a közös eredet hite, a közös nyelv és irodalom, a közös történelmi hagyományok iránt érzett büszkeség, a közös társadalmi szokások megléte és a vallás tartozik, s ezeket esszenciálisnak tartja saját nemzetállam-konceptiójában. Ugyanakkor Milltől eltérően nemcsak azt látja, hogy a felsoroltak nem mindegyikének szükséges jelen lennie az adott ország polgárainak összetartozás-érzésében, hanem azt is, hogy adott esetben az egyes tényezőknek ellentétes hatásuk is lehet, valamint a lista további tényezőkkel is kiegészíthető. Ám ha a nemzeti érzés egyes elemeinek együttes megléte nem feltétlenül erősíti egymást, akkor egy, a Mill által megfogalmazottól némiképp eltérő biztos pontra van szüksége a modern államnak, és ezt Sigdwicknek kell megadnia. Ezzé a ponttá nála maga az állam válik.

Sigdwick is abban látja a kérdés lényegét, hogy az emberekben kialakul az egymáshoz tartozás tudata, az a meggyőződés,

hogy egy testet alkotnak, ám ez nála abból a tényből ered, hogy egyazon kormány alá tartoznak. Az egymáshoz tartozás tudatának mértéke az emberek ebbéli meggyőződésének olyan formája, hogy ha a kormányukat háború vagy forradalom elpusztítaná, akkor is összetartoznának. A nemzetiség lényegének az embereket egy testté egyesítő összetartozás érzését tartja.

Egyetértésük tartalma azonban eltér Mill felfogásától. Sigdwick országának lakosai egyetértenek egyfajta ősiségben, valamint nyilvánvaló az uralmi szándékuk egy adott terület fölött. Vagyis a nemzeti egyetértés tartalmának egyik eleme a közös múlt valamilyen formája. Sigdwick nem differenciál, nem alakít ki morális szempontokat a közös múlt egyes elemeinek értékelésére. Ezt aligha teheti nemzeti egyetértés-konceptiójának másik eleme miatt. Ha ugyanis egyetértünk uralmi szándékunkban egy adott terület fölött, akkor a múlt minden közös elemére szükségünk lehet ezen egyetértés erősítésére az adott területre szintén igényt formálókkal szemben. Ezen egyetértés hordozója pedig az állam. Vagyis Sigdwick is alapvetően állami természetűnek tartja a nacionalizmust, hiszen az egymáshoz tartozás tudata a közös kormányzatból ered. Actontól eltérően azonban Sigdwick állama a nemzeti egyetértés kialakítója és fenntartója, míg Acton állama a hazaszeretet korábbi, ösztönszerű jellegét teszi morálissá törvényekkel, szabályokkal.

Ezzel magyarázható, hogy bár Sidgwicknek az egyének összetartozás-tudata alapján kellene értékelnie a nacionalizmust, az elszakadást mégis ellenzi. Ugyanakkor – minthogy nincs szüksége az összetartozás érzésének minden lehetséges elemére – a lokális sajátosságok megtartását az államhatalom decentralizációja révén általában helyesli. Ám annak általános szabályait, hogy milyen mértékben kell megőrizni vagy éppen eltörölni a lokális különbségeket, szerinte a törvény segítségével nem lehet megadni. Pusztán néhány általános megállapítást sorol fel, melyek segítségével az ilyen döntések meghozhatók.⁵² Ilyen például a helyzet konzerválásának jellemzésénél az az állítás, hogy a törvények rendszerének mint a társadalmi fejlődés következményének azon társadalom átlagszükségeihez, hajlamaihoz, szokásaihoz kell illeszkednie, amelyben megszületik. De jól kivehető, hogy Sigdwick nem autonomista. A különbségek határait ott vonja meg, ahol a különbözőségekből egyazon or-

szágban eltérő törvények erednek. Szerinte az olyan országban, melynek egyes részeiben különféle törvények hatályosak, az elégedetlenség is fokozódhat, illetve más-más mértékű lehet, tehát a feszültség nyilvánvaló. Ha a törvények rendszerének illeszkednie kell a társadalom szükségleteihez, szokásaihoz, hajlamaihoz, s ezek esetleg nemzetileg részben különböznek egymástól, akkor aligha lehetnek jók a teljesen egységes törvények. A különféle törvényeket egy államon belül viszont veszélyesnek tartja. Az ellentmondást tehát nem oldja fel. Alighanem ez az oka, hogy Sigdwick ezekben az esetekben nem részletez semmiféle kifejezetten nemzeti sajátosságot.

Millhez hasonlóan az egységes nemzetállamot Sigdwick is a modern állam formájának tartja. De látja, hogy felfogása nem oldja meg a nemzeti konfliktusokat. Ezt be is vallja, állítva, hogy végső megoldást nem nyújt az érzelmekek és érdekek konfliktusára. Pusztán azt állítja, hogy a nemzetállam modern és stabil egység, s vitathatatlanul joga van az emberi lények jogi viszonyainak szabályozására a Föld területének egy részén. Sigdwick szerint a nacionalizmus egyszerűen aktuális. Az univerzális etika ugyan a jövő ideálja, ám túl keveset engedélyez a hazafias és a nemzeti érzés számára, és éppen ezért a jelenben olyan jelentős politikai erőként kell elismerni a nacionalizmust, amely hozzájárul a társadalmi jóléthez.

Sigdwick nem kísérli meg *per impossible* a nemzet morális értékének demonstrálását, hanem azzal érvel, hogy egy praktikus etikának meg kell hajolnia a nemzeti érzések ereje előtt a belátható jövőben.⁵³ Ebben a helyzetben azonban aligha állítható, hogy a nemzetállam – a liberális nemzetállamot is beleértve – garantálja különböző nemzetiségű polgárai szabadságát nemzeti sajátosságaik megőrzésére a többségi döntéshozattal szemben. Lényegében a praktikus erkölcsből következő elsődleges preferenciának a nemzetállam pozícióinak megtartása, illetve erősítése tekinthető. Sigdwicknél szintén szembekerül egymással a kanti univerzalizmus és a nacionális partikularizmus. Az egyik, illetve a másik mozgósító erejének összevetése alapján dönt praktikusságukról az állam jellegének megadásakor.

Sigdwick tehát néhány ponton módosítja ugyan Mill elképzelését, ám alapvetően nem változtat rajta. Elsőrendű szempontja az állam egysége és biztonsága a potenciális veszélyekkel szem-

ben.⁵⁴ John Rawls kritikája, hogy tudniillik az utilitárius morál megengedi a társadalom egyik része javának feláldozását a társadalom másik részének javáért, s ez morálisan elfogadhatatlan, vonatkoztatható az elmélet nemzeti részére is. Ugyanakkor szerintünk a rawls-i kritika alkalmazása az utilitarizmus értékrendjének nemzeti vonatkozásaira egy ponton kiegészítésre, módosításra szorul. Kérdéses ugyanis, mennyiben szolgálja a többség javát a kisebbség nemzeti sajátosságainak felszámolása. Nem zárható ki, hogy ebben a kérdésben a többség vélt javát nem kell, hogy megfeleljen tényleges javának. Vagyis Mill és Sigdwick vonatkozásában nem feltétlenül biztos, hogy a homogén nemzetállam hatékonyabb, mint a különféle nemzetiségű polgárok állama, illetve hogy a homogenitásra törekvő nemzetállamok nemzetközi rendszere hatékonyabb, azaz jobban szolgálja a lehető legnagyobb számú polgárainak lehető legnagyobb javát, mint a nemzetileg is plurális államok nemzetközi rendszere. Rawls kritikájával összekapcsolva a fenti megállapítást: nemcsak morálisan elfogadhatatlan a nemzeti kisebbségek feláldozása a nemzeti többség érdekében, hanem az sem igazolható elégségesen, hogy ez a nemzeti többség tagjainak tényleges javát szolgálja, nem pedig csak vélt javát. Következésképpen az eljárás az utilitarista morál feltételeit sem teljesíti maradéktalanul.

Az e fejezetben elmondottak összegzéseként megállapítható, hogy a korai liberális nacionalizmus nem tudja megoldani a felvetett kérdést, sőt éppen a nacionalizmus kapcsán kerül ellentétbe saját individualista értékrendjével. A nemzeti kisebbségek jogai elsősorban azért nem kerülnek az emberi jogok közé, mert a kor gondolkodói az egyén nemzeti jogait nem tekintik emberi jogi természetűnek. A nacionalizmust olyan jellegűnek tartják, amely az emberi jogok hívei számára sem tartozik az emberi jogok közé. Értékrendje ugyanis lényegét tekintve nem áll sem univerzális, sem individuális elemekből. A nemzeti kérdés így olyan kérdéssé vált, melynek egyes elemei kapcsán kivétel tehető az emberi jogok egyetemes érvényessége alól. Ugyanakkor megjelenik a nemzeti identitás individuális értelmezése, de az

emberi jogi felfogáson kívül. A nacionalizmus szenvedély-jellegének kiemelése az utilitarista magyarázatot tette a liberális nacionalizmus befolyásosabb irányzatává. Ez egyben veszélyforrásként kezelte az állam polgárainak többféle nemzeti identitását. Ám az egyén kollektivitáshoz kapcsolása révén ez egy újabb kivételhez vezetett, ezért ebben a kérdésben az utilitarista morál alapelvei sem érvényesülhetnek maradéktalanul.

Minthogy azonban a kialakuló modern európai államok túlnyomó többsége nemzetállamként jön létre, maga a probléma nem válik parciális problémává. A nacionalizmus értékrendje az állam alapvető értékei közé sorolódik, s ezek közt az állam egyben a nemzet javának legfőbb intézményes képviselőjeként jelenik meg. Az állam nem pusztán polgárait képviseli, hanem a nemzetet is, azaz egyszerre kellene képviselnie azoknak az egyéneknek a javát, akik a polgárai, s a nemzet javát, amelyik képviselőjének tekinti magát. A kanti feszültség az egyes államok szintjén is megjelenik: minden államnak valamiféle választ kell adnia e kérdésre minden nemzeti vonatkozású döntésénél. Már az első viták kapcsán világossá vált, hogy a nemzet összetett jelenség. Az államnak azonban mindenképpen fel kell tennie, és meg kell válaszolnia a kérdést, hogy mi szolgálja saját nemzetének javát, s az miként illeszthető össze polgárai javával.

Ahhoz azonban, hogy erre a kérdésre egyetemes morális kritériumoknak megfelelő válasz szülessen, amely beilleszthető a liberális állam elvrendszerébe, azt az általános kérdést kellene megválaszolni, hogy mi is a nemzet java. Ám minthogy maga a jelenség az uralkodó felfogás szerint szemben áll az univerzális emberi nézőponttal, az a megoldás marad, hogy az egyes nemzetek javát kellene elgondolni a nemzet általános fogalmának segítségével. Ehhez azonban elsősorban a fogalmat alkotó elemeket szükséges számba venni. Ám, amint arra már az első viták kapcsán fény derült, sem a nemzet jellemzőinek teljes listáját, sem pedig a felsorolt elemek pontos kombinációját nem lehet összeállítani.

Ugyanakkor a nacionalizmusnak az emberi jogok hívei által hiányolt elemeit részben az egyetemes emberi jogok eszméjét el nem fogadó gondolkodók jellemzik, s persze nem az emberi jogok nézőpontjából. Kiderül, hogy a nemzet az emberi összetartozás valamiféle formája, ugyanakkor lényeges egyéni vonatko-

zásokkal bír. A nemzeti szabadság része az emberi szabadságnak, tehát aligha beszélhetünk szabadságról nemzeti szabadság nélkül. Továbbá a nemzeti hovatartozásnak vannak morális dimenziói, a kulturális sokszínűség érték, amely morális jelentőséggel is bír. A nemzet ugyanakkor a modernizáció eszköze, amely éppen a korábbi társadalmi szerkezet meghaladását teszi lehetővé.

A nemzet nyilvánvalóan összetett jelenség. Ugyanakkor feltehető a kérdés, hogy ha a nemzet jellemzőinek teljes listáját nem lehet megadni, vajon kialakítható-e egy olyan felfogás, amely lehetővé teszi a nemzet jellemzőinek változását, és nem teszi szükségessé a lista teljessé tételét. Amennyiben létezhet ilyen felfogás, akkor azt a kérdést kell megválaszolni, hogy vajon a nacionalizmus egyes, az emberi jogok értékrendjéhez nem illeszthető elemei kizárják-e a nemzeti kérdés emberi jogi megfogalmazását. Ennek kapcsán pedig választ kell adni arra a kérdésre, hogy vannak-e olyan lényeges elemei a nacionalizmusnak, amelyek lehetővé teszik a kérdés emberi jogi megközelítését.

III. Az egyszerűsítés dilemmái

1. A nemzet összetett

Hume kapcsán megállapítottuk, hogy a nemzet egyes jellemzői alól vannak kivételek. Ugyanakkor Max Weber nemcsak arra mutat rá, hogy a nemzet mindegyik ismert meghatározása alól létezik kivétel, hanem arra is, hogy a nacionalizmusnak számos eleme van, és ezek súlya esetenként változó. Vagyis Weber megállapítása kapcsán állíthatjuk, hogy egyikük sem tekinthető a nemzet előfeltételének. Egyik elem hiánya sem jelent olyan helyzetet, amelyben ne születhetne nemzet. Továbbá Weber szerint a terület alapvetően az értékek körébe tartozik, ezért nem elég leírni a nemzet tagjainak empirikus kvalitásait annak megállapításához, hogy ki számít a nemzet tagjának. Egyes csoportok körében a szolidaritás sajátos formája alakul ki, de abban nincs egyetértés, hogy miből is áll össze az efféle szolidaritás.⁵⁵ Mind-egyik gyakran hangoztatott szolidaritáselem alól ugyanis létezik kivétel.

Egyrészt a közös nyelv nincs meg Svájcban, mégis elhangzik a svájci nemzet kifejezés. A svájciakat más kritériumok – például szokásaik, illetve társadalmi struktúrájuk – kötik össze, s különböztetik meg másoktól.⁵⁶ Ugyanakkor egyazon nyelv esetén is különbözhetnek nemzetek, például az írek nem angolok. De nem tartható általános jegynek sem a közös etnikai eredet, sem pedig a történelmi emlékezet vagy a vérségi leszármazás, még ha általában használják is ezeket.

Hume ama megállapítása is megjelenik Webernél, hogy a nemzet egyes attribútumai ellentétbe is kerülhetnek egymással. Weber szerint ugyanis az etnikai szolidaritás önmagában még nem teremt nemzetet, az egyes nemzeti érzések nem működnek azonos módon, sőt a nemzet ideája akár az adott politikai asszociáció empirikus jellegével is konfliktusba kerülhet, s az ilyen konfliktus is különféle eredményekhez vezethet. De akár

egyazon nemzet esetében is változhat a szolidaritás ereje. A szociológiai tipológiának tehát a közösségi szolidaritás érzésének minden fajtáját meg kell vizsgálnia.⁵⁷ A nemzetet a politika mezejére helyezve Weber két, egymással ellentétes nemzetdefinícióval mutat rá a kauzális elemzés problematikusságára. Az egyik szerint a nemzet olyan érzelmi közösség, amely a saját államában jeleníti meg magát, a másik szerint viszont olyan közösség, amely saját államának megteremtéséhez vezet.⁵⁸

Weber kapcsán tehát az nyilvánvalóvá válik, hogy a nacionalizmus nem redukálható egyetlen elemére, és nem is eredeztethető egyetlen elemből. Ennek az állításnak a legjelentősebb érvét a közös származás állításával kapcsolatban fejt ki.⁵⁹ A közös származás kérdésénél az egyéni szempont is megjelenik mint a fogalom problematikusságának egyik dimenziója. Szerinte a magukat közös nemzetiségűnek tekintő egyének gyakran kevésbé állnak rokoni kapcsolatban egymással közös származásuk alapján, mint olyanokkal, akik magukat más, sőt esetenként ellenséges nemzethez tartozónak tekintik.⁶⁰ Vagyis Webernél megjelenik az individualista nemzetfelfogás egy nagy fontossággal bíró gondolata, és egyben jelentős problémája, nevezetesen az, hogy a nemzethez tartozó egyének bizonyos kérdésekben talvolta állhatnak egymástól, mint más nemzetek adott tagjaitól.

Ha Weber ezen állítását elfogadjuk, márpedig aligha cáfolható, akkor az a morális jelentőséggel is bíró megállapítás következik belőle, hogy egyesek bizonyos, nemzetileg is releváns vonatkozásban közelebb állhatnak más nemzetek tagjaihoz, mint sajátjaikhoz. Ha tehát Weber leszármazási megállapítása kiterjeszthető a morális kérdésekre is, akkor egyén és nemzet viszonyának új dimenziója nyílik meg. Hogy azonban az egyén képes legyen morálisan értékelni mind saját nemzete, mind pedig más nemzet tagjait, a nemzet kérdéskörének olyan általánosítható elemeit kell megadni, melyek ehhez elegendő és megfelelő alapot szolgáltatnak.

Ám Webernél a nemzeti identitás még mindig elsősorban érzés, ugyanakkor az identitásnak ez az érzése, melyet a „nemzeti” fogalma alá sorolunk, különféle forrásból fakadhat. Különbségek lehetnek a gazdasági és társadalmi struktúrában, a belső hatalmi struktúrában, s ezeknek a szokásokra gyakorolt hatásával együtt szerepet játszhatnak az identitás kialakulásában.

A közös politikai emlékek, a vallás, a nyelv s végül faji sajátosságok szintén az identitás forrásaivá válhatnak. És természetesen a nemzet fogalma a politikai hatalom irányába is elvisz bennünket. A nagy, egy nyelvet beszélő erős nemzet célja mozgósító erő. Ugyanakkor szerinte ettől a svájciak büszkesége sem különbözik lényegét tekintve, csak hatóköre szűkebb. Ez a patetikus büszkeség, illetve a vágyakozás az erő iránt a kis nyelvi csoportoknál is megtalálható. Webernél tehát olyan elemek ezen érzés forrásai, amelyek racionálisan elgondolhatók. Ám Weber nem osztályozza a nemzeti érzés forrásainak egyes elemeit, jóllehet leszögezi, hogy maga a terület az értékek körébe tartozik. Ám az értékek körét már nem elemzi. Enélkül pedig aligha osztályozható az, amit ő az egyén empirikus nemzeti kvalitásainak tekint.⁶¹

Arra a kérdésre, hogy milyen értékeket lehet a nemzetnek és a nacionalizmusnak tulajdonítani, ekkor már két egymástól eltérő válasz létezik. Az egyik szerint a nacionalizmus a felvilágosodás univerzalizmusára adott partikuláris válasz, amely az ősiség partikuláris hagyományvilágát kívánja megvédeni a modernizáció hatásaival szemben. A másik szerint viszont a nemzet és a nacionalizmus a modernizáció eszköze s tere egyben, amely a kisebb elemekből álló rendiség és a rendiséget is megelőző társadalmak világát homogenizálja a nemzetállamok kiterjedtebb és hatékonyabb világába. E válaszok azonban nem elemzik részletesen a nacionalizmus egyes alkotóelemeinek jellegét és szerepét a modern társadalom fejlődésében. Ugyanakkor jelentős hatást gyakoroltak azokra az álláspontokra, amelyek a nacionalizmus részletes elemzése során kezdődő vitában alakultak ki.

2. Ideológia, individuális akarat, befolyásoló örökség

A 20. századi viták jelentős része Weber álláspontjától eltérve a nacionalizmus legfontosabb elemét kereste, azt, amellyel maga a jelenség magyarázható. Éppen e nézőpont miatt válik aránylag könnyen bírálhatóvá mindegyik ide sorolható elmélet. E bírálatok az esetek nagy többségében azonban nem jelentik a bírált elem teljes cáfolatát, azt ugyanis nem bizonyítják, hogy nem bír jelentőséggel. Ezért ezek az álláspontok a nacionalizmus több olyan elemét világítják meg a korábbiaknál sokkal részleteseb-

ben, illetve olyan új szempontok jelennek meg bennük, amelyek fontosak a nacionalizmus emberi jogi megközelítése során.

Ide tartozik például az a felfogás, mely szerint a nacionalizmus a modern kommunikáció formája (Karl W. Deutsch), mozgósító ideológia (Elie Kedourie), illetve erkölcsi tudat s így mindennapi népszavazás (Ernest Renan) vagy éppen a politikai elitek eszköze (Karl W. Deutsch), képzelt közösség és modern kommunikációs egység (Benedict Anderson), technológiai fejlődés, az iparosodás következménye, a magas kultúra szükséges popularizációja (Ernest Gellner), illetve egyik típusának lényege a személyiség és a kultúra összekapcsolásának erkölcsi jelentőségében rejlik, másik típusának lényege pedig az elnyomottak s így a megalázottak, semmibe vettek reakciója (John Plamenatz). Ehhez a felfogáshoz hozzátehetjük, hogy tartalmazhat szenvedélyszerű elemeket.

Számunkra is lényeges vonatkozásokkal bír az a szemlélet, mely szerint a nemzet származáson alapuló etnikai csoport (Walker O'Connor) vagy etnikai egység (Anthony D. Smith). A nemzet kialakulásának gyakran elemzett előfeltételei közt találjuk az etnikumot, a közös hagyományvilágot (Eric Hobsbawm), a meglevő állami kereteket (Eric Hobsbawm, Szűcs Jenő) vagy éppen a nemzeti nyelv korábbi formáját (formáit). De megjelenik az a felfogás is, hogy a nacionalizmus a modernizációra adott törzsi válasz, a nemzeti tudat izgalmi állapota (Isaiah Berlin). Feltételezésünk szerint tehát a nacionalizmus mindezen elemekből, sőt továbbiakból adódik össze. Kétségtől van modernizációpárti és modernizációellenes változata. Vannak racionális és szenvedélyszerű, indulati elmei. Van individuális és kollektív vonatkozása. Felhasznál történelmi elemeket és hagyományokat, de új gondolatokat, racionális konstrukciókat is. Mindemellett ezen elemek konkrét tartalma, valamint ezek kombinációi folyamatosan változnak (Donald Horowitz), s megjelennek új, Európán kívüli változatai is.

Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy önmagában a felsoroltak mindegyike problematikus, hiszen említhetők példák más pre-kondíciókra is, valamint mindegyikük minden esetben korlátozottan érvényes, valamint az egyes nemzetek esetében más-ként érvényes. Vagyis nem mindegyikük bír ugyanakkora súllyal minden esetben, sőt nem mindegyiküknek van az adott esetben

jelentősége. Továbbá a nemzeti keretek közt jelentős átalakuláson kell keresztülmenniük ahhoz, hogy alkalmassá váljanak a nemzet egyesítésére.⁶²

Ahhoz azonban, hogy ezen állítást igazolhassuk, s megválaszolhassuk a kérdést, hogy létezhet-e a nacionalizmusnak olyan felfogása, amely nem zárt, s nem redukált egyetlen vagy csak néhány elemre, meg kell vizsgálnunk a fenti felfogásokat két szempontból. Egyrészt azt, hogy vannak-e olyan elemei, amelyek a nacionalizmus emberi jogi felfogását alkothatják. Másrészt azt, hogy tartalmaz-e olyan elemeket, amelyek kizárják a nacionalizmus emberi jogi megközelítését, igazolva a korai viták során kialakult álláspontot. Ezért mindegyik lényeginek tartott elem szerepének, funkciójának részletesebb kifejtése segíthet az esetleges emberi jogi jelentőségének megítélésében.

3. A modern világ

Az egyik alapvetőnek minősíthető álláspont szerint a nacionalizmus a modernitás előfeltétele.

Szerintünk az az eredeti nézet, mely szerint a nacionalizmus a modern államiság feltétele, John Stuart Mill után lényegében annak a kérdésnek a megválaszolása kapcsán bomlik különféle nézetekre, hogy a modernitás melyik elemét tartjuk a nacionalizmus lényegének.

Az egyik feltételezés a nacionalizmusnak homogenizáló, egységesítő jelentőséget tulajdonít a rendi társadalom tagoltságával szemben. Egységesülés nélkül ugyanis elképzelhetetlen volna a modern társadalom. Ugyanakkor a nacionalizmus az egységesülést a kozmopolitizmus univerzális világával szembeni nemzeti egységesülésként kínálja. A folyamat egyik legfontosabb eleme a nemzeti ideológia. Elie Kedourie álláspontja szerint a nacionalizmus ideológia, amely arra szolgál, hogy a korábbi rendi széttagoltság világában élő embereket a modern állam keretei közt egyesítse. Kedourie átveszi azt a milli nézetet, hogy a szabad intézmények működésének feltétele, hogy a kormányzat határai megfeleljenek a nemzet határainak.⁶³ Az egyes nemzeti ideológiák fejlődése ugyan mutathat eltéréseket, ám céljuk közös, az állam szuverenitásának biztosítása.⁶⁴ Kedourie minden

bizonyról ezért sorol be mindenkit e folyamatba, aki valamiképpen hatott a nacionalizmus kialakulására, beleértve például Kantot is. Ám a nacionalizmus ideológikus szerepének központi elemmé emelése főként olyan kritikákat eredményezett, amelyek más fontos szerepet tulajdonítanak a nacionalizmusnak. Például John Breully szerint a nacionalizmus ideológiaként az állam és társadalom modern problémáinak álmegoldását nyújtja. Az értelmiségiek nagy szerepet játszanak e problémakörben, viszont megoldásuk partikuláris és historizáló.⁶⁵ A kritikához hozzátelhetjük, hogy az ideológikus nézőpont aligha teszi lehetővé a nacionalizmus egyes válfajainak differenciálását az emberi jogok morális alapjainak segítségével. A meghatározó nézőpont ebben az esetben ugyanis az egyesítő ideológia kisebb vagy nagyobb sikere, azaz a nemzet egyesítésének hatékonysága. Tehát J. S. Mill nézetei rejtetten is megjelennek Kedourie felfogásában.

Az előbbihez hasonló problémát eredményez az ideológikus kommunikáció kiszélesítése az egész társadalmi kommunikációra. Miközben például Karl W. Deutsch megállapítja, hogy a modern állam a rendi államtól eltérően a társadalmi kommunikáció sokkal kiterjedtebb és hatékonyabb formáját igényli, az elmélet arra nem ad választ, hogy a nagy kommunikációs egységek kialakításának melyek a morális korlátai. Ha a hatékonyságuk, akkor ennek mértéke a szerző szerint is a nemzet tagjainak sikere. És akkor e siker következménye nemcsak a nemzet szuverenitása, azaz a nemzetállam, hanem az is, hogy az adott nemzet miként használja hatalmát, ha igényei konfliktusba kerülnek más nemzetek igényeivel. Vagyis a hatékonyságfelfogásból ebben az esetben is következik a potenciális konfliktus, méghozzá anélkül, hogy a felfogás megadná a méltányos megoldás elveit. A mérték ugyanis a hatékonyság és a siker. E felfogás mélyén az utilitárius szemlélet rejtőzik.

Minthogy azonban nyilvánvaló a nacionalizmus jelentős szerepe a modern politikai közösség kialakításában, ideológikus változata az emberek politikai összetartozás-tudatának jelentős elemévé vált.

Egy adott ország területén élők nemzeti egyesítésének a gondolata Ernest Renan révén lényeges észrevétellel egészül ki. Ebben a vonatkozásban nem Renan ismert voluntarizmusáról

van szó, hanem felejtéseméletéről, melynek aligha kisebb a jelentősége. Renan szerint a nemzetet megelőző korábbi múlt elfeledése alapvető fontossággal bír a nemzet kialakulása során. „Márpedig egy nemzet lényege az, hogy minden egyén sok közös jeggyel rendelkezék, és hogy mindenki sok mindent elfelejtessen.”⁶⁶ Vagyis Renan szerint a nemzet kialakulásához szükséges, hogy tagjai elfeledjék korábbi identitásaikat.⁶⁷

Renan voluntarista szemléletmódja alapján azonban helytelennek tartja a felejtés erőszakos előidézését.

Ugyanakkor, ha a felejtéseméletet Kedourie ideológiaelméletéhez s a milli és a hume-i kiindulópontokhoz kapcsoljuk, a liberális nemzetállam egy jelentős dimenzióját adja. Elég megjelölni azokat az identitásokat, amelyek nem számítanak nemzetinek, elég a felejtés spontaneitását az államhatalom eszközeivel s az állam intézményrendszerével felváltani. Renan a modern nemzetet egyazon irányba konvergáló tények sora által létrehozott egységnek tartja. Ez a folyamat szerinte több mindenből táplálkozhat, hajtóereje lehet az uralkodóházak, a tartományok akarata vagy akár az általános szellem.

Renan ugyanakkor a mások által a nemzet lényegének tartott elemek egyikét sem tartja a nemzet lényegének. Az álláspontját bizonyító módszere azonban kifogásolható. Sorban cáfolja az egyes nemzetfelfogások központi elemének elégségeségét, például a dinasztikus elvet, a fajét, a nyelvét, a vallását, az érdekezonosságét, illetve a földrajzét. Számára ezek egyike sem elegendő, s állítását példákkal bizonyítja. Ugyanakkor nem szintetizál, nem állítja, hogy ezen tényezők mindegyike, avagy ezek egyik-másik csoportja, illetve e tényezők ilyen vagy olyan kombinációja adja az egyes nemzetek sajátosságait, hanem megelégszik azzal a megállapítással, hogy ha az adott elem nem általánosítható, akkor nem lehet alapelv. Ezt követően keresi az általánosíthatót, miután egyenként kiiktatta az addig lényegesnek tartottakat. Végül ezzel a módszerrel jut el ahhoz az ismert megállapításához, hogy „A nemzet: lélek, szellemi alapelv”.⁶⁸ „Egységes szellemű és melegszívű emberek hatalmas csoportja megalkotott egy erkölcsi tudatot – ezt nevezzük nemzetnek.”⁶⁹ „A nemzet tehát egyetlen roppant szolidaritás, melynek lényeges alkotóelemét jelentik azok az áldozatok, amelyeket őseink hoztak, és azok, amelyeket mi magunk vagyunk

készek a jövőben meghozni.”⁷⁰ „...valamennyien világosan kifejezzük szándékunkat: folytatni kívánjuk a közös életet. Egy nemzet léte (elnézés a metaforáért) mindennapos népszavazás, mint ahogy az egyén léte az élet mindennapos igenlése.”⁷¹

Összefoglalva: ha egyetlen külső kritérium sem érvényes minden egyes nemzet esetében, akkor marad az ember, az egyén maga. Renan eszmefuttatása logikus, ugyanakkor könnyen cáfolható, s ez meg is történik. Elég, ha saját módszerét használva találunk kivételt az ő állítása alól is, olyan esetet, amikor az egyén nem szabadon, hanem más tényező befolyása alatt állva dönt. Renan kritikusai főként az elmélet azon hiányosságát használták ki, hogy nem nyújt elégséges megoldást a nemzet köztes helyzetére, így más szempontok is hangsúlyozhatók.

Nézetének legfőbb ellentmondása azonban szerintünk nem az említett egyszerűsítés, hanem annak egyik következménye. A nemzetet pusztán erkölcsi kategóriává változtatva nem lehet megválaszolni azokat a problémákat, amelyek más elemeiből fakadnak, s amelyek ezért nem egy, hanem többféle nemzeti erkölcsöt tesznek lehetővé. Ha pedig az erkölcs maga a nemzet összetartó ereje, akkor a nemzeti sokféleséget erkölcsi sokféleséggel kellene magyarázni. Minden bizonnyal ez az oka annak, hogy Renan nem fogalmaz meg valamiféle univerzálisan érvényes nemzeterkölcsöt, hiszen ezen az alapon nem is teheti.

Renan nemzeterkölcsé ennek ellenére impozáns elgondolás, s mindenképpen jelzi, hogy ilyen felfogás és magatartás is lehetséges. Renannál megjelenik Lord Acton nemzeti szabadságfelfogása, ugyanakkor összekapcsolja azt egy másik tétellel, mely szerint a nemzetek létének legfőbb erénye a sokféleség fenntartása.⁷² A nemzeti sokféleség felszámolása magát a szabadságot veszélyeztetné. A nemzeti pluralizmus tehát egyik előfeltétele a szabadságnak. Renan után aligha állítható, hogy a nacionalizmus a nemzet előtti identitásokat elfeledtetni kívánó dinamikája ellenére nem forrása egyben az értékluralizmusnak is. Aligha védhető az az álláspont, amely tagadja, hogy a nemzeti sokszínűség forrása lehet a különféle emberi teljesítményeknek. És még ha erre építve nem is állíthatjuk minden esetben, hogy „Az ember nem rabszolgája fájának, nyelvének, vallásának, a folyók kanyargásának, a hegyláncok vonulatá-

nak”,⁷³ azt mindenképpen igen, hogy nem kell feltétlenül rab-szolgájává válnia.

A nemzet erkölcsi dimenziójának jellemzése részben ugyan-csak actoni jelleggel bír. Renan szerint a nemzeti erkölcsi tudat-nak mindaddig legitim joga van a fennmaradáshoz, „...míg ere-jét azokkal az áldozatokkal bizonyítja, melyeket az egyénnek a közösség javára való lemondásai kívánnak meg”.⁷⁴ Ez az erkölcs tehát a lemondás, az áldozathozatal erkölcse. Ugyanakkor állít-hatjuk, hogy a modern nemzet erkölcsének magában kell foglal-nia az alkotás és a jó élet szabad választhatóságának elemeit is, tehát az emberi életnek éppen azokat az elemeit, amelyek nem követelnek áldozathozatalt és lemondást.

Nyilvánvalóan téves az a voluntarizmusából következő felté-telezése, hogy az egyik nép nem kívánja elnyomni a másikat, azt csak vezetői akarják. A hiba nála is az egyszempontúságból kö-vetkezik, abból a feltételezésből, hogy a nacionalizmus eleve po-zitív erkölcsiségen nyugszik, a nép tehát mindig jót akar. Az egy szempontra történő összpontosítással – legyen az akár a morá-lis voluntarizmus – történelmi evidenciákat kell megkérdőjelez-nie a nemzetek kialakulásával kapcsolatban. Ezzel pedig széles teret nyit kritikusaiknak.

Renan után az ugyan nem állítható, hogy a nemzet minden esetben szabad egyéni választások során eredményeképpen születik és marad fenn. Az azonban igen, hogy az egyéni válasz-tás is része a nemzeti hovatartozásnak. Ennek okán pedig a sza-badság körébe sorolható. A szabad egyéni választás kétségtől kór-látozható nemzeti vonatkozásban is. Az ilyen korlátozás az adott nemzet létét nem kérdőjelezi meg. Szabad voltát azonban igen.

Renan felejtéselmélete kapcsán aligha állítható, hogy a naci-onalizmus lényege pusztán a múltba fordulás. A múlt egyes ele-meinek elfeledése éppúgy a nacionalizmus fontos elemei közé tartozhat, mint más elemeinek felidézése.⁷⁵ Vagyis erre a felis-merésre építve nemcsak az a kérdés vethető fel, hogy vajon a nacionalizmus minden eleme szemben áll-e a felvilágosodás örökségével, hanem egyben a tagadó válasz is megadható.

Ám Renan felfogása kapcsán nemcsak az egyénnel szem-ben konkrétan fellépő államhatalom korlátozó ereje vonatkozás-ban vethetők fel kifogások. Állítható, hogy más, készen kapott

tényezők is befolyásolhatják az egyéni választást. Ez a szempont jelenik meg például Ernest Gellner kritikus észrevételeiben Renan és Kedourie modernizációs elképzeléseivel kapcsolatban. A nacionalizmust szintén az európai modernizáció eszközeként jellemző Ernest Gellner nagy jelentőséget tulajdonít Renan felejtésméletének. A felejtés, mi több, a történelmi tévedés alapvető tényező egy nemzet kialakulásában. A közös emlékezet, a közös múlt az az elem, amely összeköti az embereket. Ugyanakkor a közös felejtésre való hajlam is. Renan szerint helyesen mutat rá, hogy a nemzet egyik sajátossága a tagok névtelensége. Anélkül azonosulnak vele, hogy azonosulnának a közösség alcsoportjaival, s ismernék a többi tagot. Nincs közvetítő testületi szegmens. Gellner szerint strukturális változás zajlott le Nyugat-Európában, s vele együtt kulturális váltás is. A rendi társadalom véget ért, s fel kellett váltani egy modernebbel, a paraszti társadalom iparivá alakult át. Ez a technológiai váltás pedig új azonosulást igényelt. A korábban egységesítő vallási kultúrát, amely az iparosodás folyamatában elveszíti hatékonyságát, másra kellett cserélni. Gellner szerint ugyanis az állandó kognitív fejlődés összeférhetetlen egy olyan szilárd világnézettel, amely stabil, tekintélyelvű és sok szállal kapcsolódik a közösség státusrendszeréhez, rituális gyakorlatához és erkölcsi értékeihez, s ezek a szálak a rendszer valamennyi részét megerősítik. A kognitív fejlődést nem lehet korlátozni és elszigetelni, a fejlődés nincs tekintettel szentségre vagy bármi másra, és előbb-utóbb bármely adott nézetrendszer összes kognitív elemét szétmállasztja.

„Így azután, azzal egyidejűleg, hogy az emberek teljesen és minden idegszálukkal tudatosítják magukban kultúrájukat és annak döntő jelentőségét érdekeik szempontjából, elvesztik ama képességüket is, hogy társadalmukat a vallás misztikus szimbolikáján keresztül imádják. Ekképp fordulnak egy közös magáértvaló kultúra direkt, közvetlen imádata felé...”⁷⁶ „Imádjuk tehát a kultúrát közvetlenül önmagáért. Ez a nacionalizmus.”⁷⁷ Gellner ezt az állapotot a társadalmi fejlődés következményének, azaz a modernizáció eszközének tekinti.⁷⁸

A nacionalizmust az iparosodás hozza létre, nem pedig az értelmiség teremti meg. Éppen ennek kapcsán kritizálja Elie Kedourie-t, aki szerint abban téved, hogy a nacionalizmust el-

sősorban szellemi természetűnek tartja, amelyet európai gondolkodók hívtak életre. A valóság azonban ennek a fordítottja.

Az „egy állam egy nyelv” világából vannak ugyan kivételek, de ezek csak kivételek. A magas kultúra elsajátítása és a nemzet egységesülése felejtést követel. Gellner szerint Kedourie ebben azonos állásponton van Renannal. Ugyanakkor a felejtéssel kapcsolatban leszögezi, hogy azt sem tartja olyan folyamatnak, amely csak a nemzetté válás sajátja. Példának hozza fel, hogy más társadalmak is hajlamosak az amnéziára, pl. a Renan által nemzetnek el nem ismert törökök vonatkozásában az anatóliai paraszt sem tudja, hogy kelta, hettita, görög vagy más volt-e az őse. És központosító törekvés Keleten is volt, sőt még keményebb, mint Nyugaton. A nemzethez tartozás ugyanis megköveteli a magas kultúra elsajátítását. Nélküle az egyén nem bírhat teljes értékű polgárjogokkal.

Gellnernek ez az észrevétele a nacionalizmus emberi jogi fel fogásának egy újabb dimenzióját nyitja meg. Ha az ipari társadalom a magas kultúra kora⁷⁹ és a nemzetállam a magas kultúra popularizációjának eszköze, akkor elvárhatja-e az adott állam polgára, hogy állama azt is lehetővé tegye számára, hogy teremtsen, alakítsa a magas kultúrát.⁸⁰

Gellner megoldása is a modernizációhoz kapcsolódik, az ipari társadalom fejlődésére mint alapvető tényezőre épül. A fejlett ipari társadalom ugyanis egyszerre vezet nagyobb végső politikai egységekhez és nagyobb lokális autonómiához. A szupranacionális autoritásnak pedig a technológia általános fejlődése diktál majd, ugyanis az erőforrások szűkülnek. A tudás és az ismeretek egyre szélesebb hozzáférhetősége s az ökológiai katasztrófák elkerüléséhez szükséges központi irányítás szükségessége e folyamat lényeges tényezőit jelenti Gellnernél. A kis egységek szubetnikusokká, a nagyok pedig szuperetnikusokká válnak.⁸¹

Két megoldás létezik csak: vagy a kulturális pluralizmus és a föld defetiszizálása, tehát a romantika vége, vagy az etnikai tisztogatás.⁸²

Gellner tehát a kultúrát a technológiai fejlődés által kiváltott következménynek tekinti, beleértve a nemzeti kultúrát is. Miroslav Hrochkal vitázva szögezi le a nagy francia forradalom kapcsán, hogy a nemzet előtti magas kultúrákra épülve nem alakul-

hattak volna ki a nemzetállamok.⁸³ Következésképpen a nacionalizmusok típusait is a technológiai fejlődés eltérő fokával kellene magyaráznia, ez azonban aligha elégséges magyarázat két nagyjából egyforma szinten levő ország eltérő nacionalizmusfelfogására. Gellner más módon próbálja egy tényezőből magyarázni a nacionalizmust, mint az általa bírált Kedourie, akinél ő sem a nacionalizmus tényezőinek szimplifikációját, hanem a lényegi tényező rossz megválasztását kifogásolja. Azt azonban maga sem mérlegeli az egyes nacionalizmusok közti különbségek okait vizsgálva, hogy esetleg az érintettek másként gondolták el a nemzetet, illetve saját nemzetüket. S tették, tehették ezt gondolkodóik nyomán is. Kultúra és struktúra elválasztása egymástól szerint a struktúra javára billenti a két tényező közötti mérleget. Ezért Gellnernél a megoldás nem kulturális természetű. Nem a nacionalizmus új értelmezése a lényeges, hanem a technológiai fejlődés által kialakított új helyzetek és új érdekviszonyok a lényegesek.

Ernest Gellnernél is nyilvánvaló J. S. Mill hatása. Az állam határainak megfeleltetése a nemzet határaival⁸⁴ nyilvánvalóan milli gondolat. Ám Hobsbawm észrevételén túl szerintünk még egy fontos milli elem jelenik meg Gellnernél, mégpedig az államhatárok és a nemzeti határok megfeleltetésének összekapcsolása a modernizációval. Az az állítás, hogy ez az állapot a modernizáció szükséges feltétele. Ugyanakkor a nemzeti kisebbségek jogai aligha kapcsolhatók az így kialakult érdekviszonyokhoz. Gellnernél annál kevésbé, mivel nála lényegében véve a modernizáció egy tényezője, a technológiai fejlődés a meghatározó modernizációs tényező, nem pedig számos tényező együttese.

Ezen a ponton azonban Gellner egy számottevő nehézséggel kerül szembe. Magyarázatot kellene adnia azokra az esetekre, amelyekben a modernizáció a magas kultúra nemzeti homogenizálása nélkül ment végbe, például az államban több hivatalos nyelv van. Vagyis magyarázatot kellene adnia például Svájc esetére, azaz saját modellje érvényességének korlátozott voltára. Ha ugyanis vannak kivételek a modell érvényessége alól, akkor hasonló problémával kerül szembe, mint amit Renan kapcsán maga is kifogásol, nevezetesen azzal, hogy a modell nem általánosítható. És kivételek a fejlett világ országaiban is nyilvánvalóan vannak. Ezek pedig igazolják, hogy az ipari fejlődés lehetsé-

ges a magas kultúra nemzeti homogenizálása nélkül is, sikeresen folyhat nemzeti tekintetben egynél több magas kultúrával egyazon államban.

Maga az elmélet így azonban szintén Kant kritikájának foglya marad. Minthogy Gellner sem az egyéni egyetértés elvét nem sorolja a nemzet kialakulásának lényegi elemei közé, éppen Renant kritizálva, sem pedig a minden esetre vonatkozatható univerzális közös nevezőt nem írja le kivételmentesen, az elmélet nem oldja fel a nemzet köztes mivoltából fakadó nehézségeket.⁸⁵

Ugyanakkor Gellner után aligha vonható kétségbe a nemzet és a modern magas kultúra kapcsolata. S jóllehet ő e kapcsolatot lényegét a technológiai fejlődés kauzalitásában látja, magyarázható e kapcsolat az ember magasabb fejlettségi szintre emelkedésének egyik olyan lépcsőfokaként is, amely nem követeli meg feltétlenül az egyén emberi méltóságának alárendelését a technikai fejlődésből következő vélt érdekviszonyoknak. Így nem sodródunk bele az utilitarista nemzetfelfogás ellentmondásába. Ennek a magyarázatnak pedig nyilvánvalóan része kell, hogy legyen az állam, a magas kultúra, de a voluntarizmus is, mégpedig nem egymástól elválasztva, hanem egymással összekapcsolva.

De a magyarázatnak nyitottnak kell maradnia a modernizáció más szempontjai előtt is, azaz a modern kommunikáció kialakulásának feltételrendszere irányában, például a modernizált, a tudományos élet, a gazdaság, az állam és a közélet legfőbb feltétele a modern nemzeti nyelv kérdése irányában – Benedict Anderson „nyomdakapitalizmusa”⁸⁶ nyilvánvalóan nem csak a magas kultúrát érinti, hanem a modern társadalom életének egészét befolyásoló tényező. És még egyszer emléteni kell az államot, hiszen annak szerepe nemzetállami változatában megkerülhetetlen. A modern nemzetállam a modern kor legfőbb hatalomhordozója.⁸⁷ A nemzetállam más nemzetállamok környezetében a kormányzás intézményesült formáival rendelkezik, és általa fenntartja adminisztratív monopóliumát egy adott terület fölött. A terület pontosan kijelölt határain belül törvények és ellenőrzés által szankcionál.

A magyarázatnak azonban nyitottnak kell maradnia az erkölcsi szempontok előtt is. Ez úgy hangozhat, hogy a nemzetnek je-

lentősséggel kell bírnia az egyén erkölcsi lénnyé válásában. Ám amennyiben az egyén erkölcsi lénnyé válásában nemzeti identitásának szerepe van, és ennek okán nem áldozható fel mások javának oltárán, akkor szükséges, de nem elegendő a renani áldozatvállalás erkölcsse. Hasonlóképpen az elnyomatás alóli fel szabadulás actoni erkölcsi dimenziója is szükséges, de nem elégséges. Még akkor sem, ha adott esetben mindkettő fontos eleme lehet a morális személyiség fejlődésének. A nacionalizmus erkölcsi dimenziójában helyet kell kapnia az egyén és modernitás viszonyának, annak az állításnak, hogy az egyénnek jogos igénye, hogy részese legyen a modernizáció folyamatának, méghozzá a számára megfelelő nemzeti feltételek közt. Ez pedig annyit jelent, hogy a modernizáció minden lényeges elemét annak nemzeti vonatkozásaival együtt igényelheti és alkothatja. Lényegében véve ez az egyik – ha nem is az egyetlen – eleme annak az állapotnak, melyet nem tekint nemzeti elnyomásnak.

Ám ennek az állításnak a részletes kifejtése előtt meg kell vizsgálnunk a legfontosabb ellene szóló érveket, annak az álláspontnak a fontosabb változatait, amely a nacionalizmusra nem a modernizáció eszközeként, illetve formájaként tekint, hanem a modernizáció ellen ható erőként. Ugyanakkor ebben az esetben is olyan gondolkodók adhatnak értékes szempontokat egy emberi jogi álláspont kialakításához, akik maguk elfogadják a liberális demokrácia értékrendjét, és ebből a nézőpontból vizsgálódva a nacionalizmus lényegének azokat az alkotóelemeit tekintik, amelyek veszélyeztetik a modern állam legfejlettebb, legnagyobb szabadságot biztosító formáját és alapértékeit.

4. A törzsi világ

A nacionalizmus legjelentősebb modernizációellenes felfogását az az álláspont képezi, amely a nacionalizmus atavisztikus törzsi jellegét és a belőle következő felvilágosodásellenességet tekintti a jelenség lényegének. Alapjában véve a Kant Herder-kritikájának egyik érvére, az univerzális értékekkel való összeegyeztethetlenségre épül a „törzsi” nacionalizmusfelfogás egyik válfaja. Egy másik pedig a piaci szabadság korlátozásának elvére. A „törzsi” minősítés tehát ugyan egymástól részben eltérő értel-

mezést takar, ám a nacionalizmus törzsi értelmezései abban a kérdésben megegyeznek, hogy az egyetemes emberi szabályokkal és értékekkel szembeforduló partikularizmusról van szó.

Ám azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy ezen túl miben rejlik a törzsi jelleg társadalmi kohéziós ereje, már eltérő vélemények fogalmazódnak meg. A legerősebb megfogalmazás szerint a nacionalizmus a felvilágosodás racionális egyetemességével – mint az erkölcsöt és kultúrát pusztító elnyomással – állítja szembe a szenvedély ősiségét, az ideológiává emelt törzsi hagyományvilágot.

Isaiah Berlin szerint „az univerzalizmus – mivel mindent arra a legkisebb közös nevezőre redukál, amely minden emberre mindig érvényes – megfosztja az életeket és az eszméket is attól a sajátos tartalomtól, amely érdekessé teszi őket. Szerinte ezért folytatott Herder kérlelhetetlen keresztes hadjáratot a francia univerzalizmus ellen, ez a magyarázata az individuális kultúrákról alkotott elgondolásának.”⁸⁸ Ugyanakkor a nacionalizmus szerint nem a természetes fejlődés útján alakult ki. „A nacionalizmus a nemzeti öntudat izgalmi állapota, amely tud békés és türelmes lenni, s időnként ilyen is volt. Általában sérülések, kollektív megaláztatások váltják ki.”⁸⁹ Úgy véli, hogy ez történt a németekkel is. A nacionalizmus Schiller visszacsapódó vesszője. Gyötrőiknél magasabb rendű tulajdonságokat fedeztek fel magukban azok, akiket elnyomtak, „ez az idegen uralom alóli felszabadulás automatikus pszichológiai velejárója [...], természetes reakció a megaláztatásra és az elnyomásra egy nemzeti sajátosságokkal rendelkező társadalom részéről”.⁹⁰ Ebben a formájában kapcsolódik össze a kizsákmányolás elleni harccal.

Berlin lényegében Acton és végső soron Kant álláspontjához hasonlóan egyfajta deformációnak tekinti a jelenséget. Kohnhoz és Plamenatzhoz hasonlóan pedig az idegen elnyomásra adott válaszként írja le a nacionalizmus születését. Ugyanakkor számára a válasz más természetű, és a címzettje elsősorban a liberalizmus. „Szerintem, amit látunk, világméretű reakció a tizenkilencedik századi liberális racionalizmus legfontosabb tanaira, zavaros erőfeszítés egy korábbi erkölcsiséghez való visszatérésre.”⁹¹

A herderin kívül az actoni szempont is megjelenik Berlinnél. A lázadók szerint „Azt követelik, hogy ismerjék el emberi mélt-

tóságukat”.⁹² „Az egyéni és a nemzeti függetlenség követelése – az a követelés, hogy ne avatkozzanak az ember életébe, ne parancsoljanak neki, és ne szervezzék meg mások – ugyanaból az érzésből, a megsértett emberi méltóság érzéséből fakad.”⁹³

Berlin szerint az újkori racionalizmus maga váltotta ki a nacionalizmust (azaz ezen a ponton Kedourie álláspontjához kapcsolható). Ám Berlin szerint ezt követően a régi idők iránti nosztalgia formáját ölti. A gonoszt gyökerestül ki kell tépni. Ezzel a hangulattal és ezzel a bajjal függ össze a modern nacionalizmus. Ugyanakkor az elnyomottak számára a meggömbült háta kiegyenesítését, „...olyan szabadság visszanyerését jelenti, amellyel talán sohasem rendelkeztek (ez az emberek fejében levő eszmék kérdése)”.⁹⁴ Vagyis az elismerés vágya vezet a nacionalizmushoz.

Berlin tehát összekapcsolja Acton elnyomatás elleni érvét a morális egyetemesség elleni érvvel. A nacionalizmusnak így azonban lényegileg szenvedélynek kell lennie. A felvilágosodás racionális egyetemességével mint elnyomóval állítja szembe a szenvedély ösiségét, az ideológiává emelt törzsi hagyományvilágot. Az ember méltóságát ennek felmutatásával szerzi vissza, miután a fejlettebbek általi elnyomás során elvesztette.

Ugyanakkor európai formájában a nacionalizmus egyfajta doktrínává emelt, a modern világban megjelenő tudatállapottá is válhat. „Ezen nem a nemzeti érzést mint olyat értem – ez valószínűleg visszavezethető a törzsi érzésre a még dokumentált legkorábbi történelmi időkig. Nacionalizmuson mint tudatállapoton a nacionalizmus tudatos doktrínává emelését értem, mely az egyéni tudatállapotnak egyszerre terméke, világosabb kifejezése és szintézise is, és amelyet a társadalom elemzői hatóerőként és fegyverként ismernek fel. Ebben az értelemben nacionalizmus sem az ókori világban, sem a keresztény középkorban nem volt.”⁹⁵

Vagyis Berlin tulajdonképpen még egy kísérletet tesz arra, hogy összekapcsolja a nacionalizmus szenvedélyszerű felfogását Kedourie ideológiafelfogásával. A végeredmény egy szenvedélyekre, indulatokra, hitekre épülő veszélyes kollektivistá ideológia, s erre építve azonosítja az egész nacionalizmust annak organicista felfogásával. Szenvédély és ideológia összekapcsol-

lásának lehetősége jelzi, hogy Kedourie felfogása használható a nacionalizmus különféle típusai esetében, úgy a modernizációpárti, mint a modernizációellenes nacionalizmus magyarázatára, avagy az individualista, illetve a kollektivista nemzetfelfogás értelmezésére. Az ideológia egyesítő erejének hatékonyság-szempontja egymással ellentétes morális és politikai célokat is elvisel.

Ugyanakkor Berlin szintén szembekerül azzal a problémával, amely a nemzet jellemzőinek lezárhatatlan listájából ered. De szembe kell néznie e probléma egyik következményével is, nevezetesen azzal, hogy az egyes egyének nemzeti identitásában sem jelennek meg azonos módon a lista különféle elemei. Nyilvánvaló ugyanis, hogy nem minden egyén viselkedik az általa törzsinek minősített nacionalizmus kötelmei szerint, magát Berlint is beleértve. Minden bizonnyal ez a magyarázata, hogy Berlin megkülönbözteti a nacionalizmust és a nemzethez tartozást. David Miller szerint azonban ezen a ponton logikai hibát vét, ugyanis a nemet a faj alá rendeli.⁹⁶

Ám Miller észrevételénél alighanem többről van szó. Nevezetesen arról, hogy Berlinnek is szembe kell néznie azzal a nehézséggel, amely a nacionalizmus egy szempontra történő redukálásából ered. Nála ez abban nyilvánul meg, hogy nacionalizmus-felfogása nem terjeszthető ki minden egyénre. Berlin úgymond logikai hibájával rámutat arra a problémára, hogy egyes emberek eltávolodnak a nacionalizmustól, illetve más fogalmat keresnek a nemzethez tartozásuk kifejezésére. Következésképpen nem azonosítható minden esetben az emberi szándék, az emberi elvárás a nacionalizmus adott fajtájával.

Berlin kritikája a nacionalizmus modernizációelméletének egyik hiányosságára építhet, nevezetesen arra, hogy a nemzet számos attribútuma már a nemzetté válás folyamata előtt létezett. Ugyanakkor azonosítja a nacionalizmust a nemzet előtti hagyományvilághoz való visszatérésen alapuló nemzeti ideológiával, amely a nemzetet helyezi az első helyre az ember értékhierarchiájában. Még hozzá az actoni ellenállás-elmélettel magyarázva. Berlin nacionalizmus-felfogása a modernizációt kihagyja a nemzet lényegi attribútumai közül. Ebben az esetben persze a nacionalizmus összehangolása az emberi jogi liberalizmussal lehetetlenné válik. A nemzet nem jelentheti azt a területet, ame-

lyen a berlini negatív és pozitív szabadság kiegészítheti egymást. A szenvedélyszerű, indulatszerű, hitszerű, elrendeltetés-szerű, másokat idegennek, sőt ellenségesnek tekintő identitás nem alkalmas a negatív szabadság és pozitív szabadság egybehangolt jogfelfogásának megfogalmazására. A nemzeti jogok tehát aligha lehetnek emberi jogok. A nacionalizmus berlini értelmezése valóban kizárja ezt a lehetőséget, az általa jellemzett nacionalizmus tényleg nem emberi jogi természetű. Ám Berlin logikai hibája és e hiba által hagyott rés esetleges tágulása nem szünt meg minden reményt és lehetőséget. Más értékrendre építve meg lehet tehát kísérteni a nacionalizmus más típusának jellemzését.

A nacionalizmus törzsi felfogásából adódó problémák azonban abban az esetben sem oldhatók meg, ha a berlini felfogásról úgy választjuk le a nacionalizmus más válfaját, hogy a berlini felfogás alaptételeit érintetlenül hagyjuk. Jonathan Glover például oly módon próbálja elkerülni Berlin hibáját, hogy a törzsi nacionalizmust csak a jelenség egyik válfajának tartja, különbséget téve a törzsi nacionalizmus és a felszabadulás nacionalizmusa közt. Glover szerint két története van a nacionalizmusnak. Az egyik az emberek szabadságáért való harca (például hogy elszakadjanak nagyobb szomszédjuktól, a gyarmattartó hatalomtól, a Szovjetuniótól, s elérjék az önálló nemzet méltóságát). A másik a nacionalizmus törzsi konfliktusként való értelmezése. Ezek jelennek meg első világháború során, de napjainkban Örményország, Azerbajdzsán, Jugoszlávia utódállamainak esetében.⁹⁷

Glovernek ugyanakkor meg kell adnia a kétféle nacionalizmus közös nevezőjét. Eszerint a nacionalizmus annak a hite, hogy a nemzeteknek önállóknak kell lenniük. Létezik univerzális verziója, mely szerint minden nemzetnek joga van az önállóságra, és van partikuláris verziója, mely szerint az adott nemzetnek ki kell vívnia az önállóságot. Ám Glover szerint az ideáltípus lényegében véve a törzsi nacionalizmus. A törzsek rendelkeztek etnicitással, közös területtel, nyelvvel és kultúrával. Mazzini nacionalistái is ezzel azonosítják: minden törzs egy nemzet, s minden nemzet egy törzs.⁹⁸ Az egyén lojalitása ezért törzsi jellegű. A nemzeti identitás részben a múlt történetének jelentéséből van

konstruálva. A nemzet közös történelme teremti meg a nemzeti egyetértést.⁹⁹

A nacionalizmus Glover szerint valóban részben a törzsiség kifejeződése, s mélyen gyökerezik a lélektanunkban. Csoportlojalitásunk ugyanis általános diszpozíciójához kapcsolódik.

Tehát megismételve: Glover szerint a nacionalizmusnak két története van. Az egyik annak a harcnak a története, hogy az emberek szabaddá váljanak, azaz küzdelem a nagyobb szomszéddal, a gyarmatosítóval, a Szovjetunióval szemben a nemzeti önrendelkezés eléréséért. A második pedig a nacionalizmus mint törzsi konfliktus. Ez kulminált szerinte 1914-ben. Ugyanakkor Glover kapcsán felvethető, éppen példái kapcsán, hogy elválasztható-e a két típus egymástól a ő szempontjai alapján. Vajon a Szovjetunió elleni felszabadító küzdelmek egyike-másika nem rendelkezik-e még erősebb törzsi jegyekkel, mint az első világháborút megvívó nemzetek? Alighanem magával az ideáltípussal van probléma Glover esetében is. A modernizáció kihagyása a nacionalizmus lényegi elemei közül ugyanis problematikussá teszi a jelenség jellemzését. A nacionalizmus mint reakció – s a felszabadító nacionalizmus nyilvánvalóan reakció – igényel valamit, amire reagálhat. S ez a valami a mások által gyakorolt nemzeti elnyomás, tehát mások nacionalizmusa, amelynek azonban már előzetesen léteznie kell. Vagyis Glover egyszerre ütközik bele a nacionalizmus törzsi elméletének és a nacionalizmus felszabadításelméletének korlátaiba.

Ugyanakkor Glover egy másik lényeges ponton is módosítja a berlini felfogást. Szerinte a törzsi pszichológiának nem mindegyik formája veszélyes. Jóllehet a nacionalizmus hitszerű, tehát lélektani természetű ugyan – hit a nemzeti önállóság szükségessége –, ám ez nem jelenti, hogy lélektani természete minden esetben agresszív szenvedélyt takar. Ha Glover álláspontja elfogadható, akkor a nacionalizmus nyilvánvalóan létező lélektani vonatkozásai önmagukban nem zárják ki a kérdés emberi jogi megítélését. Ehhez azonban – Glover álláspontjából kilépve – a kérdést ki kell terjeszteni a törzsiségen túlra.

A nemzet törzsi értelmezésének megjelenik egy olyan változata, amely a fogalmat nem általában véve a modernizációval történő szembehelyezkedésként jellemzi, hanem a modern társadalom egyik felfogásának kritikáját minősíti törzsinek. Neve-

zeten az, ha nem fogadjuk el a szabad piac elvének dominanciáját a társadalom szervezőelveinek körében.

Friedrich August von Hayek például ezt az ellentétet egyenesen a törzsi morál, valamint az univerzális igazságosság közti tartós összeütközésként, a lojalitás iránti érzék és az igazságosság iránti érzék történelmi konfliktusaként jellemzi. Az univerzális igazságosságot az igazságosság általa vallott felfogásával azonosítja, ezért a vele való szembehelyezkedés minden módját a partikularizmus formáinak minősítheti. Az univerzális igazságosság központi normájának pedig a szabad piacot tekinti. Ebből következően állíthatja, hogy a helyes magatartás szabályainak univerzális alkalmazása előtt még mindig az olyan partikuláris csoportok iránti lojalitás áll, mint amilyenek a különféle foglalkozások kapcsán alakulnak ki, illetve mint amilyenek a nemzetek, a fajok, illetve a vallások. És mivel akadályozzák a piac szabályainak univerzális érvényesülését, primitív magatartásformáknak minősíthetők.¹⁰⁰

Hayek törzsi minősítése lényegileg tér el Berlinétől. Hayek a törzsi lojalitás forrását nem az idegenek, fejlettebbek általi elnyomatás alóli felszabadulásban látja, hanem a szabad versennyel történő szembehelyezkedésben. Ám Hayek felfogásából ennek kapcsán az is következik, hogy az adott állam fejlettsége nem a legfontosabb kritériuma törzsi minősítésének. E logika szerint ugyanis törzsi, nemzeti minősítést kellene kapnia annak a fejlett államnak is, amely akadályozza a piaci mechanizmusok érvényesülését másokkal szemben egy adott területen, és nem törzsi és nemzeti az a fejletlenebb, amely az adott területen a verseny szabadságának pártján van. A kérdés persze az, hogy a szabad verseny univerzális szabályainak egy csapásra történő globális elfogadása megszüntetné-e a nemzeteket. Aligha.

Hayek értékelése abból a korábban is megjelenő szempontból indul ki, hogy a partikularizmus és az univerzalizmus konfliktusában a megoldás az univerzális szabályok maradéktalan érvényesülése a partikuláris értékek rovására, csak azzal a különbséggel, hogy a nemzetállam partikularizmusának az egyes államokon belüli eltéréseket tekinti. Hayek lényegében John Stuart Mill álláspontját teszi univerzálissá azzal, hogy a nemzetállam fölé emeli a piac szabadságának normáját.

Ám az államok nagy része nemzetállam, és az is maradna a hayeki szabad piaci körülmények közt is. Nem válnának egy csapásra nemzetek fölötti állammá, továbbra is különféle nemzeti kultúrákhoz kötődő egyének élnének területükön. Ők pedig saját kultúrájuk fejlesztésének jogát igazságosnak tekintik, e jog megvonását pedig igazságtalannak. Hayek igazságosságfelfogása és a nemzet törzsi értelmezése között tehát fennmarad a feszültség.

De ugyanez mondható el a felfogás további képviselői kapcsán is. Ludwig von Mises a törzsi minősítést ugyan nem alkalmazza, de – a vallásokhoz és a szocializmushoz hasonlóan – a nacionalizmusban ő is az állami beavatkozás forrását látja.¹⁰¹ Minden olyan erkölcsi rend, amely ellentmond a haszonelvűség normáinak, korlátozó, és kollektivisták doktrínájához vezet. Miseses szerint éppen ezért elfogadhatatlan. Ugyanakkor ennek kapcsán egy további probléma vethető fel, nevezetesen az, hogy az állami be nem avatkozás nem jelent effektív értéksemlegességet a politikai és társadalmi döntéshozatalban. Amint az már Mill kapcsán kiderült, a szabad verseny nem jelenti a kultúrák versenyének egyenlő feltételeit, és végképp nem jelenti együttműködésük szabadságát.¹⁰²

A nacionalizmus egész törzsi értelmezése problematikus. Nem pusztán az a problémája, hogy a nemzet azonosítása a törzsiséggel téves, hiszen a nemzet lényegi vonásaiban különbözik a törzsi társadalmaktól, hanem az is, hogy az azonosítás révén felvetett problémákat a törzsi minősítés nem teszi megoldhatóvá. Nemcsak újrafogalmazza az egyéni és egyetemes, valamint a nemzeti csoport közt kialakuló feszültséget, hanem fenn is tartja, konzerválja azt. És miután összekapcsolható a modernizáció egyes elemeivel anélkül, hogy magával a modernizáció elvével összekötődne, szükségszerűnek látszóan következhet belőle az a nézet, hogy a nacionalizmus lényegileg partikuláris. Ennek komunitárius következménye például Michel Walzer álláspontja, mely szerint az emberi faj alapvető jelentőségű közös vonása a partikularizmus.¹⁰³

De keményebb változatában azt is jelentheti, amit Berlin úgy foglalt össze, hogy a nacionalizmus nem pusztán a közös származást, hanem valami ideológiailag fontosat és veszélyeset jelent: azt a meggyőződést, hogy a csoport életformája különbözik

más csoportokétól, s a csoportot alkotó egyének alkatát a csoport határozza meg. Ez egy olyan ideológia, mely szerint egy társadalom életének rendszere a biológiai szervezetre hasonlít, s így a társadalom mint organizmus közös céljait azok a dolgok határozzák meg, melyekre e szervezetnek szüksége van, s amelyeket a természete iránt legérzékenyebb egyének jelölnek ki szavakban, képekben vagy más egyéb kifejezésformákban, s hogy ezek a célok mindennél magasabb rendűek, magasabb rendűek a személyes vagy univerzális értékeknél is. A nemzeti politikát tehát azért kell követnünk, mert a miénk. Vagyis nemzeti elveket, szabályokat nem azért kell követnünk, mert azok igazságos, illetve érényes élethez vezetnek, s nem is azért, mert önmagukban véve jók, hanem csakis azért, mert azok az én csoportom, nemzetem értékei. Ebben az esetben pedig el kell fogadnunk saját nemzeti ügyünk jogi felsőbbrendűségét.¹⁰⁴

Ugyanakkor Berlin kritikája kiegészíthető John Dunn megállapításával, azzal, hogy a jó törzsi értelmezésének további következménye az etikai relativizmus, hiszen a jó és jobb törzsön belüli mércével ítéltetik meg.¹⁰⁵ De az olyan mérsékeltebb felfogás, mely szerint a nemzet a törzsiségből fejlődött ki, méghozzá fokozatosan, egy további lépcsőfokon keresztül,¹⁰⁶ önmagában szintén nem oldja meg az etikai relativizmus problémáját. A megoldáshoz ugyanis a törzsi és a nemzeti összetartozás értékrendje között kellene éles határvonalat vonnia, éppen az egyetemes emberihez fűződő eltérő viszonyuk alapján. Következésképpen a törzsi morál nem lehet alkalmas valamiféle egyetemes morális mérce felállítására.

Ám a nemzet törzsi értelmezése mégis szolgáltat lényeges szempontokat egy emberi jogi nemzetfelfogás számára. Az egyik szempontnak annak kell lennie, hogy a törzsi létet el kell választanunk a nacionalizmustól, méghozzá az emberi jogok szempontjai alapján.¹⁰⁷ A másik szempont pedig az, hogy a nacionalizmusnak nyilvánvalóan vannak olyan változatai, amelyek nem egyeztethetők össze az emberi jogok értékrendjével. A nacionalizmus egésze, azaz annak minden eleme és válfaja nem áll összhangban az egyetemes emberi jogokkal. Ebből következően két kérdést kell megvizsgálnunk. Egyrészt azt, hogy lehetséges-e egyáltalán a nacionalizmus egy olyan szűkebb felfogása, amely összhangba hozható az emberi jogok értékrendjével.

Másrészt pedig azt, hogy ha lehetséges, akkor hol húzódnak határai.

Ebben segíthet a nemzet törzsi értelmezésének az a feltételezése, hogy a nemzet számos ismertetőjegye már a nemzetté válás előtt létezett, és nélkülük nem alakulhattak ki az egyes nemzetek. A nemzeti identitás ebből következően nem tartozik azok közé az identitásformák közé, melyek bárhol és bármikor pusztán racionális döntés eredményeképpen konstruálhatók. Vagyis a nacionalizmus törzsi értelmezésben is megjelenő primordiális felfogás¹⁰⁸ szempontjait figyelembe kell venni egy emberi jogi nézőpont kialakításakor.

Ezért először azt kell számba venni, melyek a nacionalizmus azon jelentősebb elemei, melyek már léteztek a nemzetté válás előtt, még ha a nemzet más jellemzőihez hasonlóan ebben a kérdésben sem állítható össze a teljes és minden esetre vonatkoztatható lista. Azaz akkor is, ha a modernista felfogáshoz hasonlóan itt is beleütközünk a weberi elv megsértéséből eredő elmentmondásokba.

A nemzet kialakulásának gyakran elemzett feltételei közt találjuk az etnikumot,¹⁰⁹ a közös hagyományvilágot,¹¹⁰ kiváltképpen a mítoszokat,¹¹¹ a korábbi szimbólumokat és a kommunikációs örökséget, s ezen belül például a folklórt,¹¹² a már meglevő állami kereteket,¹¹³ a közös történelmi tapasztalatokat¹¹⁴ vagy éppen a nemzeti nyelv korábbi formáját, illetve formáit.¹¹⁵ Ugyanakkor leszögezhetjük, hogy a felsoroltak mindegyike problematikus, hiszen más-más módon jelennek meg az egyes konkrét esetekben.¹¹⁶ A felsoroltakon kívül más prekondíciókra is felhozhatók példák.

Weber kapcsán tehát állíthatjuk, hogy ezen feltételek korlátozottan érvényesek, valamint az egyes nemzetek esetében másként érvényesek. Azaz nem mindegyik feltétel bír ugyanakkora súllyal minden esetben, sőt nem mindegyiknek van jelentősége az adott esetben. Továbbá a nemzeti keretek közt jelentős átalakításon kell keresztülmenniük ahhoz, hogy alkalmassá váljanak a nemzet egyesítésére,¹¹⁷ valamint mindegyikük maga is folyamatos átalakuláson megy keresztül. Következésképpen a nemzetek nem statikus, változatlan jelenségek, hanem folyamatosan változnak, egymásra is hatást gyakorolva.

Meg kell válaszolnunk azt a kérdést, vajon ezek az elemek szükségszerűen vezetnek-e Isaiah Berlin következtetéséhez. Vajon a nacionalizmus prenacionális elemei elkerülhetetlenül okozzák-e a nacionalizmus szenvedélyszerű, indulati, hitszerű, partikuláris jellegét, s változtatják-e minden más fölé rendelt meggyőződésé? Minthogy léteznek példák, melyek nem ezt igazolják, nyilvánvalóan igazolhatatlan e következtetés szükségszerűsége, még ha mellette is szólnak erős érvek. Ám éppen a szabály általánosíthatatlanságának okán kell magának Berlinnek is kivételt tennie.

De az a kérdés is felvethető, hogy vajon e történelmi örökség szabadon használható-e a nacionalizmus megalkotásánál, azaz az adott nacionalizmus szükségletei értelmében korlátlanul és akadálymentesen átalakítható-e. A történelmi örökség átalakítása szükségességének legkövetkezetesebb képviselői szerint az örökség elemei lényegében csak eszközök lehetnek egy új, a modernitás által kiváltott konstrukció kialakításában. Benedict Anderson például annak a felfogásnak a képviselője, hogy a nemzet nem organikus, történeti képződmény, hanem modern konstrukció. Anderson – Renan kizárásos módszeréhez hasonlóan – sorban mutatja be, hogy az ún. nemzet előtti források eredeti formájukban nem voltak alkalmasak a nemzet kialakulására. Szerinte a könyvnyomtatás és a nyomtatott nyelv volt a nemzeti öntudat alapja, ezáltal a nyomtatott szövegek olvasói váltak a nemzetileg képzelt közösség embriójává.¹¹⁸ A nemzet tulajdonképpen képzelt közösség, azaz modern jelenség, amely a nemzeti nyelv köré szerveződik, s éppen a nyelv teszi lehetővé a nyomtatott formában történő közösségi konverzációt. Ez a folyamat meghatározó jelentőséggel bír a nemzet kialakulásában.

A nemzet instrumentalista konstrukciójának alapproblémája a korábbi hagyaték vonatkozásában így az, hogy a nemzet alkotói vajon szabadon válogathatnak-e a történelmi hagyaték teljes tárházából, és korlátozásmentesen alakíthatják-e át saját szükségleteiknek, céljaiknak megfelelően. Azaz vajon az egyén szabadon konstruálhatja-e nemzete minden jellemzőjét. Ezt számos példa alátámasztani látszik. Például hogy a modern irodalmi nyelveket nyelvészek teremtették. Ám ellenpéldák is felsorakoztathatók, melyek esetében nem lehetett teljesen eltérni a

történelmi hagyaték adottságaitól. Azaz védhető az az állítás is, hogy a nacionális elemek sajátosságait nem hagyhatták teljesen figyelmen kívül használóik. Még az a helyzet – hogy a kiválasztott nyelvet kevesen beszélték az adott országban, és formálisan nem is tartották a nemzethez tartozás legfontosabb kritériumának¹¹⁹ – sem jelenti azt, hogy a döntés teljesen elszakadhatott a beszélt dialektusoktól, illetve a más dialektusokhoz aránylag közel álló nyelvjárás kiválasztásától. A francia és német nacionalizmus közti különbségek okai közt azonban ott találjuk azokat az adottságokat, amelyekkel e nemzetek alakulásuk során számolhattak, illetve amelyekkel szembe kellett nézniük.¹²⁰ Ugyanakkor világos, hogy ezek az adottságok nem teremtenek megváltoztathatatlan pozíciót az adott nemzet lényeges kérdéseiben. Példa erre a német állampolgárság felfogásának immár törvénybe is foglalt megváltoztatása, noha mélyen gyökerezett a német nemzetfelfogás lényegi elemeiben. Következésképpen sem a nacionalizmus primordiális felfogása, beleértve a törzsi interpretációt, sem a nacionalizmus tiszta modernista felfogása nem alkothatja maradéktalanul az egyén nemzeti jogainak morális alapját.

Ugyanakkor Isaiah Berlin nacionalizmusfelfogása az illiberális nacionalizmus kiváló elemzése. Sőt az ellenállás elméletével összekapcsolva a korábbiak mellett az a következtetés is levonható belőle, hogy a liberális nacionalizmus szintén eredményezhet illiberális nacionalizmust. Szerintünk nem utolsósorban azért, mert a nacionalizmus liberális változata sem áll szükségyszerűen összhangban az emberi jogok értékrendjével.

Az e fejezetben elmondottak összegzéseként megállapítható, hogy a nacionalizmus összetett jelenség, amely nem szűkíthető egyetlen szempontra, alkotóelemre. Ugyanakkor megkísérelhetjük egyes elemeinek vizsgálatát az emberi jogok morális alapjainak szempontjából. E vizsgálatokból ugyan az következik, hogy a nacionalizmus nem mindegyik eleme egyeztethető össze az emberi jogok elveivel, de következhet az is, hogy egyes elemei igen. Tehát nem lehetetlen a nacionalizmus egy olyan válfaja, amelyik a nacionalizmus összetett volta ellenére megfelelhet az

emberi jogok morális követelményeinek. Ehhez azonban mind a modernizmus, mind pedig primordializmus szempontjai szükségesek, azaz indokolt a két nézőpont összeegyeztetése. A kérdés persze az, hogy az emberi jogok szempontjából is összeegyeztethető-e a két nézőpont, és ha igen, miként.

Előzetesen leszögezhetjük, hogy az egyénnek nyilvánvalóan jogában kell állnia, hogy a lehető legszabadabban kapcsolódhasson a modernség egyes elemeihez. De ugyanúgy jogában kell állnia, hogy élhessen örökségével, s környezete figyelembe vegye az öröksége révén nyert adottságait. Ugyanakkor ez a szempont akkor válhat az emberi jogok szempontjává nemzeti vonatkozásban is, ha mind a nemzeti modernizáció, mind pedig a nemzeti örökség egyénileg releváns, tehát mindkettő rendelkezik olyan dimenziókkal, amelyek nemzeti vonatkozásban is az egyén elhatározásának körébe tartoznak, illetve amelyek morálisan is releváns adottságainak részét képezik.

IV. Nemzet és morál

1. Egyéni akarat vagy objektív meghatározottság

Az egyén és nemzet viszonya kapcsán két álláspont alakult ki. Az egyik a nemzetet egyéni döntések eredményének tekinti, míg a másik objektív adottságnak, a történelemfejlődés eredményének.

Az egyéni akarat köre két formában jelenik meg a nacionalizmus vonatkozásában. Az egyik a renaninak is nevezhető, minden egyénre kiterjedő tiszta voluntarizmus, a „mindennapi népszavazás” nemzetfelfogása. A másik az instrumentalizmus, amely szerint a nemzet elitek által alkotott képződmény, vagyis egy szűkebb csoport elhatározása nyomán születik, azaz a nemzet tulajdonképpen kevesek tudatos teremtménye.¹²¹

Az instrumentalizmus-vita egyik konzekvenciája, hogy a nemzetek kialakulása kapcsán számolni kell egyesek kiemelkedő „nemzeti” teljesítményével, de a nemzet előtti örökséggel is. Sőt a voluntarizmus érveivel kiegészítve nem hagyhatjuk figyelmen kívül a nemzet egyetlen tagját sem. Tehát mind az adott egyén nemzeti sajátosságaival, mind környezetére gyakorolt hatásával számolnunk kell. Ugyanakkor ha a modernista nemzetfelfogást nem tekintjük pusztán az instrumentalizmus egyik válfajának, s a voluntarizmus kapcsán emellett az állítás mellett erős érvek sorakoztathatók fel, akkor figyelembe kell venni a fejlődés által teremtett helyzetek sorát is. Az első kérdés tehát nem pusztán az, hogy teremthető-e szintézis e nézőpontok között, hanem hogy szükséges-e a szintézis megteremtése. A második kérdésnek pedig úgy kell hangoznia, hogy milyen legyen a szintézis.

Az első kérdésre nyilvánvaló választ lehet adni, mégpedig éppen a nemzeti jellemzők teljes listája összeállíthatatlanságának érvével. Tudniillik ha csak a felsorolt módszerek egyikével próbáljuk megválaszolni, hogy egyes csoportok miért váltak nemzetté, mások pedig miért nem, akkor mindig találunk kivétele-

ket. Állíthatjuk tehát, hogy a szintézis nem pusztán azért fontos, mert megalapozott érvek sorakoztathatók fel a nemzet újabb és újabb komponenseinek jelentősége mellett, hanem mert logikai kényszer. A nemzet ebből a nézőpontból nézve is nyilvánvalóan több tényező és hatás együttese, sőt e tényezők sora véglegesen lezárhatatlan, és egyetemesen érvényes kombinációjuk megadhatatlan.

Ami pedig a második kérdésfeltevést illeti, nevezetesen azt, hogy mi módon teremtsük meg a szintézist, leszögezhetjük, hogy maga a szintézis automatikusan nem vezet olyan eredményhez, amely egy emberi jogi nézőpont kritériumainak megfelel. Eredménye akár egy új típusú közösségközpontúság is lehet, mind például Charles Taylor esetében. Taylor komunitárius szintézisében a modernizáció individualista következményeinek olyan értelmezésével próbálkozik, amely e következményekből a zárt csoporttagság iránti igényhez jut.¹²² A korábbi szempontok olyan kombinációját állítja össze, amely az egyén fő preferenciájává a zárt csoporttagságot teszi. Taylor kísérlete azért figyelemre méltó, mivel azt mindenképpen bizonyítja, hogy ha a modernizációt, sőt az individualizmus egyes elemeit is a nacionalizmus egyik fő alkotóelemei közé soroljuk, még lehetséges a nacionalizmus kollektivistá interpretációja.

Taylor szerint a nacionalizmus a modernitás eleme. Egyetért Gellnerrel abban, hogy a modern államnak homogén kultúrára van szüksége. A családi és klánkapcsolatokat felváltja az üzleti kapcsolat. Ehhez bürokratikus államapparátus szükséges, bíróságok kellene, és persze általános kommunikációs eszköz, tehát hivatalos nyelv, amely felváltja a lokális dialektusokat. Ebből azonban az következik, hogy kimondatlanul Mill-lel is egyet kell értenie legalább abban a kérdésben, hogy nacionalizmus a modernitáshoz kapcsolódik.

Elfogadja Gellnernek azt a nézetét, hogy a magas kultúra mindig is az eredetét keresi, s az veszi kézbe az egész társadalmat, definiálja és alkalmassá teszi a modern politikára, és ez a nacionalizmus titka. Ám Taylor szerint a nyelvi harc eredete mélyebben van, s nem egy, hanem két formát ölt. Az egyik állami, a másik azonban elfordul az államtól, méghozzá az egyház felé, és emocionális forrásai vannak (pl. Quebec esetét tartja ilyenek).

Taylor Benedict Anderson képzelt közösségének fogalmával magyarázza a különbséget úgy, hogy a fogalmat két szintre bontja. Az egyik a hierarchikus közvetítő kapcsolatú társadalom felől a horizontális közvetlen kapcsolatú társadalom felé történő eltolódás (pl. a városi korporációktól a szabad piac felé). A nyilvános szféra létrejöttét a folyamat lényeges elemének tekinti. Az ilyen képzelt közvetlen kapcsolatok a modern egyenlőség és individualizmus különféle formáihoz, alakjaihoz kötődnek.¹²³ A modern társadalom elképzelésének következő sajátossága, hogy a nagyobb transzlokális egységek alapjait valami magasabb dologban látja, mint a szekuláris időben történő közös cselekvésben. A törzsiség ilyen. Nem a saját cselekvése alapján keletkezik. Azért létezik, mert megalapított mint olyan, s legitimitációját az eredethez való visszatérés adja.¹²⁴ A társadalmi szerződés 17. századi elmélete Anderson szerint a gondolkodás más rendjéhez tartozik. Ugyanakkor a század végén az emberek nemzetnek kezdik nevezni magukat, méghozzá függetlenül politikai alkotmányuk jellegétől.¹²⁵ Taylor szerint az így kialakult körülmények a népszuverenitás és reprezentatív demokrácia körülményei, amelyek megkívánják a polgárok egy részének egyetértését. Taylor az ilyen típusú szorosabb kapcsolat kialakulásában látja a nacionalizmus lényegét.¹²⁶

Taylor tehát összekapcsolja a nacionalizmus törzsi felfogását a felszabaduláselmélettel, és Berlintől eltérően köti azt a modernitáshoz. Mivel szerinte a demokráciák függenek a polgároktól, ezért úgy véli, hogy a modern demokráciáknak szükségük van a patriotizmus egy egészséges szintjére, valamiféle erős, közös identitásra. És ennek az identitásnak „prepolitikai-nak”¹²⁷ kell lennie, hiszen a politika megoszthat. A nacionalizmus ideája ezért „feltételezi a prepolitikai identitást”.¹²⁸ Tehát nem a nacionalizmusnak van szüksége az államra, hanem az államnak a nacionalizmusra.¹²⁹ Ám mindez még nem ad elégséges magyarázatot a modern nacionalizmus kialakulására, mint-hogy az államépítés folyamatán kívül keletkezik. Az államnak tehát erős, közös identitásra van szüksége. Ha pedig a többségi identitás nem fejezi ki valamely, az államon belül élő csoport identitását, és a többség nem hajlandó modifikálni a közös identitás definícióját, akkor e csoport tagjai másodosztályú állampolgárokká válnak. A nép fogalma egyenlő, autonóm tagokat

feltételez, akiket meghallgatnak a többiek. A kisebbségi csoportot – amely különbözik a többségtől – pedig nem hallgatják meg. A többség nem ismeri el, s nem érti őket. Ténylegesen a deliberatív egység részei. Szerinte ez az érzés a nacionalizmus forrása. Taylor itt másokhoz hasonlóan szintén eltekint azoktól a példaktól (mint amilyen Svájc is), amelyekben a helyzet más.

Ugyanakkor Taylor szerint a nacionalizmus modern jelenség, atavisztikus reakcióként nem értelmezhető. Keletkezésének az az oka, hogy a modernitás felbontja a tradicionális kultúrát, ám a hagyományos erőforrások hasznosítása kultúránként változik. Vagyis szerinte kreatív adaptáció zajlik. A modern elitek elvetik az egyetemes kultúra általi inkorporációt, és a magukét önértéknek tekintik, ami egyben büszkeségük forrása.

Az elitek egyes csoportjai tehát elvesztett méltóságukat kívánják visszaszerezni.¹³⁰ Az emberi méltóságot azonban az egyenlő, közvetlen kapcsolatú társadalmak teremtik meg. Az emberek ugyanis a méltóságot egyenlően birtokolják. Éppen ez az, ami összetartja őket.¹³¹ Az egyenlő méltósághoz azonban kategorikus identitás kapcsolódik. Ám a kategorikus identitások elnyomhatók, és vele a modern elitek is elveszíthetik méltóságukat.

A nacionalizmus első fázisa, az inkorporáció elvetése, a modernizáció kontextusán belüli különbség igényéből táplálkozott, de a méltóság regiszterében élt, egy potenciálisan sértett méltóságában, és az elismerés szélesedő terében. Az elitek közé többféleképpen jut el. Néha karizmatikus vezetők tevékenységének eredményeképpen, máskor olyan harcok, háborúk következtében, melynek részei az etnikai tisztogatások vagy éppen a vallási ellentétek, illetve részesei az erőszakos kisebbségek. És ezek révén sértett identitások alakulnak ki. Taylor szerint a kategorikus identitások elnyomása a liberális nacionalizmusra is jellemző. A liberális nacionalizmusban rejlő feszültség abban rejlik, hogy nem minden polgár tartozik a kulturális nemzetbe. Ám esetében sem kérdéses az univerzalizmus feláldozása a nemzet oltárán. Taylor tehát úgy kapcsolja össze a modernitást a primordiális nézőponttal, hogy a nacionalizmust egy olyan modern területnek tekinti, amelyben a modernizációnak szüksége van az ősiségre, mert segítségével a felvilágosodás legjelentősebb morális értékét, vagyis az emberi egyetemességet áldozhatja fel,

megteremtve ezáltal a konkrét állam polgárainak olyan összetartását, amely az állam alapjává a nemzetet mint ősiséget teszi.

Taylor kritikájának egyik lehetséges módja, központi fogalma az emberi méltóság központi jelentőségének elvitatása. Walter Feinberg például nem ért egyet azzal, hogy Taylor az emberi méltóságot tekinti a nacionalizmus lényegének. Szerinte abban sincs igaza, hogy a törzsi impulzusok meghaladhatók a modernizáció által. Abban a kérdésben viszont egyetért vele, hogy a nacionalizmus kifejeződéseit tekintve a nacionalisták a kollektív egységük hangját igénylik.¹³² Will Kymlicka Taylor modernizációelméletét ugyan elfogadja, ám bírálja, hogy Taylor a méltóságot és az elismerést állítja a középpontba. Kymlicka szerint ugyanis a nyelv és a kultúra tartozik oda. A méltóság plauzibilis, akár ellentétbe is kerülhet az előzőkkel.¹³³

Taylor szintézisének egyik legnagyobb hiányossága, hogy lényegében véve nem alkalmas a nacionalizmus egyes típusainak differenciált megítélésére.¹³⁴ Taylor abba a hibába esik, amelynek elkerülésére csak a szintetikus szemléletmód alkalmas, mégpedig oly módon, hogy a nacionalizmus egyes típusait és elemeit mind sajátosságaik szempontjából, mind pedig e sajátosságaikkal összefüggésben morális szempontból is differenciálja. Ha ugyanis a nacionalizmust egyetlen lényegi elemre próbáljuk redukálni, akkor – amint az már kiderült – óhatatlanul beleütközünk elemei listájának befejezhetetlenségébe. Ebből eredően pedig megmagyarázhatatlan kivételekkel és differenciációs nehézségekkel kerülünk szembe. A nacionalizmusok attól függetlenül rendelkeznek bizonyos közös jegyekkel, hogy egyes típusai eltérnek egymástól, sőt új, eddig nem létezett típusok kialakulásával is számolni kell, így a típusok listája sem lehet teljes. Ám e jegyek nem olyanok, amelyek mindegyike feltétlenül jelen van mindegyik típusban, illetve ha jelen is van, nem biztos, hogy ugyanakkora súllyal bír.¹³⁵

Charles Taylornál azonban a nacionalizmus révén az egyén méltóságát az egyetemessé szembeni ellenállás folyamatában szerzi meg. Taylor tehát átírja Kantnak az emberi méltóságról alkotott felfogását. Méltóságát az ember nála akkor nyeri el, ha az elit tagja és az ősiség által adottnak tekinti a nemzetet mint a modern állam legitimációs bázisát. Taylornál tehát az elitek ve-

szítik el méltóságukat a modernizáció következtében, majd nyelik azt vissza a nacionalizmus révén, és ők terjesztik ki az ősiség általi érzelmi kötöttséget a népre, mivel számolniuk kell a népszuverenitás elvével. Ez azonban történelmileg sem kimerítő magyarázat, hiszen a nacionalizmus kialakulásának más módjai is vannak. De még inkább kifogásolható Taylor elképzelésének morális oldala, nevezetesen az, hogy az elitek elveszített és visszanyert méltósága nem azonos az egyetemes emberi méltósággal.

Ugyanakkor a nemzeti egyenlőségnek nyilvánvalóan köze van az emberi méltósághoz. Az ember méltósága azonban a kantianus interpretációban sem pusztán azt jelenti, amit Taylor állít, hogy tudniillik „...az emberi méltóság – más vonások mellett – főleg az autonómiában gyökerezik, azaz abban a mindenkiben meglevő képességben, hogy maga döntse el, mit tart jó életnek. A méltóságot nem annyira a jó élet egy bizonyos értelmezésével kötik össze – ekkor ettől a nézettől való eltérés csökkentené a méltóságot –, hanem az arra való képességgel, hogy a különböző nézeteket felbecsüljük, és az egyik mellett elkötelezzük magunkat.”¹³⁶ Az emberi méltóságnak még egy fontos eleméről szükséges szólnunk. Arról az emberi képességről, amely alapján az ember képes megérteni, sőt megítélni mások egyéni döntéseit akkor is, ha részben vagy egészben eltérnek az övétől, és az eltérések ellenére képes elfogadni, sőt támogatni azokat. A demokratikus társadalom pedig feltételezi, hogy a polgárok kölcsönösen élnek e képességükkel.

Ugyanakkor Taylor azon megállapítása, mely szerint a nacionalizmus egyben ún. prepolitikai identitást is feltételez, a kérdés egy további fontos emberi jogi összetevőjét jelzi. Nem abban az értelemben, hogy a nacionalizmust elválaszthatjuk a politikától, mivel olyan összetevőkkel bír, melyek feltételezik az államot, hanem abban, hogy vannak olyan összetevői is, melyek nem vagy nem feltétlenül politikaiak. A kérdés, melyet ennek kapcsán fel kell vetni, úgy hangozhat, hogy vajon a politikai összetartozásnak feltétlenül egybe kell-e esnie a nemzeti összetartozással, amint azt Mill állította, avagy bizonyos feltételek teljesülése esetén elcsúszhat egymástól a kettő. Az egyén, a taylori feltételezéstől eltérően, választhat-e egymástól eltérő politikai és nemzeti közösséget anélkül, hogy e kettősség rombolná egymást.

Ha esetleg igen, akkor milyen feltételek mellett teheti, és vajon bírhat-e ilyen identitással. Ehhez persze a nemzetnek mint objektív meghatározottságnak, illetve voluntarista képződménynek Taylorétól eltérő egyeztetése szükséges.

Eric J. Hobsbawm szintéziskísérletének jelentősége nem utolsósorban e két érték összeegyeztetésében rejlik. Hobsbawm tehát a problémát a nemzet objektív definíciói és a voluntarizmus közti feszültséggént írja le.

Hobsbawm álláspontja szerint a létező entitások közül a nemzet objektív definíciója alapján „csak néhányat nevezhetünk »nemzetnek«, részben azért, mert mindig vannak kivételek”.¹³⁷ Vagy azért, mert a definíciónak megfelelő alakulat nem, illetve még nem nemzet, vagy „...az elismert nemzetek nem felelnek meg a feltételeknek vagy feltételrendszereknek. De hogyan is lehetne másképp, hiszen történetileg új, formálódó, változó és távolról sem egyetemes entitásokat próbálunk állandó és egyetemes keretek közé illeszteni?”¹³⁸

Szerinte a nyelv, az etnikum és mások „...maguk is zavaros kétértelmű fogalmak...”¹³⁹ „Ettől lesznek e kritériumok olyan féltelmetesen alkalmassá propaganda- és gyakorlati célokra, s oly kevésbé alkalmassá a deskriptív szándékok számára.”¹⁴⁰

A voluntarizmust ugyanakkor szintén elégtelennek tartja, mivel a „nemzet” meghatározását olyan földrajzi egységekre is érvényesnek akarja látni, ahol különböző nyelveket beszélő emberek élnek együtt, illetve más, ehhez hasonlóan „objektív” kritériumok egyszerre vannak meg.¹⁴¹ „Mindkettővel szemben felhozható ellenérv, ha úgy határozunk meg egy nemzetet, vajon tagjainak van-e tudata arról, hogy odatartoznak, ez így nyilvánvaló tautológia, s csak a posteriori alkalmas szempont arra nézve, mi a nemzet.”¹⁴² Sőt a voluntarizmus szélsőségei szerinte azt sugallják, hogy egy nemzet létéhez, teremtéséhez, újrateremtéséhez elég egyetlen dolog: a szándék, hogy egy nemzet alakuljon.¹⁴³

„Sőt mi több, ha a nemzeti lét kritériumának egyedül a tudatosságot és a választás lehetőségét tesszük meg, akkor azt a komplex és változatos módot, ahogy az emberek definiálják és újradefiniálják önmagukat, mint egy közösség tagját alárendeljük egyetlen szempontnak: a »nemzet«-hez vagy »nemzetiség«-hez való tartozás szempontjának.”¹⁴⁴ Szerinte az olyan döntés

ebbe nem fér bele, hogy az ember bizonyos körülmények között brit állampolgárnak tekintse magát vagy (más bőrszínű állampolgárokkal szemben) indiainak, vagy (más indiaival szemben) gudzsratinak. Hobsbawm szerint „Az sem lehetséges, hogy a »nemzeti hovatartozás« kérdését egyetlen dimenzióra szűkítsük, legyen bár az politikai, kulturális vagy bármi egyéb (persze azt leszámítva, ha az állam force majeure erre nem kényszerít bennünket).”¹⁴⁵ De az ilyen felfogás nem jelenti a „nemzet” tiszta szubjektív definícióját.

Szerinte tehát nem elégséges a nemzet sem objektív, sem szubjektív meghatározása, mert mindkettő félrevezető. Ezért a kérdést az agnoszticizmus kiindulási pontjáról kezdi tanulmányozni, leszögezve, hogy „ez a könyv sem közöl a priori definíciót arról, mi tesz egy nemzetet nemzetté. Kiinduló munkahipotézisünk szerint minden olyan, elegendően nagy számú embercsoport, melynek tagjai magukat egy »nemzet«-hez tartozónak tekintik, nemzetként fogunk kezelni.”¹⁴⁶

Ugyanakkor ha megvizsgáljuk Hobsbawm következtetését, kiderül, hogy maga sem képes más munkahipotézisre, mint egy erősen voluntaristára.¹⁴⁷ De emellett nagy hangsúlyt helyez a nemzet történelmi kialakulásra. Hobsbawm szerint a nemzet objektív kritériumainak az a gyengéje, hogy mindig akad alóluk kivételt képező, ám reálisan létező nemzet. Ugyanakkor hozzátehetjük Hobsbawm megállapításához, hogy az adott nemzet kritériumainak szubjektív kritériumaival is ugyanez a baj. Mindig találunk olyan egyéneket, akikre nem illik e kritériumok jelentős része, és mégis az adott nemzethez sorolják magukat. Mivel pedig az ilyen kritériumok egyenként is gyakran viszonylagosak, kombinációjuk is egyedi az emberben. Ez készlet voluntarizmusra, legalábbis bizonyos mértékben. A kérdés tehát a mérték kérdése.

Mint láthattuk, hogy a nacionalizmus eszméjének egyes változatai nem mindig, sőt esetenként egyáltalán nem vették figyelembe az individuális akaratot, Hobsbawm kapcsán feltehetjük a kérdést, hogy a nemzetek történelmi kialakulása indokolja-e azt, hogy jogunk van ma is így cselekedni. Erre csak akkor lehetséges az igenlő válasz, ha elfogadjuk az emberi és polgári jogok szűkítését a nemzetinek számító kérdések körében, tehát ha alkalmazzuk Locke kivételének elvét a nacionalizmusra. Ha azon-

ban az ember jogai esetleg az ember nemzeti sajátosságait, illetve azok egy jelentős részét magukban foglalják, akkor aligha.

2. Ki vagy mi dönt?

Mindenekelőtt ahhoz a kérdéshez kell visszatérni, hogy milyen mértékben dönthet az egyén saját nemzeti hovatartozásáról. A voluntarizmus minimumát megfogalmazó kérdés pozitív megválaszolásának lehetetlensége jelentős befolyással bírna a nemzeti jogok jellegére. Ha ugyanis az egyén nem képes ilyen döntés meghozatalára, akkor nemzeti hovatartozásáról csak legfeljebb mint adottságról lehet szó, s ezen adottság előnyeinek, illetve hátrányainak erkölcsi dimenzióiról.¹⁴⁸

A nemzeti hovatartozás ebben az esetben legfeljebb olyan típusú erkölcsi megítélés alá eshetne, mint például a nemi hovatartozás vagy az eltérő bőrszín kérdése. Ebben az esetben viszont felvetődhetne a nemzeti különbségek faji magyarázata. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a nemzet individuálisan választható, az egyén képes dönteni nemzeti hovatartozásáról.¹⁴⁹ Ám éppen a primordializmus érvei kapcsán az is világos, hogy döntését olyan adottságai is befolyásolják, melyeket társadalmi környezetétől kap, és amelyek egyben nemzeti identitásának elemeit képezik, mint például a lélektani tényezők, az anyanyelve, a neveltetése kapcsán kapott nemzeti természetű kulturális ismeretei, a nemzeti jelleggel is bíró szokásai és a sor, mint az már kiderült, végleges pontossággal lezárhatatlan. Ugyanakkor e sor egyes elemeinek esetlegesen eltérő súlya hatással lehet az egyén döntésére. Ezért a fenti elemek némelyikét külön is meg kell vizsgálnunk a nekik tulajdonított kivételes jelentőség miatt.

Mindenekelőtt az egyén nemzeti identitásának lélektani tényezőivel kapcsolatos álláspontokat kell szemügyre vennünk éppen a liberális nacionalizmus azon feltételezésével kapcsolatban, hogy itt a józan ész által ellenőrizhetetlen szenvedélyről van szó, s éppen ezért indokolt az állam hatalmának alkalmazása.

Először is nyilvánvaló, hogy a nacionalizmusnak vannak érzelmi elemei, ezek jelentősége tagadhatatlan. Ebben az eset-

ben legalább két lehetőséggel kell számolnunk. Az első szerint olyan szoros kötődésről van szó, amelyet nem bír eltépni az egyén, azaz ebben az esetben elvileg beszélhetünk a törzsi kapcsolatok újjáéledéséről. A második esetben fennmarad annak a lehetősége, hogy az egyén képes dönteni nemzeti hovatartozása tekintetében, azaz nemzeti identitásának érzelmi vonatkozásai nem uralják. Továbbá a vizsgálódás tárgya nemcsak az, hogy az egyén nemzeti identitásának érzelmi elemei meghatározó jelentőséggel bírnak-e vagy sem, hanem egyben az is, hogy milyen jellegűek. Agresszív szenvedélyek-e, vagy ez nem szükségszerű sajátosságuk.

Végül pedig arra a kérdésre kell választ adnunk, hogy lehet-e a nacionalizmusnak morálpszichológiája, és ha lehet, túlmutat-e a klasszikus utilitarizmus szempontjain. Vagyis mivel a nacionalizmus érzelmi elemeinek jelentősége nyilvánvaló, létezhet-e a nacionalizmus morálpszichológiájának olyan változata, amely lehetővé teszi a nacionalizmus emberi jogi interpretációját.

Ennek kapcsán meg kell válaszolni azt a kérdést, hogy a nemzeti érzésvilág és annak konkrét jellege mennyiben következik szükségszerűen az ember lelkivilágának alapvető elemeiből, része-e óhatatlanul az emberi identitásnak, valamint azt, hogy a nemzeti érzések szükségszerűen olyan szenvedélyek-e, melyek kizárják az eltérő nemzetiségű személyek nemzeti érzéseivel történő azonosulást és ezzel a velük való érzelmi kommunikációt, azaz a nemzeti érzés lényegét tekintve agresszív-e vagy sem.

3. Nacionális és prenacionális identitás

Először is a nacionalizmus már jellemzett törzsi felfogásának kritikája kapcsán egy fontos megkülönböztetést kell tennünk. Meg kell vizsgálnunk a nacionalizmust megelőző identitásformák és a nemzeti identitás közti különbséget. Ennek két oka van. Az egyik, hogy a nemzeti és prenacionális társadalmi struktúrában élő kisebbségeket egyféle jogfelfogás alapján ítéljük meg.¹⁵⁰ A másik pedig a már részletezett álláspont, mely szerint a nacionalizmus lényegét tekintve a törzsiséghez való visszatérés, tehát az egyén nacionális kötődése törzsi kötődésként jellemezhető.

Különbségtételi kísérletünk első indoka kapcsán magát a második álláspontot kell megvizsgálni, azaz felvethető, hogy ez az álláspont egyáltalán helyes-e. A nemzeti identitás ugyanis felváltotta a prenacionális formákat, és bár tagadhatatlan, hogy egyes elemeiket magába olvasztotta, mégsem azonos velük. Nyilvánvaló, hogy sem a rendi társadalmak, sem pedig a törzsi világ identitásformáival nem teremthető modern nemzetállam. A nemzeti identitás legszorosabb kötődést jelentő kollektivistá formái sem azonosak a törzsiséggel, de nem azonosíthatók a többi nemzet előtti identitásformával sem.¹⁵¹ Meg kell jegyeznünk, hogy a rendi identitás kései formája kapcsán a kérdés problémaként fel sem vetődik. A rendi abszolutizmus identitásformáit bomlasztó forradalmakat morálisan indokoltnak tartja a liberális demokrácia eszméjét magáénak valló személy. Ugyanakkor a törzsi és a törzsiség előtti társadalmi szerkezet és identitás speciális védelme mellett számos liberális gondolkodó sorakoztat fel érveket.

Az egyik lehetséges érvelési mód a kisebbségi helyzet valamely általános jellemzőjére épít. Ám ha védhető az az állítás, hogy a törzsi és nemzeti társadalmi szerkezet között lényegi különbségek vannak, akkor ebből következően az az igény is megalapozott, hogy ugyanezt a megkülönböztetést megtegyük abban az esetben is, ha az adott csoport kisebbségi helyzetben él. Ezért állítható, hogy a törzsi és egyéb, a nemzetté válást megelőző társadalmi szerkezet keretei közt élő kisebbségek jogainak összekeverése a nemzeti kisebbségek jogaival szinte megoldhatatlan problémát teremt. Ha a kisebbségi sorba került törzseket jogi szempontból nemzeti kisebbségeknek tekintjük, akkor azt feltételezzük róluk, hogy elfogadták a nemzeti egyenlőség minimális elveit, s nem szerveződnek vérségi alapú nemzetségi rendszerbe, melyben az egyes nemeknek s egyes korosztályoknak egymástól gyökeresen eltérő jogaik és kötelességeik vannak. Ám a jogegyenlőség elve természeténél fogva veszélyezteti ezt a szerkezeti struktúrát és vele együtt e struktúra mitológiai alapvetését is, tehát a törzsi kultúra számos lényeges elemét. És persze veszélyt jelent az esetleges törzsi arisztokrácia hatalmára is, tehát veszélyezteti a befolyásosabb nemzetségek nemzetségfőinek egyéni hatalmát saját nemzetségük, illetve együttes hatalmukat a törzs egésze fölött.

Ha pedig védhető ez a különbségtétel, akkor éppen a kisebbségek kapcsán kell különbséget tenni a kisebbség nemzeti és törzsi típusa között. Tehát nem keverhetjük össze a nemzeti és törzsi kisebbségek jogigényeit egymással, hiszen eltérő az a társadalmi szerkezet, melyet e jogok védeni hivatottak. Sőt számolnunk kell az olyan kisebbségekkel is, melyek tagjai más – a nemzet előtti – identitással bírnak, és annak megfelelő társadalmi szerkezettel rendelkeznek, például rendi kötődésűek, vagy olyan kisebbségekkel, amelyek az európai modellől eltérő rendszerrel és identitással váltották fel a törzsiséget. Vagyis a nemzeti identitás bomlasztotta a középkor rendi kiváltságokon kialakult világát, még ha egyes elemeit magába is építette. És nyilvánvalóan bomlasztja a többi prenacionális identitásformát is, még ha kisebb-nagyobb mértékben belőlük is átvesz egyes elemeket.

A probléma lényege ezért nem pusztán az, hogy vajon a nemzetállamnak joga van-e ezeket az identitásformákat is besorolni az elfelejtendőkhöz körébe, hanem hogy egyben megszabhatja-e átalakulásuk irányát. Tehát az érintetteknek lehetőségük nyílik-e saját döntéseik meghozatalára nemzetté válásuk során, végig mehetnek-e saját útjukon, avagy fel kell adniuk teljes örökségüket az államhatalom nyomása alatt. Tehát az asszimiláció-e az egyetlen alternatíva számukra, avagy létezik a modernizációnak egy, a közösséget és tagjai identitását is átalakító, ám számos elemét megőrző és ezekhez is illeszkedve új elemekkel kiegészítő megoldás, amely alapvetően saját döntéseik eredménye. Olyan, amely révén elsajátíthatják a modernebb világ lényegi elemeit, ugyanakkor megtarthatják ősi kultúrájuk értékeit, jóllehet ezek különböznek az új társadalmi környezetük kulturális örökségétől.

Az utóbbi megoldás nyilvánvalóan lehetséges, hiszen nem egy ilyen sikeres modernizációs stratégia zajlott le a 20. században. Ugyanakkor a modernizációnak az adott közösségen belül kell lefolynia. Maguknak a tagoknak kell megújítaniuk közösségüket, a külső világ csak segítheti őket ebben. Nem modernizálhatnak egy adott közösséget olyan személyek, akik nem tagjai az adott közösségnek, nem azonosulnak vele, nem ismerik belső értékrendjét, sajátosságait, és ezért megalapozott álláspontjuk sincs arról, hogy mit lehet és kell megőrizni az adott közös-

ség jelenlegi sajátosságaiból, esetleg múltbeli örökségéből. Eből következően ugyanis azt sem képesek megítélni, hogy hogyan lehet továbbfejleszteni a megőrzendőket. Mindez persze nem azt jelenti, hogy a fejlettebb világ ismerői nem segíthetnek, nem adhatnak tanácsokat. De azt igen, hogy nem helyettesíthetik az érintett csoport tagjait. Ha ugyanis a kívülről vezénylik az átalakulást, sőt az átalakulások sorát a fejlődés folyamatos rendjében, akkor akaratlanul is asszimilálnak, hiszen nem is képesek másra. Még akkor is, ha magatartásuk nem jár együtt az adott kultúra iránti ellenszennvel.

Meg kell továbbá említenünk azt az igyekezetet, amikor a segíteni kívánó elsajátítja a modernizálandó kultúra számos elemét, és azok ismeretében fogalmazza meg álláspontját, ugyanakkor meg kíván maradni saját közössége tagjának. Nem kíván például belépni az adott törzsbe, nem állítja azt, hogy megváltoztatta identitását, hanem deklaráltan megtartja korábbi, törzsen kívüli csoporttagságát, de ugyanakkor bekapcsolódik az adott csoport modernizációjáról zajló vitába. Ez a pozíció szintén nem elégséges a modernizáció véghezviteléhez. S ezt az állítást csak másodsorban indokolja az a szociológiai érv, hogy az ilyen szakértőkből általában kevés van. Sokkal inkább indokolja ezt pozíciójuk, vagyis az, hogy nem tagjai a csoportnak, s nem is kívánnak azzá válni. Ezért aligha szerezhetnek állandó legitimitációt magán a csoporton belül, s nem alkothatnak egy, a csoporthoz tartozó és a csoport által elfogadott teljes vezetőréteget, hiszen minden jó szándékuk ellenére bármikor visszatérhetnek saját csoportjukba. Ugyanakkor a csoportból kinövő modernizációpárti vezetőréteg mellett, sőt annak munkájába bekapcsolódva, pótolhatatlan értékeket jelenthet segítségük. Ahhoz azonban, hogy egy prenacionális – például törzsi – társadalom modernizálható legyen, óhatatlanul át kell alakítani belső szabályrendszerének jelentős részét. A környező társadalom nyilvánvalóan hatással, gyakran nem kívánt hatással van az ilyen csoportokra, hiszen sajátosságaikkal nem törődve sodorja őket versenyhelyzetbe, sőt esetenként általuk megoldhatatlan kényszerhelyzetbe.

Mint jeleztük, elképzelhető olyan politika is, amely miközben segíti az ilyen közösségek modernizációját, sajátosságaikat is figyelembe veszi és beépíti a modernizáció folyamatába. Ugyan-

akkor egy szélesebb liberális társadalmi közegben tisztázni kell azt a kérdést, hogy megengedhető-e az emberi jogok megsértése az adott törzsi társadalmon belül. A kérdés úgy is megfogalmazható, hogy milyen mértékben tolerálhatók a közösségen belüli belső megszorítások a külső védelemre hivatkozva. Tehát felvethető, hogy hol húzódhatnak az adott törzsi társadalom önrendelkezésének határai.

Vernon van Dyke szerint például az önrendelkezés lényegében egy csoport erkölcsi joga. Az egyének valamely érdekét az szolgálja legjobban, vagy csak az szolgálhatja, ha a vonatkozó jogot ráruházzák egy csoportra. Pontosan ez a helyzet az önrendelkezéssel. Az őshonos népek szabad és individualisztikus versenyben nem képesek megvédeni érdekeiket, ezért kollektív jogokra van szükségük.¹⁵²

Kukathas szerint azonban a kollektív önrendelkezés csak igen korlátozottan valósítható meg. A kultúrák hatnak egymásra. Még ha az önrendelkezés lehetséges lenne is, a csoportok nem mindig egységesek. Egy közösségnek megadni az önrendelkezés jogát nem azt jelenti, mint megadni neki a hatalmat, hogy kizárólag saját sorsát határozza meg. Meghatározhatja ezzel mások jövőjét is. A politikai hatalom megosztása áttolhatja a konfliktust a nagyobb központból az alcsoportba. Az eredmény az etnikumok közti megosztottság elmérgesedése. Kukathas szerint az egyéni jogok mellett fontosak azok a konkrét társadalmi mechanizmusok is, amelyek fenntartják a rendet és a stabilitást.

„Ha elismerjük, hogy a csoportok mint csoportok rendelkeznek jogokkal, akkor sokkal nehezebbé válik, hogy igazoljunk olyan mechanizmusokat, amelyek a csoport méretével és befolyásával összhangban változtatják politikai jogcímeiket. Sokkal jobb tehát, ha továbbra is az egyének jogait és szabadságait hangsúlyozzuk, miközben elfogadjuk, hogy az intézményeket e szabadságok védelme céljából kell tervezni – figyelembe véve a csoport hatalom szeszélyeit (és védekezve ellenük).”¹⁵³

Kukathas két szempont érvényesítésével kívánja megoldani az így keletkező igazságtalanságokat. Az egyik a kulturális közösség limitált függetlensége a szélesebb társadalomtól. A második pedig a társulási és kiválási szabadság. Ehhez persze kell egy szélesebb társadalom, amely nyitott azok előtt, akik el kí-

vánják hagyni helyi csoportjukat, azaz szükséges, hogy maga a szélesebb társadalom liberális politikai kultúrát megtestesítő társadalom legyen, amelyben érvényesül a társulás szabadsága.

Ám Kukathas felfogása hagy néhány rést, még ha állításai nyilvánvalóan helyesek is. Ezen elmélet szerint például nem indokolhatóak kisebbségi jogok illiberális, illetve nem eléggé liberális társadalmakban.

Továbbá nyitva marad az a szociológiai kérdés, hogy mekkorának kell lennie a liberális társadalmi környezetnek, hogy az illiberális kisebbség ne veszélyeztesse azt.

A belső megszorítások határait mindenképpen világosan meg kell vonnunk, ha ugyanis megközelítésünk emberi jogi természetű, úgy kiindulópontunknak az egyénnek kell lennie. Ha pedig az egyén emberi méltóságát tiszteletben kívánjuk tartani, s mást ebben az esetben nem is tehetünk, úgy azokból az egyénekből kell kiindulnunk, akik prenacionális, például törzsi társadalmakban élnek, illetve esetenként még a törzsiséget is megelőző nemzetségi társadalmakban. Ennek kapcsán leszögezhető az a megállapítás, hogy a nemzetségi és törzsi társadalmak különleges védelem nélküli konfrontációja a modern világgal e társadalmak pusztulásához vezet. Ezért különleges védelemben kell részesülniük. Ám ez egyben jelentheti azt is, hogy védelemben részesülnek e társadalmaknak az emberi jogokat sértő sajátosságai is.

Ugyanakkor ismert, hogy a különböző kultúrák eltérően vélekedhetnek erről a kérdésről, így további pontosítás szükséges. Világosan meg kell különböztetnünk az imént vázolt morális kötelességünket attól a helyzettől, amikor is az adott törzsi társadalom törzsi arisztokráciája ismeri ugyan a liberális társadalom szabályait és a belőle fakadó előnyöket, ám törzse egyszerű tagjainak mitikus kötődésével saját hasznára él vissza. Ez a helyzet természetesen egészen más morális kötelességeket ró „az emberi jogok világára”. Itt nem indokolható az uralkodó viszonyok teljes védelme. A törzsi adósrabszolgaság modernizált változatai nem indokolják e viszonyok védelmét. Emberek áruvá tétele törzsi eszközökkel nem védhető a piaci versenyt még nem ismerő kultúra eszköztárával. E társadalmak védelme tehát indokolt-

nak tűnik, minthogy egyébként valóban fenyegeti őket a fejlettebb civilizáció által diktált versenyhelyzet.¹⁵⁴

Ez az érv fontos ugyan, ám nem elégséges. Mindenképpen hozzá kell ugyanis tenni, hogy társadalmuk pusztulása egyben e társadalmak tagjainak katasztrófája is. Ők, ha egyáltalán túlélnek a pusztítást, az új világ társadalmi hierarchiájának legaljára kerülnek, melyet nem értenek, melyben kirekesztettség, lenézettség és nyomor az osztályrészük. Ez érvünk lényege. Az emberi jogokon alapuló társadalmaknak nincs joguk elpusztítani azokat az egyéneket és az általuk alkotott közösségeket, akik történelmi fejlődésük során még nem jutottak el az emberi jogokon alapuló társadalom racionális világába, és ezért képtelenek annak szabályai szerint élni. A fejlett világnak erkölcsi kötelessége védeni őket a számukra érthetetlen, világukat pusztító modern hatásoktól. Ám nem kevésbé erkölcsi kötelessége támogatni e társadalmak modernizációját. De nem felbomlasztásuk révén, hanem e társadalmak igazodásának segítségével az övéknél modernebb világ viszonyaihoz oly módon, amely nem szakít gyökeresen saját világuk szabály- és értékrendjével, hanem e közösségeket alkotó egyének számára elviselhető tempóban alakítja, fejleszti azt.

A modern világnak tehát el kell ismernie az adott csoportot alkotó egyének fejlődéshez való jogát saját maguk, nem csak mások sajátosságaiból kiindulva. Az egyéni autonómia elve ebben, de csak ebben az esetben akkor is inkább érvényesül, ha az adott közösség jellege gátolja ugyan érvényesülését, ám az adott egyén, illetve egyének számára az emberi jogok liberális világának gyors átvétele e gátaknál is nagyobb veszélyt jelent.

A nemzet tehát nem azonosítható a törzsiséggel. Ebből következően pedig a nemzeti identitás sem azonosítható a törzsiével. A szoros nemzeti kötődés nem azonosítható a törzsi kötődéssel még akkor sem, ha a nacionalizmus adott felfogása szintén nagyon szoros kötődést követel, és egyes konkrét emberi esetekben beszélhetünk a nacionalizmus egyes típusai által megkövetelt szoros kötődésről.

4. Nemzeti szenvedély

Bár a nemzeti identitás nem azonos a törzsszel, lélektani elemei nyilvánvalóan vannak.¹⁵⁵ A nemzeti azonosulás érzelmi azonosulás is, a nemzeti összetartozás egyben az összetartozás érzését is jelenti. Sokan ezt tekintik a nacionalizmus lényegének. Mások fontos elemének. Ugyanakkor éppen modernizációs elemei miatt nem lehet csak érzelmi természetű. Vagyis a nemzeti identitás lélektani elemeivel együtt sem azonosítható a törzsi identitással. De a nemzet lélektani elemei nem feltétlenül azonosak a szenvedélyek uralmával, illetve az általuk motivált, egymástól elváló preferencia-sorrend kialakulásával, jöllehet a liberális nacionalizmus is gyakran magyarázza ekképpen.¹⁵⁶

Éppen ezért részletesebben meg kell vizsgálni ezt az álláspontot, hiszen ez nyilvánvalóan kizárja a nacionalizmust abból a morális térből, melyben indokolható emberi jogi besorolása. A nemzeti identitás érzelmi besorolásának egyik lehetséges következménye, hogy nemcsak a nemzeti és nemzetiségi jogok vonatkozásában, hanem minden olyan identitásforma jogi védelmében veszélyforrást kell látnunk az állam egysége szempontjából, amelynél feltételezhetők jelentős szenvedélyelemek. Például a vallásszabadság,¹⁵⁷ de akár maga a szólásszabadság is – ezt jelzi többek közt Mill említett önellentmondása – az államot, sőt a társadalmat bomlasztó tényező. Vagyis ezekben az esetekben is a hobbesi megoldáshoz kellene eljutnunk a politikai rendszer kérdésében. Ez azonban a liberális nemzetállam végét jelentené.

Éppen ezért a felfogás fő problémája nem pusztán az, hogy hogyan bizonyítható a nemzeti identitás szenvedélyszerű természete, hanem az is, hogy hogyan választható el a szenvedélynek, sőt indulati jellegűnek minősített nemzeti identitás a többi, emberi jogi védelmet is érdemlő, ám a józan ész által kontrollálhatónak tekintett identitásformától. Tovább nehezíti ezt a különbségtételt a nemzeti identitás elemeinek nem véglegesíthető sora. Ebből a szándékból persze az is következne, hogy a többi politikai dimenzióval is bíró identitásforma sem jelentheti a szenvedélyek uralmát az egyén fölött.

Az érv tehát csak akkor állja meg a helyét, ha bizonyítható, hogy a nemzeti identitás olyan identitástípus, amely szükség-

szerűen a szenvedélyek uralmát eredményezi a józan ész fölött. Ha ezt állítjuk, nyilvánvaló, hogy csak egyetlen módon lehet korábban tartani a szenvedélyeket: az erő révén. Az államon belül – a hobbesi minta alapján – az államhatalom ereje révén. Mindezenre a nemzeti identitás efféle értelmezése alapján magyarázat adható arra, miképpen fér meg a parlamenti demokrácia népszuverenitásának elve a nemzeti centralizáció elvével. Az összekötő kapocs, e kettő lehetséges szervezőelve az a meggyőződés, hogy a nemzeti identitás olyan szenvedélytípus, amelyet nem képes uralni a józan ész, de nem képes benne az állam számára egységes rendet teremteni a mindenki számára szabad érdekkalkuláció sem. Az állam ezért nem engedheti meg az eltérő nemzeti identitások intézményesülését, az ugyanis veszélyt, még hozzá ellenőrizhetetlen veszélyt jelent számára. Következésképpen olyan állami intézményrendszert kell kialakítani, amely egy nemzeti szenvedély alá rendeli a többi, és természetesen maga is megfelel a prioritást kapott nemzeti szenvedélynek.

Az első feltétel teljesüléséhez a parlamenti demokráciák többségi döntéshozatalt igénylő állami intézményrendszerében ennek a szenvedélynek nyilvánvalóan a polgárok többsége nemzeti szenvedélyének kell lennie. Egyébként aligha lehet többségi alapú döntéseket hozni, azaz az intézményrendszer nem képes eredményesen működni. Ha ilyen többségi csoport nincsen, akkor legalább a legtöbb polgár nemzeti szenvedélyének kell érvényesülnie. Ám ebben az esetben már valamilyen módon korlátozni kell a többségi döntéshozatal elvét. Erre példa a történelmi Magyarország, de a két világháború közti Csehszlovákia is.

Ideális helyzetnek a milli megoldás alapján azt a helyzetet nevezhetjük, amikor minden polgár, illetve csaknem minden polgár nemzeti szenvedélyei azonosak az adott államon belül. Ekkor ugyanis nem kell tartani az ellentétes szenvedélyek elszabadulásától. Éppen ezért kell erre törekednie az államnak. Következésképpen a többség nemzeti szenvedélyének eszközeként az államnak fel kell számolnia az eltérő nemzeti szenvedélyeket, mert másképp nem lehet működőképes. És ez az a pont, ahol a többség nemzeti szenvedélye, legalábbis a többség érdekével érvelve, a józan ész elvével is összeegyeztethetőnek tűnik.

Éppen ezért az állam egyszerre biztosíthatja az emberi jogokat minden polgára számára, és tagadhatja meg, illetve korlátozhatja egyes polgárai nemzetiségi jogait. A polgár például elvárhatja államától, hogy biztosítsa az oktatáshoz való jogot minden gyermek számára, ám hogy az oktatás anyanyelven történjen, már csak a többség joga. Ez következne a nacionalizmus szenvedélyszerű jellemzéséből olyan, az emberi jogok értékrendjét képviselő gondolkodók esetében is, mint például Isaiah Berlin. A felfogásban azonban a liberális demokrácia gyengesége mutatkozik meg, nem pedig a probléma megoldhatatlansága. Nevezetesen a korai liberális állam arra való képtelensége, hogy a józan ész segítségével szorítsa korlátok közé az eltérő nemzeti szenvedélyeket. Ezért legfeljebb Sigdwick megfontolásai alapján tudomásulvételükre szorítkozik¹⁵⁸

Ezen a ponton azonban a liberális demokrácia még egy dilemmával kerül szembe. Ez pedig a második feltételből ered. Amint mondtuk, az első feltétel teljesítéséhez az államot a többség nemzeti indulatának kell megfeleltetni, azaz annak eszközevé kell tenni. Ám ehhez pontosan tisztázni kellene ezen indulatok mibenlétét, hogy az állam intézményei pontosan megfelelhessenek nekik. És ez az a pont, ahol feszültség keletkezik az eljárásmódon belül, hiszen az indulatok mindenki által egységes fontossági sorrendbe rendezett és elfogadott katalógusa nem létezik. Ebben az esetben azonban az indulatok fontossági sorrendjét csak maguk az indulatok alakíthatják ki. Politikai vonatkozásaik tekintetében pedig a hatalom teremt bennük hierarchikus rendet a hobbesi logika értelmében. A hatalom pedig nem az egyetértés alapján teszi ezt, hanem saját érdekei, sőt saját szenvedélyei alapján. Ám a hatalomban nem ülők elvileg kötelesek elfogadni, hiszen ez az állapot nemzeti értelemben is jobb a hobbesi természeti állapotnál. Azaz a megoldás a végrehajtó hatalmat birtoklóknak ad szabad kezet a parlamenti demokráciák keretei közt is, s csak részben és közvetve korlátozzák az alkotmányos rend egyéb területeken érvényes egyetértési szabályai.

Vagyis ha a nemzeti identitás alapvetően szenvedélyszerű, amely révén a nemzeti uralja az egyént, akkor a liberális államnak azt a problémát kell megoldania, hogyan lehet kombinálni az emberi jogokon és alkotmányosságon nyugvó államot Hob-

bes szenvedélykontrolláló államfelfogásával. A megoldás egy olyan állam, amely kontrollálva fejleszti a számára megfelelő nemzeti szenvedélyeket, és egyben el tudja fojtani, illetve vissza tudja szorítani a veszélyesnek minősített nemzeti szenvedélyeket. Az államnak, még a liberális államnak is képesnek kell lennie egyszerre megadni és megvonni szabadságjogokat. Ehhez azonban szilárd többségi egyetértést kell kialakítania a nemzeti dominancia kérdéseiben. Például abban, hogy egyes polgáira nem vonatkozik az anyanyelvi oktatás joga, mivel ennek korlátozásmentes megadása az államot veszélyeztető szenvedélyek erősítését jelenti. Következésképpen az állam szerkezetének alkalmassá kell válnia e kettős funkció ellátására. Nem szabad akadályoznia a többség hatalmát, ám olyan intézményeket kell létrehoznia, melyek hatékonyan központosítják a hatalmat minden olyan területen, ahol ez a veszélyesnek minősített más nemzeti szenvedélyek elfojtásához, visszafejlesztéséhez szükséges.

Mindehhez azonban az emberi jogok érvényességét oly módon kell redukálnia az államnak, hogy a redukció lehetővé tegye a nemzeti egyenlőtlenségek fenntartását. A nemzeti kisebbségek semlegesítéséhez szükséges a többségi hatalom korlátozásmentessége nemzeti kérdésekben, vagyis a hatalom oly mértékű centralizációját lehetővé tevő intézmények kellenek, amelyek az adott kisebbség fejlődését akadályozzák. Emellett olyan értékrendre van szükség, amely nemzeti igazságosságként jellemzi ezt a helyzetet. Ehhez viszont a nemzetet el kell szakítani mind az egyetemes emberitől, mind pedig az egyéntől, és mindkettő fölé kell emelni. Az egyén jogait tehát fel kell váltani a nemzet jogával mindazokon a területeken, amelyeket nemzetileg fontosnak minősít az adott állam. Mellesleg ez az oka, hogy ebben a tekintetben sem létezik egységes álláspont.

Ám ez a modell a nemzet jogainak problematikussága miatt több megoldhatatlan problémával szembesíti a liberális nemzetállamot. A nemzetek tagjai szenvedélyek által uralt lényekként ebben a rendszerben csak akkor kerülhetnek a béke állapotába, ha egy állam keretein belül minden egyén egy nemzet szuverenitása alá rendelődik. Ha erre nem hajlandók, akkor felvetődik a hódítás jogossága a legerősebb által és az így kialakított helyzet igazságossága a korábbi indulatok által vezérelt mindenki

mindenkinek nemzeti farkasa állapottal szemben. Az ilyen állapot természetesen nem jogállapot akkor sem, ha éppen nincs nyílt háború, hiszen a felek visszaszorítani, uralni kívánják egymást, és csak az erőegyensúly korlátozza őket ebben a szándékukban. A problémát általában úgy fogalmazzák meg, hogy mivel a nemzeti identitást szenvedélyelemei uralják, és az alapvető nemzeti cél az adott nemzet tagjainak egy államba tömörítése, ezért ha bárki olyan szintű jogokat kíván biztosítani a nemzeti kisebbségek számára, melyek hatékonyan akadályozhatják asszimilációjukat, azaz lehetővé teszik számukra, hogy a többséggel legalábbis azonos ütemben fejlődjenek, akkor az ilyen szándék az adott állam veszélyeztetésével egyenlő törekvés.

Ugyanakkor Max Weber kapcsán állíthatjuk, hogy a nemzeti szenvedély kérdése is olyan nem véglegesíthető elemekből álló jelenség, amely esetében a szükséges nemzeti konszenzus tartalmát pontosan nem lehet megadni. Azaz pontosan sem azt nem lehet megszabni, hogy mely szenvedélyek a nemzeti, és melyek nem, sem pedig azt, hogy kinek a szenvedélyei nemzeti szenvedélyek. Ezekben a kérdésekben csődöt mond a többségi döntéshozatal a nemzeti többség körében is. A liberális nacionalizmus döntéshozatali rendszerében azonban nincs más mód e kérdések eldöntésére, mivel az emberi jogok eszköztára kiiktatódott.

Ha a mindenkori többség által hatalomba segített kormányzat dönt e kérdésekben, akkor a mindenkori végrehajtó hatalom jelenti a nemzeti szenvedélyek megszabásának legitim testületét. Vagyis ezen a ponton egy feszültségforrás kerül a józan ész rendjébe, egy szenvedélyszerűnek tartott elem, amellyel szemben gyengének érezte magát a józan ész világa. De nézzük, valóban így van-e!

Mindenekelőtt ismét azt a kérdést kell felvetni, hogy csupán szenvedély-e a nemzeti identitás. A válasz nyilvánvalóan az, hogy nem. A nemzeti identitásnak vannak olyan elemei, amelyek nem tartoznak pusztán szenvedélyeink körébe. Ha ugyanis ilyen elemei nem volnának, akkor aligha válhatott volna a modern állam egyik fő szervezőelvévé, nem válhatott volna a rendiséget felváltó identitásformává, amely képes összetartó erővé válni az ipari forradalom, a modern tudományosság korában. Ugyanakkor érzelmi komponensei kétségtelenül vannak.

Ezért azt a kérdést is fel kell vetni, hogy vajon a nemzeti identitás érzelmi része pusztán az egyént uraló agresszív szenvedély-e, illetve javarészt ilyen-e. Mindenekelőtt le kell szögezni, hogy a nemzeti érzés tartalmazhat pozitív érzéseket is más nemzetiségűek iránt, tehát nem állhat pusztán agresszivitásból. Ám kétségtől igaz, hogy tartalmazhat agresszív elemeket is. Ugyanakkor kérdésünk a liberális nacionalizmus kialakulásának dilemmájához kapcsolódva úgy hangzik, hogy vajon szükségszerű-e az agresszivitás uralma, elkerülhetetlen-e, hogy időnként uralmuk alá hajtsa az egyént.

Bizonyára így lenne, ha a nemzeti identitás nem rendelkezne racionális komponensekkel, sem pedig mások nemzeti sajátosságai iránt táplált pozitív érzelmekkel. De rendelkezik. Ebben az esetben pedig nyilvánvalóan folytatható morális vita a nemzet kérdéskörének problematikus elemeiről. E vita folyhat egyazon nemzet más álláspontra helyezkedő tagjai közt, de folyhat eltérő nemzetek tagjai közt is. És e vita olyan elemeket is tartalmazhat, melyek a nacionalizmus lélektanának kérdéskörébe sorolhatók. Felvethető tehát, hogy a nacionalizmusnak van morálpszichológiája.

Ha pedig folyhat morális vita e kérdésről, akkor lehetséges morális alapokon nyugvó megegyezés is a felek között. Ám csak akkor, ha a nacionalizmus olyan szenvedélyszerű meghatározását, amely kizárja e megegyezés lehetőségét, nem tekintjük a nacionalizmus lényegének, csak egyik változatának. Vagyis ebben a kérdésben fel kell adnunk azt az álláspontot, melyet a liberális nacionalizmus is magáénak vallott.

Hasonló problémával kerül szembe a liberális nacionalizmus állama akkor is, ha a nacionalizmust nem tekinti ugyan lényegileg szenvedélyszerűnek, ám szenvedélyelemeinek és más összetevőinek együttesét is veszélyforrásnak tartja. Ebben az esetben szintén a nacionalizmus komponenseinek végleges listáját kellene megadnia ahhoz, hogy az adott államban maradéktalanul biztosítsa a nemzeti többségnek a liberális demokrácia alapértékein nyugvó hegemoniáját. Ám ha erre nem képes, de fenn kívánja tartani a többségi nemzet tagjainak hegemoniáját a nemzetállam nemzeti kérdéseiben, akkor erre – úgy tűnik – alkalmas a nemzetállam nemzeti többségének politikailag kinyilvánított akarata, a többségi szavazáson alapuló döntéshozatal.

Ezzel azonban egy újabb problémába ütközik, ugyanis a többség az egyes választások után változhat. Ennek következtében az adott államban a valóságban nem azok összessége szabja meg, mi számít az adott nemzetállamban nemzetinek, s mi nem, akik a többségi nemzethez tartozónak vallják magukat, s nem teheti ezt az adott állam polgárainak összessége sem. A kérdés eldöntése a mindenkori politikai többség hatáskörébe kerül. A politikai többség döntheti el, mi nemzeti és mi nem. És ezt nemcsak a más nemzetiségűek vonatkozásában teheti, hanem azokkal szemben is, akik a politikai többséggel azonos nemzethez tartozónak vallják magukat. Ez a lehetőség persze akkor is fennáll, ha többek között olyan illiberális politikai erők válnak a politikai többség részévé, akik ezzel a lehetőséggel valóban élni kívánnak, s az alkotmányos egyetértés szabályait sem tekintik morálisan kötelezőnek magukra nézve. Nemzeti vitákban és politikai döntésekben így az emberi jogok hívei csak másodlagosan hivatkozhatnak az emberi jogokra, azaz csak olyan esetekben, ha az adott intézkedés egyébként is sérti azokat. Az egyén nemzeti méltóságának tisztelete, a nemzeti kultúra egyes elemeinek egyéni preferálása vagy éppen elutasítása azonban nem tartozhat az alapjogok által védett területek közé. A liberális nemzetállamnak az a szabálya tehát, amely kiemeli a nemzetit az alapjogok által védett területek közül, és a többségi döntéshozatal körébe sorolja, miközben a nemzeti sajátosságok pontos és végleges listája megadhatatlan, nemcsak azt eredményezi, hogy a más nemzetiségű polgárainak nemzeti sajátosságai visszaszoríthatóvá válnak az állam hatalmi eszközeivel, hanem azzal a következménnyel is jár, hogy bármely polgárának nemzeti sajátosságai megkérdőjelezhetők a többségi hatalom által, beleértve a nemzeti többséghez tartozókat is. Vagyis az állam egyrészt alkalmassá válik arra, hogy fellépjen a többségétől eltérő nemzeti hovatartozásúak veszélyesnek minősített nemzeti identitása ellen. Másrészt viszont ennek az az ára, hogy az állam intézményrendszere a nemzeti többségen belüli nemzeti fellépésre is alkalmassá válik, a politikai többség jogkörébe utalva ezt a kérdést. Ez a lehetőség pedig lehetőséget ad a nemzeti többséget alkotó egyének és csoportok nemzeti sajátosságainak megkérdőjelezésére, azaz morális teret nyit a többséget is

megosztani szándékozó illiberális hatalmi törekvések érvei számára.

Az összefüggés problematikus helyzetekben akár ahhoz is vezethet, hogy az állam nem képes egyszerre hatékonyan és nemzeti alapon fellépni a nemzeti többségen belüli agresszív nemzeti indulatokkal szemben. Vagyis annak feltételezése, hogy a nemzeti kérdésről folyó vita nemzeti tekintetben nem folyhat az egyének morális egyenlőségének alapján, olyan következménnyel jár, hogy az ilyen vita azok közt is problematikusává válik, akik magukat a liberális nemzetállam többségi nemzetéhez tartozónak vallják. Ők sem dönthetnek ugyanis szabadon saját nemzeti preferenciáikról.¹⁵⁹

Nemzeti tekintetben a korlátozásmentes többségi döntéshozatal tehát nemcsak a nemzeti kisebbség hatalmi korlátozására teremt lehetőséget, hanem a nemzeti többségen belüli kisebbség korlátozására is. Ugyanakkor meg kell vizsgálni még egy kérdést, amely megválaszolása nélkül a nemzeti kérdésekről folytatott morális vita lehetetlenné válik. Azt tudniillik, hogy lefolytathatják-e ezt vitát az egyének. Ha ugyanis erre érdemben nem képesek, akkor morális egyenlőségük nemzeti vonatkozásban irrálissá válik. Renan nyomán állítható, hogy az egyén képes nemzetiséget választani. Ugyanakkor a primordializmus érvrendszerre kapcsán az is nyilvánvaló, hogy a nemzetek gyakran nem vagy nem pusztán egyéni választások alapján jöttek létre.¹⁶⁰

Még ha nyilvánvalóvá is vált, hogy az egyén nemzeti kötődése nem törzsi, és identitásának nem is kell szükségszerűen agresszív elemekből állnia, illetve nem kerül feltétlenül azok uralma alá, annyi mindenképpen állítható, hogy létezik olyan nemzeti örökség, amelyet nem választ, hanem készen kap az egyén, s amely identitásának részévé válva jelentős befolyást gyakorol nemzeti preferenciáira. Azaz felnőtként nemzeti választásának alapja nem semleges. A nemzet ebben az értelmezésben alapvetően kollektív lényeggel bír, s így az egyéni választás nemzeti vonatkozásban vagy egyáltalán nem lehetséges, vagy csak egy nagyon szűk térben mozoghat.

Ezek az érvek tehát vagy kétségbe vonják, vagy legalábbis jelentősen szűkítik az egyén szabad választásának téziséét. A teljes választásképtelenséget kizárhatjuk a liberális nacionalizmus érvelési köréből, hiszen akkor az állam asszimilációs szándéka

is értelmetlenné válna. Következésképpen a felfogás az egész nemzeti kérdést lényegében faji kérdéssé változtatná. A liberális nacionalizmus feltételezése szerint viszont a nemzeti identitás felelthető. Az állam pedig hatalmi eszközeivel előidézheti a kapott identitás elfeledését, legyen az akár nemzeti, akár a nemzetit megelőző identitásforma.

Lássuk hát azt a teret, amely megmarad az egyén számára! Az érv, hogy a nemzetek nem valamiféle megállapodás alapján jöttek létre, hasonlít a klasszikus szerződéselmélet konzervatív kritikájához. Ám hogy egyes nemzetek kialakulásában meghatározó szerepet játszott fokozatos fejlődésük révén az állam akarat, sőt adott esetben az állami erőszak alkalmazása, nem igaz ugyan, de azt nem bizonyítja, hogy nem lehetséges az egyéni akarat és döntés ebben a kérdésben. Csak annyit jelez, hogy számos esetben nem számított. Az érv elfogadása esetén aligha beszélhetnénk a szabad választás lehetőségéről egyéb olyan identitásformák esetében, amelyek kialakulásában szintén szerepet játszott a politikai erőszak. Például megkérdőjelezhető volna a vallásszabadság realitása. De amint már említettük, maga az asszimiláció lehetősége jelzi az egyén nemzeti identitásának megváltoztathatóságát, tehát a felejtés elmélete egyben az egyéni választás lehetőségének érve is. Ugyanakkor persze nem elégséges ellenérv a kapott nemzeti sajátosságok lényegi döntéshatásoló hatásának állításával szemben, hiszen az államhatalom eszközeivel vezényelt asszimiláció szintén kívülről, még hozzá gyakran kényszerrel egybekötöttén kapott nemzeti identitást eredményez.

Az ember identitásának természete általában olyan, hogy nem lehet nem egyéni. Következésképpen vannak morális vonatkozásai. Ebből persze nem következik, hogy az egyén ne rendelkezhetne alá magát uniformizáló fanatizmusoknak, avagy éppen közös elhatározások, szerződések szabályainak. És az sem, hogy ne lennének akaratától független, sőt akár őt magát is korlátozó társadalmi folyamatok, események. Ám az mindenképpen következik az emberi identitás individuális vonatkozásaiból, hogy nem kell feltétlenül az uniformitás nyomását elfogadva cselekednie, ezért dönthet számos tekintetben. Azaz kell, hogy legyenek morális vonatkozásai az identitás nemzeti fajának is.

Ugyanakkor számba kell venni a nemzeti identitás azon főbb elemeit, amelyekben az egyén nem dönthet szabadon. Nem dönthet a fennálló helyzetről akkor sem, ha a fennálló helyzettel nem ért egyet. Általánosan úgy fogalmazhatjuk meg a problémát, hogy az ember nem dönthet nemzeti öröksége kérdésében. Azt környezetétől kapja. Hiába kívánná az ember, hogy például svédnek született volna kínai helyett, a nemzeti közeg, amelybe beleszületett, megváltoztathatatlan tény. Nem dönthet anyanyelvéről, elődei nemzeti történelméről, azokról a nemzeti vonásokat is viselő politikai és kulturális feltételekről, amelyekbe került, és a sort folytathatnánk. Ezek a tényezők pedig kétségkívül befolyásolják értékrendjét. S itt kell megjegyeznünk, hogy megváltoztathatatlan s az egyénre hatással bíró tény az is, ha esetleg egy, a nemzetté válás előtti szinten levő társadalmi közegbe születik az egyén.

Maga a helyzet tehát adott. Következményein azonban lehet változtatni. Az egyén döntésének eredményeképpen ugyanis eltérő következménnyel járhat ugyanaz a nemzeti örökség. Ám a radikális változtatásnak nagy ára van. Nemzeti örökségünk alapvető megváltoztatása, azaz a nemzeti identitásváltás általában lassú, nehéz, sok lemondást követelő s végül kétséges eredménnyel járó folyamat.¹⁶¹ Azaz csatlakozhatunk a másik csoportokhoz, de csak akkor, ha megváltozunk, például átveszünk kultúrájukat, és ennek megfelelően megváltoztatjuk ízlésünket és szokásainkat, ami rendkívül lassú folyamat. A tagság ugyanis „az odatartozás ismérveitől függ”.¹⁶²

A nemzetváltás tehát összetett, lemondásokkal járó folyamat, melynek eredménye függ attól is, hogy az adott nemzet tagjai elismerik-e. Vagyis kétféle hátrány származhat belőle. Az egyik, hogy ha le kell mondanunk eddigi nemzeti szocializációnk eredményeinek jelentős részéről, az újra csak nehezen s hosszasan tehetünk szert. A másik pedig, hogy kérdéses, milyen mértékben fogad be bennünket az új csoport. Teljes értékű tagjai lehetünk-e, vagy csak másodrendű tagságot szerzünk, esetleg egyáltalán nem tekintenek közéjük tartozónak minden igyekezetünk ellenére sem.¹⁶³

Ám a fenti érvek kapcsán az a következtetés is levonható, hogy a nemzeti identitás cseréje egyéni döntés alapján ugyan lemondással jár, nehéz folyamat, de lehetséges. Akadályt jelent-

het ugyan az adott csoport befogadási hajlandósága, ám ennek a kérdésnek a megítéléséhez azt kell tudni, hogy vajon szükség-szerű-e az ilyen döntés önkényessége. Ha szabályozható az ember elhatározása teljesíthető kritériumok alapján, akkor a csoport befogadási hajlandóságának elve nem kérdőjelezi meg az individuális döntés lehetőségét. Az a teljesíthető kritériumok kialakításának alapvető morális indoka, hogy az egyén nemzeti identitásának változása individuális választás eredménye lehet. Ugyanakkor ennek az érvnek a fordítottja is igazolható. Mint-hogy a nemzeti identitás individuális választás eredménye lehet, morálisan nem indokolható e választás akár közvetlen, akár közvetett kényszerrel történő befolyásolása.

Továbbra is nyitott marad az a kérdés, hogy melyek ezek a kritériumok, s miként állíthatók méltányosan össze, hiszen mint már kiderült, a nemzet sajátosságainak teljes katalógusát alig-ha lehet összeállítani. Ám ha általános megoldásról nem is beszélhetünk, fel kell vetni a kérdést, meg lehet-e ezt tenni legalább az egyes konkrét nemzetek esetében, és így az ilyen katalógus kritériuma lehet-e az egyén adott nemzethez tartozásának.

A kérdés kapcsán alighanem David Miller álláspontja a helyes. Annak hite helyett, mely szerint minden egyes adott nemzet esetében létezik a nemzethez tartozás szükséges s elégséges feltételeinek sora, inkább Wittgenstein metaforájának szellemében kellene gondolkodnunk.¹⁶⁴ Következésképpen azt is állíthatjuk, nem feltétlenül szükséges, hogy az adott nemzethez tartozók közösnek tekinthető jegyei egyben minden egyes tagjának közös jegyei legyenek. Lehetnek olyanok, akiknek alig vannak, vagy egyáltalán nincsenek egymással közös jegyeik, ám bírják a nemzet egyes jellemzőit. Ehhez hozzá kell fűznünk a nemzeti identitás individualizálása kapcsán, hogy a közös jegyek is egyéniesítve jelennek meg az ember identitásában. Főként akkor védhető ez az állítás, ha elfogadjuk David Miller azon észrevételét, miszerint a nemzeti identitások jelentős részben artikulálatlanok maradhatnak, és csak rejtetten gyakorolják átható hatásukat az egyén viselkedésmódjára.

Azonban maga Miller sem képes kimerítő magyarázatra akkor, amikor megpróbálkozik a nemzeti identitás jellemzésével. Szerinte a nemzeti identitás első sajátossága az egyének össze-

tartozásának közös hite. A második sajátossága a történelmi kontinuitás. A harmadik sajátossága, hogy aktív identitás. A nemzet tagjai együttműködnek, közös döntéseket hoznak, célokat érnek el stb. Továbbá ez az identitás bizonyos területhez kötődik. S végül a közös nemzeti identitással bíró embereknek közös, másokétól elkülöníthető tulajdonságokkal is rendelkezniük kell, amit gyakran nemzeti karakternek neveznek, ám a szerző azt inkább közös kultúrának nevezi. Szerinte Hume álláspontja helyes.

Ám Miller kritériumai sem vonatkoztathatók minden nemzet-re, hiszen például egyes újonnan alakuló nemzetek, mint az Amerikai Egyesült Államok, Kanada, Ausztrália, Új-Zéland, illetve más hasonló országok nemzetei aligha terjeszthetik ki egységesen nemzeti mivoltukat a történelembe. Ugyanakkor a történelmi kiterjesztheségségben létező különbségek ellenére történő nemzetté válás jelzi, hogy a közösnek tekintett múlt nem szükségszerű kritériuma annak a szándéknak, hogy az egyének egy csoportja közös nemzetet alkosson. Szándékuk alapján is megteremthetik közös jellemzőiket.

A nacionalizmus modernista és primordiális felfogását vallók közötti vita azon érvei, amelyek legalább részben tartalmazzák, hogy a nacionalizmusban fellelhetők a modernizáció egyes elemei, lényegében gyakran akaratlanul is alátámasztják az individuális választás lehetőségét. Ha ugyanis a nacionalizmus a modern állam és társadalom kialakításának eszköztárát tartalmazza, akkor aligha „választhatatlan” egyénileg.

Ha az egyéni döntés lényegi eleme nemzeti identitásunknak, még ha befolyásolt is nemzeti örökségünk körülményeink által, a nemzet olyan közösségként is megfogalmazható, amelyben tagjai közös identitásának alapvető eleme beleegyezésük, hogy közös nemzetet alkossanak. Egy ilyen felfogás képviselője Bhikhu Parekh. Szerinte a nemzeti identitásnak három komponense van. Az első az alkotmány, vagyis a politikai közösség alkotmányos elvei. Az alkotmány képviseli a kollektíva önértelmezését, azt a közös platformot, amelyben tagjai az együttélésük szabályaiban megegyeztek. Az alkotmány ugyanakkor egy világos, nyilvános nyilatkozat identitásukról. A nemzeti kisebbségek is a politikai közösség részévé válhatnak. A politikai közösség ellensúlyozhatja a többségi dominancia szimbolikus és praktikus hatá-

sát autonóm kulturális szférák teremtésével kisebbségei számára, részévé téve azokat saját nemzeti identitásuknak. Ily módon a nemzeti identitás plurálissá válik. A nemzeti identitás második dimenziója azzal függ össze, ahogy a politikai közösség elképze-li önmagát. A politikai közösség összetett entitás, ezért definiálása nemcsak problematikus, hanem Parekh szerint negatív következményekkel is jár. A nemzeti identitás meghatározása ugyanis delegitimizálja az egyes nemzeti kisebbségeket, árt anyagi és egyéb érdekeiknek, és nehezé teszi számukra, hogy azonosuljanak a politikai közösséggel. A nemzeti identitás harmadik összetevője pedig az adott közösséghez való viszonyulás módja. Itt nem tulajdonról van szó, ez egy viszony, az a mód, ahogyan identifikáljuk magunkat egy közösséggel. E közösség tagjaival összetartozónak érezzük magunkat, más közösségek tagjaival pedig nem. Ugyanakkor Bhikhu Parekh szerint a közösség iránti elkötelezettség nem lehet permanens és feltételek nélküli. Nemcsak az egyén kötelezi el magát a közösség iránt, hanem a közösségnek is el kell köteleznie magát az egyén iránt, s úgy is kell bánnia vele, hogy az egyén is a közösség egyik tagjának tekintse magát.¹⁶⁵

Az ilyen identitás és a politikai közösséggel történő identifikáció közti összhang megteremtése a szerző célja. Vagyis az, hogy a politikai közösség politikai institutionális jellegét összhangba hozza a nemzeti közösség etnokulturális jellegével. A nemzeti identitásnak tehát olyannak kell lennie, hogy a nemzeti kisebbségeket ne szorítsa ki a politikai közösségből. Parekh megoldása autonomista, azaz intézményi, illetve a társadalomtól elvárható elismerés szintjén etikai. Nála az egyén és közösség kölcsönös elismerése teremti meg az identifikáció alapját.¹⁶⁶

Ugyanakkor ez az elemzés homályban hagyja azt a kérdést, hogy morálisan mire jogosult az egyén, tehát mit érvényesíthet még abban az esetben is, ha a közösség nem egységes az elismerésében és a vele való bánásmód kérdésében. További megoldandó probléma, hogy érezheti-e a közösségi összetartozás egy olyan fajtáját minden más emberrel az egyén, mellyel a nemzeti összetartozás is megíthető. Azaz nemzeti értelemben védheti-e mások nemzeti identifikációját akkor is, ha maga más nemzethez sorolja magát, és vajon képes lehet-e ilyen védelmezésre saját nemzettársaival szemben is. E kérdések megvála-

szolásához azonban a nemzeti partikularizmus és az univerzalizmus ellentmondását fel kell oldani.

5. Univerzalizmus és partikularizmus

Mint láttuk, már a nacionalizmusról folytatott első viták beleütöttek abba a problémába, hogy nem állítható össze a nemzeti identitás komponenseinek olyan katalógusa, amely kimerítené mindegyik nemzet összes tagja nemzeti identitásának minden elemét. Sőt egy nemzet összes tagjának nemzeti identitása tekintetében sem állítható össze a komponensek olyan sora, amely kimeríti mindegyikük nemzeti identitását. De a komponensek olyan, az előbbinél rövidebb katalógusa sem állítható össze, amely része az adott nemzet mindegyik tagja identitásának. Vagyis lehetséges, hogy az adott nemzet két tagja nemzeti identitásának nem lesz közös eleme, s mégis mindketten a nemzet tagjainak tekinthetők. Ugyanakkor állítható, hogy az adott nemzet minden egyes tagja rendelkezik a nemzeti identitás olyan formáival, az egyazonnak tekinthető elemek egyéni változataival, amellyel mások nem rendelkeznek. Jóllehet ennek az identitásformának nyilvánvalóan vannak csoportvonatkozásai is, azok nem szüntethetik meg egyéni megnyilvánulási formáit.

Ha a nemzeti identitásnak nem lennének egyéni vonatkozásai, akkor nem létezne individuális asszimiláció sem, azaz az egyén nem dönthetne úgy, hogy más nemzethez tartozónak tekintí magát. Éppen ezért minden asszimilációs program bukásra lenne ítélve. Még a kivándorlók nemzeti identitása sem változhatna meg. Tehát nem létezne közös nemzeti identitása az USA, Kanada, Ausztrália és sok más ország polgárainak, kivételt legfeljebb a bennszülöttek jelenthetnének. Ám a helyzet nyilvánvalóan nem ilyen. A kérdésről folytatott morális vitának azonban nem elégséges feltétele, hogy az egyén adottságai és individuális döntése alapján képes nemzetet választani. Egyrészt szükség van ama képességére is, hogy morálisan értékelni tudja saját nemzeti döntéseit, másrészt pedig képesnek kell lennie mások nemzeti döntéseinek morális értékelésére, még hozzá nemcsak a saját nemzetéhez tartozó személyek, hanem más nemzetekhez tartozók estében is.

Renan állítása, mely szerint a nemzeti mivoltnak nincsenek objektív kritériumai – ugyanis minden kritériummal szemben léteznek ellenpéldák – azt semmiképpen sem cáfolja, hogy az egyén nemzeti identitására ne hatnának rajta kívül álló nemzeti tényezők. És ebben rejlik a nemzeti identitás morális vonatkozásainak alapproblémája.

Lehetséges-e tehát az egyén nemzeti sajátosságainak morális megítélése? Lehetővé teszi-e vagy kizárja a nemzeti hovatarozás az adott nemzetbe nem tartozók megértését, megítélését, következésképpen a hozzájuk fűződő morális viszonyt nemzeti sajátosságaikkal együtt? Képes-e az egyén megítélni saját nemzete sajátosságait és más nemzetekét? S végül képes lehet-e ilyen döntésekre akkor, ha saját nemzeti identitásának számos elemét nem maga választotta, hanem másoktól kapta (köztük persze erős érzelmi kötődés teremtésére hivatott elemeket is)?

Vajon olyan természetű-e az egyén nemzeti identitása, amely nem teszi érthetetlenné számára mások nemzeti identitásának egyéni sajátosságait? Valamilyen szinten nyilvánvalóan meg kell értenie a saját nemzetéhez tartozókat, hiszen egyébként nemzet nem létezhetne. De képes-e megérteni ugyanezt más nemzetek tagjai esetében? Előzetesen annyi állítható, hogy valamilyen nyilvánvalóan képes, hiszen egyébként nem létezhetne együttműködés az eltérő nemzetek tagjai közt. A kérdés azonban az, hogy rendelkezhet-e olyan univerzális eszköztárral, amely egyetemes mércét alkalmazva teszi ezt lehetővé számára, avagy csak saját partikuláris nemzetének közvetítése által lehet rá képes.

A nacionalizmus komponensei közé tartoznak például a nemzet előtti etnikai szimbolizmus elemei is, amelyekkel úgy mond az értelmiség a népi politikába hívja a tömegeket.¹⁶⁷ Ám állíthatjuk, hogy a nemzeti kommunikációnak ez a módja sem zárja ki szükségszerűen a múltbeli tapasztalatok individuális megítélését. Aligha cáfolható, hogy az egyén megítélheti a nemzetté válás előtti tapasztalatvilág nemzeti használatát is, és a másétól eltérő véleményt formálhat róla. Sőt minden egyén szükségszerűen legalább részben eltérő véleményt alakít ki róla, azaz nem is képes másokkal teljesen azonos véleményen lenni. Ez igaz még a leginkább fanatizáló és uniformizáló nacionalista rendszerekben is. Ugyanakkor nyitott a kérdés, hogyan

képes erre az ember. Az egyes államok és politikai rendszerek kapcsán jól kivehető, hogy az egyéni ítéletalkotási képességet jelentősen befolyásolja az állam magatartása, tehát segítheti vagy éppen akadályozhatja az egyéni véleményalkotást. Nem mindegy, milyen mértékben védi és támogatja az egyén képességét önálló véleményalkotásra nemzeti kérdésekben, avagy milyen mértékben korlátozza azt, alárendelve saját nemzeti normáinak.

Ugyanakkor az egyéni felelősség kétségkívül megragadható az állami hierarchia minden szintjén, minthogy morálisan megítélhető a problémakör, az, hogy az állam hatalmi pozícióit elfoglaló személyek döntenek ezekben a kérdésekben. Következésképpen még a konstruktivista modell esetleges elfogadása esetén is szükséges az egyéni döntés feltételezése, még ha egy szűk elit tagjaként hozza is azt meg az ember. Ha pedig nem feltételezzük egy felsőbbrendű elit létezését az egyes nemzeteken belül, akkor azt sem zárhatjuk ki, hogy minden ember rendelkezik ilyen képességgel. Tehát nemcsak a primordiális örökség jellegének, hanem egyéni döntések következménye is, hogy az adott nemzetben belül melyik irányzat, értékrend mekkora súlyt kap.

Aligha cáfolható, hogy az egyén képes kialakítani saját véleményét annak a nemzetnek az egyes alkotóelemeiről, amelytől nemzeti környezetét, nemzeti identitásmintáit készen kapta. Ugyanakkor nyitva marad az a kérdés, hogy képes-e ugyanerre más nemzetek vonatkozásában. Az emberek egyenlő nemzeti méltóságáról ugyanis csak akkor beszélhetünk, ha nemcsak saját, hanem más nemzetek pozitív és negatív vonásait is képesek megítélni, méghozzá nem csak annak alapján, hogyan viszonyul saját nemzetükhöz a másik. Felvethető ugyanis, hogy nemzeti vonatkozásban egyetemes értékek alapján azért nem lehetséges az ítéletalkotás, mert az ehhez szükséges ismeretanyagot az ember nem elsődlegesen kapja társadalmi környezetétől. Másodlagosan kap ugyan környezetétől efféle ismereteket, azaz saját nemzeti környezetén kívül tud emezt-amazt más nemzetekről is. Ám az efféle ismereteket saját nemzeti kultúrájának szűrőjén keresztül, közvetített formában kapja. Ezért az ilyen ismeretek szintje az esetek többségében – kivétel ebben az esetben is lehetséges – messze elmarad azoknak az ismereteknek

a szintjétől, amelyekkel saját nemzetéről rendelkezik. Sőt mi több, a más nemzetekről szerzett ismeretek gyakran szándékosan torzítottak különféle nemzeti viszályok és előítéletek következtében.

Legalább két megszorítás miatt kétséges tehát, hogy az egyén képes-e morális ítéletre más nemzetek tagjainak nemzeti tetteivel kapcsolatban. Az egyik, hogy nem rendelkezik elegendő „otthonos” ismeretekkel róluk, a másik pedig, hogy amivel rendelkezik, azt is saját nemzeti kultúrájának közvetítésével kapja.

A probléma egyik lehetséges megoldása, ha a nemzethez tartozást az ember lényegi értékei közé soroljuk, amely nélkül az egyén nem képes megismerni szélesebb világát. Azaz a nemzet egyfajta pótolhatatlan és megkerülhetetlen közvetítő szerepet kap az egyéni és az egyetemes közt. Kant dilemmájának ez a feloldási kísérlete jelentős érveket sorakoztat fel egy emberi jogi felfogás számára is.

6. Közvetítő csoport

A kérdés egyik nagy jelentőséggel bíró megoldási kísérlete az a felfogás, mely szerint egyéni választás ugyan lehetséges, ám a nemzeti csoport az a szint, amely közvetíti az egyéni akaratot az egyetemes emberi felé. Vagyis a nemzeti révén juthat el az ember az egyetemes emberhez, s ebből következően a nemzet sajátos és megkerülhetetlen erkölcsi jelentőséggel bír. A nemzet tehát egyfajta megkerülhetetlen közvetítő csoport, melyen kívül nem vezet egyéni út. Ha pedig ez így van, akkor a helyzet herderi értelmezésén túl meg kell találni liberális interpretációját is. Persze nemcsak az a kérdés, hogy miként interpretálható a nemzet közvetítő szerepe, hanem hogy maradéktalanul helyes-e ez a szemlélet

John Plamenatz jól látja, hogy ez az álláspont nem áll távol a nacionalizmus herderi felfogásától. Plamenatz szerint a politikai nacionalizmus nem köthető egyértelműen sem Rousseau-hoz, sem pedig Herderhez. Szerinte Rousseau mindössze azt állítja, hogy egy politikai közösség tagjainak – ha egységesek és erősek akarnak lenni – ugyanazokkal az alapvető értékekkel kell

rendelkezniük. Nem bizonygatja, hogy a közös kultúrával rendelkező embereknek egyetlen politikai közösségben kell egyesülniük, hogy kultúrájukat jobban megőrizhessék. Plamenatz szerint Herder sem volt politikai nacionalista, minthogy nem törekedett valamennyi német közös államban történő egyesítésére. Azt tartotta, hogy ami megkülönbözteti a németeket másoktól, azt meg kell őrizniük. De nem szerette a poroszokat, mert despotikusnak tartotta az országot.¹⁶⁸ Vagyis Plamenatz – éppen Herderre támaszkodva – megkísérli elválasztani egymástól a kulturális és politikai nacionalizmust. Maga a kérdés szerinte Napóleon miatt politizálódott át. A németeknek, akik már korábban is veszélyeztetve érezték magukat a franciák kulturális befolyása által, Napóleon győzelmei következtében a nemzeti elnyomással is szembe kellett nézniük. Plamenatz következtetése actoni: „a nacionalizmus azoknak a népeknek a reakciója, amelyek kulturálisan hátrányos helyzetűnek érzik magukat.”¹⁶⁹ Ugyanakkor bizonyos feltételek váltják ki, nem foglal magában minden reakciót, amit a gyengeség vagy a bizonytalanság érzete szül. „Csak olyan népek körében található meg, amelyek egy világi célokkal rendelkező nemzetközi kultúra részesei, vagy azzá kezdenek válni.”¹⁷⁰ Tehát az ilyen helyzetben keletkező rivalizálás eredményezi a nacionalizmust. Ám ezen a ponton a kérdésnek egy számunkra is fontos összetevőjét fejt ki. A patriotizmus vagy nemzettudat ugyanis szerinte régebbi, már a 18. század előtt is létezett. Ezért Plamenatz szerint nincs logikai ellentét a nacionalizmus és a liberalizmus között. Voltak liberális és antiliberális nacionalisták aszerint, hogy milyen környezetben találták magukat, sőt szerinte semmi antiliberális nincsen magában a kulturális nacionalizmusban. Plamenatz tehát a nemzettudatot mint kultúrát elválasztja a politikai nacionalizmustól.¹⁷¹

A továbbiakban még egy fontos elemmel bővíti a fentieket. Úgy véli, hogy „Az emberi lény egyéniséggé, gondolkodni és magáért tenni képes racionális és erkölcsi személyiséggé népe nyelvének és kultúrájának elsajátítása folyamatában válik”.¹⁷² Vagyis szerinte az ember racionális és erkölcsi lénné válásának feltétele a nemzeti nyelv és a kultúra. Állítása kézenfekvő feltételezéseken nyugszik. Egyrészt azon, hogy nyelv nélkül nem válhat az ember racionális lénné. Másrészt azon, hogy kulturális

értékrend nélkül nem fejlődhet erkölcsi lénné. És e kettő szorosan összefügg.

Plamenatz a nacionalizmus liberális válfájának azt tekinti, ha a fentiekhez társul a liberális állam, illetve belőlük következik, rájuk épül. Ugyanakkor nyilvánvalóan jellemeznie kell az ettől különböző antiliberális nacionalizmust, tehát az olyan népek nacionalizmusát, akik politikailag már egyesültek, de mégis megalázták vagy semmibe vették őket. Plamenetz antiliberális nacionalizmusát tehát oly módon értelmezhetjük, hogy esetében szintén létezik a nemzettudatnak a politikait megelőző kulturális formája, ám erkölcsi dimenziójának politikai sérelme antiliberális politikai reakciót vált ki. Ugyanakkor nyit egy kiskaput is. Azt állítja, hogy az antiliberális nacionalizmus nemcsak a „háborúban megvert”, hanem a „győzelemből kiábrándult” népeknél is megjelenik. Ezzel viszont az antiliberális nacionalizmust olyan széles mezőbe helyezi, amelyben már aligha azonosítható. Erre minden bizonnyal azért van szüksége, mert a háborús vereséggel nem magyarázható minden antiliberális lépés, az a megállapítás pedig, hogy egy nemzetet „semmibe vesznek”, túl általános állapotjellemzés.

Plamenatz elmélete tehát valóban magyarázza az elnyomottakat, a gyarmatosítottakat, sőt akár a fenyegetettek nemzeti egységességét, de nem magyarázza az elnyomók, a gyarmatosítók, a fenyegetők nacionalizmusát éppen ilyen tetteik kapcsán. Liberális volt-e tehát az angol nacionalizmus az írek szemszögéből nézve, és ha embereknek tekintjük őket, akkor nem csupán az ő szemszögükből nézve?

Fel kell tehát tennünk a kérdést, hogy hol kezdődik és végződik az univerzális és az egyéni, hol a nacionális, ha a nemzeten keresztül jutunk el az egyetemes emberihez. Ez a nemzetnek mint az egyéni és univerzális emberi közötti köztes struktúrának az önértékként való kezeléséből eredő alapvető kérdés. Ha a nemzet önérték, akkor hogyan kezelhetjük esetleges konfliktusát az univerzálissal, illetve individuálissal, sőt adott esetben mindkettővel? Plamenatz átveszi Herder kulturális nacionalizmusának egyes elemeit anélkül, hogy feloldaná a bennük rejlő ellentmondást. A nemzeti felszabadulásnak ugyanis óhatatlanul politikai elemeket is tartalmaznia kell. Ha pedig az egyén szá-

mára erkölcsi jelentőséggel bír a nemzeti szabadság, akkor hogyan kezelje ezt a többnemzetiségű állam?

Acton felvetése az elnyomatás alóli felszabadulásról mint a nacionalizmus forrásáról, valamint Acton tételének Hans Kohn általi továbbgondolása, nevezetesen az, hogy a nacionalizmus akkor kezdődik, amikor elhangzik, hogy a nemzetet ne kormányozzák idegenek, külföldiek, Plamenatznál kiegészül az elmaradottság felszámolásának igényével. Plamenatz modernizációs felfogásának a nemzetközi kultúrába történő bekapcsolódás igénye az alapja, s ebből ered a liberalizmus és nacionalizmus összehangolhatóságának állítása is. Ennek szerinte az a módja, hogy a nemzet a német romantikus nacionalizmus mintájára összekötő kapocsá válik az egyéni és egyetemes között.

Plamenatz nem érvel a történelem herderi érveivel e folyamat szükségyszerűsége mellett, azaz nem helyezi az emberi akarat fölé a folyamatot, ez az ára a herderi nacionalizmus beemelésének saját felfogásába. De ezzel a korrekcióval nem oldható meg a romantikus nacionalizmus minden problémája. A közvetítés ilyen felfogása ugyanis feltételezi, hogy az egyénitől az egyetemeshez a nemzetin keresztül lehet eljutni. Következésképpen a nemzet előfeltétele az egyén eljutásának az egyetemeshez. Ha pedig ez így általánosan igaz, akkor más, a nemzetén kívüli út nincsen. Következésképpen a kanti megoldás irreálissá válik. A nemzet köztes kategóriájának felruházása az erkölcsi egyetemesség tulajdonságával nyilvánvalóan nemcsak abban az esetben megoldhatatlan, ha a nemzetit az egyetemes emberi fölé emeljük, szakítva a liberalizmussal, hanem akkor is, ha az egyetemes emberi általános előfeltételének tekintjük.

Az a felfogás azonban, mely szerint a nemzet erkölcsi jelentőséggel bíró köztes stádium az egyén útján az egyetemes emberi felé, a nacionalizmus liberális korrekciójának legnagyobb hatással bíró érve maradt.

E felfogás gyengéi ellenére mindenképpen le kell szögezni, hogy Plamenatz érveit követően aligha lehet kétségbe vonni a nemzeti felszabadulás erkölcsi jelentőségét a modern ember számára. Az egyén szabadságának része nemzeti szabadsága. Többek között azért, mert jóllehet nem kizárólagos a nemzet közvetítő szerepe, de számos területen kétségbevonhatatlan jelentőséggel bír. Ennek kapcsán pedig joggal igényelheti, hogy

nemzeti sajátosságait ne vegyék semmibe, sőt másoktól joggal követelheti tiszteletét.

Will Kymlicka szerint az igazi dilemma az egyén iránti tisztelet két fajtája között van, nem pedig az egyén, illetve a csoport iránti tisztelet között. Az egyén iránt kulturális közösségének tagjaként is tisztelettel tartozunk, és el kell ismernünk követelése jogosságát, amelyeket e kultúra védelmében előterjeszt. Továbbá a politikai közösség tagjaként is tiszteletet érdemel, azaz el kell ismernünk annak fontosságát, hogy képes legyen érvényt szerezni az állampolgári jogok egyenlőségének. Ha a kulturális csoporttagság és a polgári egyenlőség ellentétbe kerül egymással, akkor pótlólagos állampolgári jogokra lehet szükség, hogy egy csoportot megvédjünk a nem kívánt felbomlástól.¹⁷³ A kulturális közösségben való tagság releváns szempont lehet a hasznok és terhek elosztásában, ami egy liberális igazságelmélet célja. A megoldás tehát a kisebbségi jogok és a liberális egyenlőség összeházasításában rejlik. Ám ezen a ponton Kymlicka Plamenatzéhoz hasonló következtetésre jut. Ezen összeházasítás alapértéke ugyanis a kultúra. A kultúra azért fontos, mert az előttünk nyitva álló választási lehetőségeink tartományát Kymlicka állítása szerint kulturális örökségünk határozza meg.

Ugyanakkor két szemponttal mindenképpen ki kell egészítenünk Kymlicka nézetét a kulturális örökségnek az egyéni választás lehetőségeit meghatározó tézisét. Először: más tényezők is jelentős hatással vannak az egyéni választásra, például az egyéni kreativitás a kultúra eleminek megválasztásában és használatában, sőt alkotásában. Másodszor: a kulturális örökség nem homogén nemzetileg, azaz az egyén nem csupán a nemzeti elemekből választhat, hanem a nemzetén kívüli kulturális elemek is befolyásolják döntéseit. A következtetés világos: a nemzeti kulturális örökség önmagában nem határozza meg választásai lehetőségeinek tartományát, ugyanakkor a nacionalizmusok körében nyilvánvalóan jelentősen befolyásolja azt.

Kymlicka logikája szerint tehát a kulturális csoporttagság teszi lehetővé az egyéni választást. A kultúra révén válik az ember képessé arra, hogy megítélje élettervei értékét, tehát a kultúra szabadsága részévé válik.

A második megfontolás, amelyre Kymlicka a kulturális jogok védelmét alapozza, a liberális egyenlőség. Egyes kisebbségek

olyan egyenlőtlenségekkel szembesülnek, melyek körülményeik és adottságaik, nem pedig választásaik és törekvéseik következményei. Ebből kifolyólag tehát mások döntenek róluk. A kollektív jogaikra vonatkozó igényt tehát Kymlicka a körülmények egyenlőtlenségére alapozza. Megoldása a köztes társadalmi egységek szükségessége. És mivel közvetítésük szükséges, védelemben kell részesülniük.

Többféle, a mi szempontunkból is lényeges érveket felvető bírálat született Kymlicka felfogásával kapcsolatban. Az egyik Chandran Kukathas megjegyzése, mely szerint Kymlicka érve az egyéni autonómiára épül, az egyéni autonómiát pedig a kulturális jogok védik, ám számos kultúra, például több őshonos kultúra hajlamos alárendelni az egyént a közösségnek. Ezért ebben az esetben felvetődhet, hogy beavatkozásra van szükség.¹⁷⁴

Kukathas ellenben legitim kulturális értékeknek ismeri el azokat a kulturális közösségeket is, amelyek szokásai nincsenek összhangban az individualista normákkal. Kukathas szerint azt kell biztosítani, hogy senki se legyen kényszeríthető, hogy belépjen az ilyen közösségbe, vagy hogy tagja maradjon. Elsősorban tehát a társulás és kiválás egyéni szabadságát kell elismerni.¹⁷⁵

Ezzel azonban Kukathas saját bevallása szerint is erős komunitárius végkövetkeztetéshez jut, nagy hatalmat adva a közösségnek. Nyilvánvalóan ennek ellensúlyozása érdekében emeli ki a társulás szabadságának elsődlegességét. A társulás szabadságának szerinte prioritást kell élveznie más szabadságokkal szemben. Ám ehhez hozzá kell tennünk, hogy ezzel a társulás szabadsága elsődlegesé válik más szabadságjogokkal, például a szólásszabadsággal vagy éppen a vallásszabadsággal szemben. Kukathas lényegében a rawlsi modell egyik változatát védelmezi, amelyben a liberális társadalomnak nem kell szükségszerűen liberális közösségekből állnia, amely Rawls szerint „társadalmi szövetségek társadalmi szövetsége”. Ám ebben a változatban a modell távolról sem biztosítéka annak, amit pedig védeni szeretne, tudniillik a szabadságnak. Kukathas ugyan fontosnak tartja annak hangsúlyozását, hogy e közösségek valóban egyének társadalmi szövetségei legyenek, ne pedig pusztán azok a kategóriák, amelyekben a társadalom a különböző csoportokat elhelyezi. Ám felvethető a kérdés Kukathas modelljével

kapcsolatban, hogy vajon létezhet-e a társulás szabadsága más szabadságjogok, pl. szólásszabadság nélkül. Valóban szabadon társulhatnak-e az egyének a többi emberi jog érvényesíthetősége nélkül, illetve a társulás szabadságának alárendelten?

Kukathas a problémát úgy látja megoldhatónak, hogy az ilyen közösségeknek – elismerve a kilépés jogát – tartaniuk kellene magukat a szolgaságot és fizikai erőszakot tiltó liberális normákhoz. Erre köteleznék őket a kegyetlen embertelen vagy megalázó bánásmóddal szembeni liberális tilalmak. Az ezeket a normákat elvető kulturális közösségek esetében nem indokoltak a kulturális jogok, tehát számot lehet adni a kulturális közösségek követeléseiről egy liberális közösségben anélkül is, hogy kulturális jogokat vezetnénk be. Ám ezzel Kukathas visszaadja az egyes kultúrák fölötti döntés jogát az állam, esetünkben a nemzetállam kezébe. E választás következményei pedig a többségi döntéshozatal logikáját ismerve cseppet sem hízelgők a kisebbségek számára. Vagyis ha a kultúra mint közvetítő elem kritikája nem oldja meg a problémát, akkor a milli szabályokkal kombinálhatjuk az egyén kulturális szabadságát.

De azt is hozzá kell fűzni Kukathas kritikájához, hogy nemcsak a premodern, hanem a centralizációpárti modern kultúrák is hajlamosak alárendelni az egyént a közösségnek. Ugyanakkor e kettő nem azonos. A törzsi társadalom, például a rendi szerveződésű állam abszolutista változata is különbözik a modern diktatúráktól.

Kukathas kritikájának alapvető hibája azonban Kymlicka fel fogásának egyik gyengéjéhez kötődik. Ahhoz, hogy Kymlicka bírált művében a kultúra és annak egyes formái – például a nemzeti kultúra és egyéb politikailag is releváns kultúrák, például a törzsi kultúra – között nem von a jellegükből következő morális határvonalat. A kultúra fogalma mindegyikre egyszerre vonatkozik, a köztük levő különbségek ellenére. Ezt a megkülönböztetést Kukathas sem teszi meg. Enélkül azonban nem választhatja el a törzset a modern nemzettől, és nem támaszthat más-más morális elvárást velük szemben, jóllehet az jellegükből fakad. Ha pedig a törzsi kultúra és a nemzeti kultúra egyazon morális megítélés alá esik, akkor nyilvánvalóan nem válhat egy liberális értékrend központi elemévé, hiszen nem egyeztethető maradéktalanul össze az individuális szabadsággal.

A kulturális közösség tehát Kukathas felfogása szerint önkéntes társulás. A csoport elismerése abban áll, hogy tagjai nem hagyják el, ugyanakkor alapvető joguk a kilépés. Ám az ilyen helyzet rendkívüli hatalmat ad a közösségnek. A kukathasi feltételek alapján azt sem zárhatjuk ki, hogy az ilyen közösség akár illiberális is lehessen, hiszen az egyénnek végül is mindössze az a joga garantált, hogy elhagyja a közösséget. A közösségen belül uralkodó rend megkérdőjelezésének joga már nem illeti meg. Az a joga tehát, hogy egyedül vagy másokkal társulva kiléphessen, és új közösséget hozhasson létre módosított társulási feltételek szerint, még nem jelenti a közösségen belüli illiberális rend megkérdőjelezését. Az ilyen csoportok gyakran rendelkeznek olyan informális eszközökkel, melyekkel megnehezíthetik, sőt akár veszélyessé is tehetik a csoport elhagyását. A fizikai erőszak, illetve a szolgaság általános tiltása nem biztos, hogy elegendő védelmet jelent a törzsi társadalom hatalmi szerkezetével szemben. Továbbá a csoport sikeres elhagyása olyan befogadó közeget feltételez, amelyben az egyén érvényesülni tud. Ez pedig távolról sem biztosított a zárt közösségekben szocializálódott és a versenytársadalomba kerülő egyének mindegyike számára. Egyszóval nem feltétlenül szabad az ilyen döntés még a társulás szabadságának szempontjából sem. Ez a szabadság ugyanis aligha érvényesülhet maradéktalanul a szabadság más területei nélkül.

Kukathas Kymlicka bírálata közben hozzá hasonlóan a többségtől eltérő társadalmi csoportokat egy szempontrendszer alapján vizsgálja, noha e csoportok nem mindegyike nemzeti jellegű. Ebből következően kisebbségi helyzetük is eltér egymástól, s problémáik jogi megoldása is más-más kell, hogy legyen. Azt a problémát, melyet Kymlickánál a csoportjogok vonatkozásában bírál, maga sem tudja megoldani. Következésképpen Kukathas felfogása sem szolgáltat elegendő érvet számunkra. Ugyanakkor Lord Acton megállapítását, mely szerint a nemzeti szabadság és az ember szabadsága összefügg, egy fontos elemmel kapcsolja össze. Nevezetesen Renan ismert elvével, a nemzet egyéni választásának szabadságával.

A közvetítő csoport felfogásával kapcsolatban azonban további kifogások is támaszthatók. Ha például nem azonosítjuk a nemzeti kultúrát magával a kultúrával, akkor a nemzeti kultúra

közvetítő szerepe aligha lehet maradéktalan. Tehát létezhetnek utak az adott nemzet kultúráján kívül is, az ember más forrásokból is megismerheti a világ számos elemét, sőt egyes elemeit más forrásokból kell megismernie. Ebben a kérdésben a nemzeti nyelv sem jelent előfeltételt. Ismereteink egy részét ugyanis nem nyelvi úton szerezzük, például képzőművészeti alkotások esetében. Továbbá az anyanyelv és a nemzeti identitás sem felel meg egymásnak minden egyénél. Sőt maga a kultúra is összetett fogalom, beleértve a nemzeti kultúrát is.

Brian Walker kulturalizmus-kritikája például világossá teszi, hogy az egyes nemzetileg homogéneknek tartott kultúrákban is akkora különbségek mutatkoznak, hogy problematikusvá válik a kultúra pontos azonosítása. Ennek pedig jogi és politikai következményei is vannak.¹⁷⁶ Ugyanakkor Walker megalapozott kritikája szerintünk nem teszi lehetetlenné az egyéni választást és a demokratikus döntéshozatal eszköztára révén a közösségi döntést sem. Ezért a nemzeti kultúra folyamatos átalakulása és a benne rejlő eltérések ellenére is a nemzeti jogok egyik forrásának tekinthető. Persze azzal a megszorítással, hogy kizárólagos forrásaként a fogalom általános szintjén valóban ellentmondásokat eredményez.

Az egyes kultúrák közt folyamatos a kapcsolat, és állandó értékcsere zajlik, amelyet napjainkban már világméretűnek mondhatunk.¹⁷⁷ Egyes nemzeti kultúrák tehát számos elemüket másoktól veszik át. Ám a megállapításhoz hozzá kell tennünk, hogy ezt csak olyan tagjaik révén tehetik, akik ismerői a másik kultúrának. Ők pedig közvetlenül ismerték meg egyes elemeit, majd maguk váltak közvetítőivé saját kultúrájuk felé.

A nemzeti csoport mint kizárólagos közvetítő az egyén és az egyetemes között emiatt aligha védhető koncepció. Ugyanakkor a fenti kritikai észrevételek nem jelentik, hogy a nemzeti kultúrák korában ne játszana rendkívül fontos szerepet, és e szerepe, még ha nem is tekinthető abszolútnak, elhanyagolható volna. A nemzeti kultúra nyilvánvalóan a mai emberiség túlnyomó többsége számára identitása egyik legjelentősebb elemét adja. Nélküle aligha tudna korunk követelményeinek megfelelni, ezért a nemzeti közösség morális jelentősége tagadhatatlan. Ám aligha önérték. Ebben az esetben azonban a kérdés további pontosításra szorul.

A vita érvei arra a kérdésre világos választ adtak, hogy a nemzeti választás lehet egyéni választás. Ám azt is le kell szögeznünk, hogy az egyéni választás elvét nemzeti vonatkozásban két tényező korlátozza. Az egyik, hogy a nemzet szabad egyéni választását a nacionalizmus nem mindegyik válfaja teszi lehetővé. A másik pedig, hogy az egyén választását befolyásolja a létező nemzeti örökség. Ennek kapcsán pedig felvethető a kérdés, hogy következik-e a nacionalizmus kialakulásának módjából válasz alapkérdésünkre, hogy tudniillik emberi jogok-e a nemzeti kisebbségek jogai. Csak akkor következhetne olyan válasz, hogy a nemzeti jogoknak teljes egészükben kívül kellene esniük az emberi jogok körén, ha a nacionalizmus minden eleme és mindegyik változata az emberi jogok elveivel szemben állva alakult volna ki, és ezt a tulajdonságát mindmáig megtartotta. Ez azonban nyilvánvalóan nem védhető állítás. Ha azonban vannak olyan vonatkozásai a nemzeti kisebbségek jogainak, amelyek nem állanak szemben az emberi jogok elveivel, akkor az a kérdés, melyek ezek, s persze az, hogy hogyan felelnek meg az emberi jogok kritériumrendszerének.

A korábbi kérdést módosított formában ugyan, de ismét fel kell tennünk. Azt tudniillik, hogy a nemzeti jogok teljes egészükben, tehát minden változatukban és minden területük tekintetében megfelelnek-e az emberi jogok kritériumainak. Ha igen, akkor a nacionalizmus minden fajtájának s területének jogi kifejeződése emberi jogi természetű. Ám ha ez nem áll fenn, tehát vannak a nacionalizmusnak olyan elemei, amelyek nem emberi jogi természetűek, illetve ellentétesek az emberi jogok elveivel, akkor azt a megállapítást kell tenni, hogy a nacionalizmus teljes egészében nem felel meg az emberi jogok elvrendszerének, ám teljes egészében nem is áll ellentétben vele, tehát lehetnek emberi jogi természetű elemei is. Következésképpen különbséget kell tenni a nacionalizmus olyan elemei között, amelyek megfelelnek az emberi jogok elveinek, és azok között, amelyek nem. E megkülönböztetés szükségessége nem zárja ki a kérdés emberi jogi megítélését, ugyanis ilyen megkülönböztetés nélkül számos más jog sem kerülhetett volna az emberi jogok közé. Például a vallásszabadság, hiszen a vallások nem mindegyike, illetve egyes vallások nem mindegyik hittétele felel meg az emberi jogok értékrendjének, különben például az inkvizíciót, sőt

akár a rituális kannibalizmust is a vallásszabadság körébe kel-
lene utalni, ami képtelenség.

Nézzük hát, hogy a kultúra, melyet gyakran szokás a nemzeti identitás leginkább meghatározó elemének tekinteni, mennyiben jelenti e feltételezett közvetítő szerep lényegét! A nemzeti kultúra közvetítő szerepe tagadhatatlan, azonban nem teljes, hanem csak részleges. Először: a nemzeti kultúra nem formálja át szükségszerűen a másik nemzeti kultúra elemeit, s elképzelhető a tárgyilagos közvetítés is. Másodszor: a nemzeti kultúra maga sem önellátó, tartalmazza más nemzeti kultúrák elemeit. Továbbá a nemzet kérdéskörének számos eleméről képes véleményt alkotni az olyan egyén is, akinek még nincs nemzeti identitása, illetve az is, aki saját identitását a nemzetinél tágabbnak tekinti. És végül képes átvenni és átadni a nemzet különféle koncepcióit, tehát magáról a kérdésről folytatott vita álláspontjait. Az egyén tehát maga képes használni nemzet előtti, nemzeti, nemzet fölötti és más nemzettől nyert ismereteit.

A kultúra definiálása tehát annak a folyamatnak a befa-
gyasztását jelenti, melyben az identitások multiplikálódnak s
változnak. Ez azért nem alkalmazható, mivel nőni fog a diszkre-
pancia a jogi definíció és a szociális folyamat között. Ezért miért
lenne kötelezhető az egyén annak a kérdésnek a megválaszolásá-
ra, hogy ki ő – kérdezi például Oliver Roy. A szabadság a nem
választás szabadsága is egyben? A törvény nem érvényesíthet
semmilyen kategóriát, melyekhez a polgár tartozni köteles –
sem természete, születése, kultúrája, sem pedig választása sze-
rint –, és besorolása visszavonhatatlan.¹⁷⁸

Korunkban a nemzeti közvetítés tehát nyilvánvalóan jelentős
szerepet játszik az egyéni identitás kialakulásának kérdésében.
Ugyanakkor nem egyedüli tényezője e folyamatnak. Emiatt az
nem állítható, hogy minden egyén ugyanolyan mértékben hasz-
nálja az ismeretek különféle szintjeit.¹⁷⁹ Azaz az egyiknél arány-
lag nagyobb, a másiknál aránylag kisebb szerepet játszhat az,
amit nemzetinek lehet tekinteni. Ugyanakkor szerepet játszhat-
nak olyan elemek is, amelyek aligha tekinthetők nemzetinek, il-
letve olyanok – és ez a szempont jelentős súllyal bír –, amelye-
ket az egyén maga nem tekint nemzetinek. Felvethető persze az
a kérdés is, hogy mennyiben nemzeti az, amit az adott egyén

maga nem tekint annak, illetve mennyiben nem az, amit maga annak tekint.

A kérdésnek tehát nem csak komunitárius megoldása lehetséges. Például Yael Tamir oly módon oldja meg a problémát, hogy a nemzethez tartozást lényegi értéknek tekinti. Ezt abból a feltételezésből eredezteti, hogy az emberek saját kulturális közegükben kívánnak érvényesülni.¹⁸⁰ A megállapítás ugyanakkor néhány buktatót rejt magában. Az egyik az, ami a komunitárius felfogással kapcsolatban is megfogalmazható, hogy a nemzethez tartozás lényegi értékkel nyilvánítása nem teszi lehetővé a nemzet morálisan különböző dimenzióinak értékelő megkülönböztetését, például demokratikus és antidemokratikus elemeit.

Ebből következik a második probléma. Hogyan lehet igazságosan megoldani azokat a konfliktusokat, amikor a nemzethez tartozás lényegi értéke összeütközésbe kerül más lényegi értékekkel, például az emberi jogok valamelyikével? Továbbá az a kérdés sem oldódik meg, hogyan kezelhető két eltérő nemzethez tartozó személy vagy ügy konfliktusának problémája. Ugyanakkor Tamir azon megállapítása, mely szerint az egyén saját kulturális közegében kíván érvényesülni azzal a megszorítással, hogy ez az esetek többségére érvényes, mindenképpen elfogadható.

Ezzel együtt megoldásként Tamir következtetésétől eltérően inkább az kínálkozhat, hogy nem maga a nemzethez tartozás a lényegi érték, hanem azok az elemek értékesek, amelyeket a nemzetté válás folyamata nyújt az egyénnek. A nemzethez tartozás ezek révén értékes, és éppen ezek fényében a különböző egyének számára különféleképpen és eltérő mértékben értékes. Emiatt az ilyen elemeket kell értékeknek tekintenünk, ám változó és változtatható értékeknek. Ebben az esetben választhat köztük szabadon az egyén, sőt adott esetben maga is alkothatja őket.

Ha például nem egy, hanem több nemzet révén jut az egyén ezekhez az elemekhez, és ezeket a nemzeteket e folyamat során maga is egyenrangúnak tartja, akkor állíthatja, hogy egynél több nemzethez tartozónak tekinti magát. De egyes elemeket akkor is átvehet, ha azok éppen nem saját nemzetéhez, hanem egy másikhoz kötődnek, de valamilyen oknál fogva fontosak

számára. Szabadsága éppen abban áll, hogy választhat mind saját nemzeti örökségének, mind más nemzetek örökségének tárházából. Következésképpen ez a felfogás megadja számára azt a szabadságot is, hogy érvei erejével más nemzet vitáiba is bekapcsolódjon, ha azt fontosnak tartja. Érvei pedig azzal a kifogással, hogy nemzeten kívüli egyén állítja őket, nem utasíthatók el.

De megoldásként kínálkozik Will Kymlicka már jellemzett álláspontja is, mely szerint az egyénnek ún. szocietális csoportokra van szüksége, melyek kulturális környezetként segítik életútja során. Kymlicka szerint a kultúra azért fontos, mert az előttünk nyitva álló választási lehetőségeink tartományát kulturális örökségünk határozza meg, tehát a kulturális csoporttagság teszi lehetővé az egyéni választást. Kultúrára tehát azért van szükségünk, hogy képesek legyünk és szabadságunkban álljon megítélni életterveink értékét.

Ezzel a felfogással kapcsolatban három megjegyzést kell tennünk. Először: választási lehetőségeinket nemcsak kulturális örökségünk befolyásolja, hanem saját adottságaink, például kreativitásunk is. A kulturális örökség determinatív jellege ezért kérdéses, miközben jelentős befolyása nyilvánvaló. Másodszor: kulturális örökségünk nemzetileg nem homogén. Mind a nemzeti kultúra előtti, mind a más nemzeti kultúrákból származó, mind az egyetemes kultúra értékeit hordozó elemeket tartalmazza. A kultúra tehát nem azonos a nemzeti kultúrával. Harmadszor: a szocietális csoportok, amelyekre az egyénnek a fenti megszorításokkal kétségtelenül szüksége van, nem azonosíthatók a nemzeti csoportokkal. Ezt egyébként Kymlicka sem teszi. Ezek a csoportok sokfélék lehetnek. Kymlicka fogalmát értelmezve ide sorolhatók a nemzeti kisebbségek, de például a kisebbségben élő törzsi csoportok is, de elvileg ide tartozhatnának különféle nem törzsi, de nem is nemzeti szerveződésű kisebbségi csoportok, például a rendi vagy ázsiai típusú hierarchikus rendben élők. A fogalom tehát egyrészt túl tág, hiszen a kisebbségek jelentős részét magában kívánja foglalni. A kulturális kisebbségeket mindenképpen, még ha ez a szándék további fogalmi nehézségekhez is vezet. És ezeknek a problémáknak jelentős hatásuk van Kymlickának a nemzeti kisebbségek jogairól alkotott felfogására. Másrészt azonban túl szűk a fogalom, hi-

szen felvethető a kérdés, hogy milyen szocietális csoportra van szüksége annak, aki a nemzeti többséghez tartozik. Maga a többséghez tartozás helyzete automatikusan biztosítja minden egyén nemzeti jogainak teljességét? Számos példa hozható fel a történelemből vagy akár a jelenből, amely világosan jelzi, hogy aligha. S amint az világossá vált, a többségi döntéshozatal önmagában a nemzeti többséghez tartozó egyén számára sem biztosítja feltétlenül nemzeti jogai érvényesítésének szabadságát, még ha erre általában nagyobb az esélye, mint a nemzeti kisebbségek tagjainak. Bár maga a megállapítás helyes, Brian Walker kritikája kapcsán is kiderült, hogy Kymlicka fogalma részben túl szűk, részben pedig túl tág ahhoz, hogy morális alapja lehessen az univerzalizmus és nacionális partikularizmus közti elentét feloldásának.

7. A partikularizmus tagadásának csapdája

Elvileg feloldhatjuk a dilemmát úgy is, ahogy Kant nacionalizmusellenességét próbálták értelmezni nemzeti bírálói, és ahogy ez hasonló viták során mindmáig megjelenik: a partikularizmus erkölcsi tagadásával. Ám ebből következően egyben a nemzet erkölcsi értékét is tagadnunk kell. Szerintünk ezért kell a kérdésre összetettebb választ adniuk a nemzeti partikularizmust bíráló gondolkodóknak.

Ennek egyik változatát jelenti David Miller álláspontja. Miller szerint az etikai univerzalizmus hívei az etikai pártatlanságban hisznek, míg az etikai partikularizmus hívei az etikai részrehajlásban.¹⁸¹ Miller tehát az univerzalizmus fogalmából kizárja a nemzeti részrehajlás lehetőségét. Az univerzalizmus hívei szerinte a partikularizmusban a racionalitás bukását látják, míg a partikularizmus támogatói az absztrakt racionalizmus iránti elkötelezettségnek tekintik az univerzalizmust, amely felülmúlja az átlagember képességeit.¹⁸² Az univerzalizmus híve a honfitárs iránti elkötelezettséget két érvrendszerrel támasztja alá. Az egyik az önkéntes társulás elmélete.¹⁸³ Ugyanakkor Miller szerint a nemzeti identitás születése azt jelentette, hogy az egyén magát a „történelmi közösség” tagjának tekintette. A szabad választás csupán absztrakció, amely elvonatkoztatja az atomizált

egyént tényleges társadalmi viszonyaitól. A másik kifogás az önkéntes társulás elméletével szemben úgy hangzik, hogy az ember legitim módon csatlakozhat az önkéntes társuláshoz az univerzalizmus elveinek megfelelően. A kvázi kontraktuális felfogás a kölcsönös előnyök feltételezésére épül, ezért csak feltételes kötelezettségeket teremt, azaz aligha felel meg annak a nemzeti elvárásnak, hogy jóban-rosszban össze kell tartoznunk.

Miller végül is olyan következtetésre jut, hogy a konzisztens univerzalistának nem azért kell tagadnia a nacionalizmust, mert az nem szolgáltatja az erkölcsi identitás igazolható alapját, hanem mert olyan korlátozás, amelyen túl kell jutni. A nacionalizmus kudarcra ítélt tévedés. Miller tehát az univerzalizmus értékítéletét azonosítja a nacionalizmus kollektivistá s legjobb esetben is komunitárius felfogásával, más lehetőséget nem hagyva számára.¹⁸⁴

Thomas Hurka szerint David Miller a nemzeti hovatartozást és annak meghatározottságait az emberi személyiség alapelemének tekinti. Ám ezzel J. S. Mill nyomán olyan nacionalizmusfogalmat választ, amely túl erős szenvedélyekből és hitekből áll. Összekapcsolja ugyanis az identitást, a morált és a területiális politikai elvet, mondván, hogy a nemzetben mindhárom megtalálható, hiszen olyan nemzetfelfogást keres, amely minden más nemzet hasonló igényeit is elismeri.¹⁸⁵ Hurka felfogásához hozzátehetjük, hogy milli alapon ezt nem találhatja meg. Ha ugyanis a nemzeti identitást elsősorban szenvedélyszerűeknek tekintjük, akkor aligha létezhetnek olyan elvek, amelyek tartalmát pontosan megadhatják, hiszen szenvedély, s így nem elvek által befolyásolt tudatállapot.

A nacionalizmus partikuláris védelme abból a megállapításból indít, hogy a csoporttagságok, kapcsolódások általában véve erkölcsi jelentőséggel bírnak. Identifikálom magam családdal, kollégáimmal, helyi közösségemmel, tudatosítom kötelezettségeimet e csoportok tagjaival szemben, amelyek mások, mint amelyek az emberekkel szemben általánosan fennállnak. Prioritást saját csoportom élvez. Iránta érzek lojalitást, ezt kifejezésre juttatom, csoporttársaim érdekeinek különleges súlyt tulajdonítva. Elfogadom, és kifelé is nyilvánvalóvá teszem, hogy csoportommal szemben sajátos kötelezettségeim vannak.

Miller szintézisjavaslata úgy hangzik, hogy a nemzeti hovatartozás kötelezettségeit ki kell egészíteni az alapjogok szerinte általánosan elfogadott körével, mint amilyen a testi integritás, a személyes szabadság, az erőforrások minimális szintje.¹⁸⁶ Nem lát olyan okot, amely miatt a partikularizmus hívei ne fogadhatnák el az alapjogok e listáját. Az etikai univerzalizmus és partikularizmus közötti kompromisszum abban áll, hogy igazolhatók az etikai partikularizmusból fakadó speciális lojalitások és kötelezettségek a honfitársak iránt, de mindez nem foglalja magában a többiek emberi jogainak megsértését. Az etikai partikularizmus tehát összeegyeztethető az egyetemes emberi jogok elismerésével.

Miller az erkölcsi univerzalizmus jellemzésekor nem teszi lehetővé, hogy e felfogás hívei a nemzeti sajátosságokat olyan adottságokként fogják fel, amelyekkel számolni kell az egyén személyiségének fejlődése során. Az etikai univerzalizmust úgy jellemzi, mint amely felülemelkedik a nemzeten, elvonatkoztat attól. Ezért nem jelenhet meg benne a lehetőség, hogy az ember nemzeti sajátosságai más sajátosságaihoz hasonlóan részévé váljanak az egyetemesen jogvédelemben részesítendő jegyeknek.

Az etikai partikularizmus jellemzése során ugyanakkor a saját nemzeti közösség iránti lojalitás és kötelezettségek eltérő típusainak elkülönítése nélkül tartja lehetségesnek az etikai partikularizmus nyitottságát az univerzális emberi jogok iránt. Nyilvánvaló, hogy ez nincs így, mint ahogy Miller jellemzését szigorúan véve a partikularizmus semmilyen problematikus helyzetben sem respektálhatja az emberi jogok nemzetinél felsőbb jogi erejét. Ki is derül ez abból a lábjegyzetbe került megszorításából, amelyben azt szögezi le, hogy az egyetlen kivétel, ha a honfitársak emberi jogait kell védelmezni, például háború esetén.¹⁸⁷ Ugyanakkor Miller azt sem tisztázza pontosan, meddig terjed az emberi jogok listája. Nem világos, hogy az emberi jogok első generációja tartozik-e az általa általánosan elfogadottnak tekintettek közé, avagy a későbbiek is. Ebben az esetben azonban kérdéses, hol is húzódnak az egyetértés határai.

Ám Miller felfogásának nem ez a legfőbb gyengéje, hanem az, hogy az emberi jogok általában vett elfogadása még nem garantálja az egyének szabad nemzeti fejlődését. Miller megoldá-

sa nem szünteti meg az egyik nemzeti csoport lehetőségeit a másik nemzeti csoport nemzeti sajátosságainak korlátozására, sőt visszafejlesztésére vagy akár e sajátosságok felszámolására. Az egyetemes emberi jogok betartásának hajlandósága ugyanis nem jelenti feltétlenül olyan jogok elfogadását, amelyek biztosítják más nemzetiségű egyének nemzeti sajátosságainak szabad fejlesztését. Miller szintéziskísérlete ezért nem válhat szintézissé. Megőrződnek benne mind az etikai univerzalizmus, mind pedig az etikai partikularizmus elemei, még hozzá oly módon, amely konfliktusukat nem zárja ki.

A nemzeti identitás felfogása tehát nem kerül szembe az egyetemes emberi értékekkel történő identifikációval, amely képes egyszerre individuálissá és univerzálissá tenni a nemzeti identifikációt. Egy ilyen terület létezik: az emberi jogok területe. Ám ehhez el kell fogadnunk, hogy az egyén nemzeti identifikációja többféle identifikációjának egyike. Ugyanis az identitásnak a nemzetet megelőző formái is léteznek (például nemzetségi, törzsi, rendi és egyéb politikai töltettel is bíró identitásformák, de ide sorolhatóak akár a vallási identitás egyes változatai is).

Ugyanakkor vannak a nemzeti identitásnak egynél több nemzethez kötődő formái is. Az egyénnek olyan többes nemzeti identitása is lehetséges, amely nem állítja hierarchikus rendbe azokat a nemzeteket, amelyekhez tartozónak tekinti magát. Az egyik nemzethez fűződő lojalitásának tehát nem kell mindenképpen azt jelentenie, hogy az egyik nemzetet feltétel nélkül előnyben részesíti a másikkal szemben. Nem kell tehát szükségszerűen választania közöttük. Ehhez persze igazolnunk kell, hogy létezhet olyan eljárás, amely két nemzet közötti konfliktus esetén olyan megoldáshoz vezet, amely nem jár elkerülhetetlenül a két nemzethez kötődő identitás közötti hierarchia megteremtésével.

Az első érv kívül esik a többes identitás körén, ugyanakkor mégis jelzi annak lehetőségét. Ha az egyénnek nem lehetnének a nemzetén kívül eső erkölcsi támpontjai, akkor jelentős nemzeti konszenzus esetén aligha tudna szembehelyezkedni nemzeti államának más nemzettel szembeni rossznak tartott lépéseivel. Például Mocsáry Lajos szinte egyedüliként aligha bírálhatta volna kora Magyarországot azért, mert magyarosítani próbálta az ország más nemzetiségű polgárait, megfosztva őket saját kultú-

rájuktól. Nem állíthatná, hogy a történelmi Magyarország szláv lakosai nemzeti törekvéseinek köze van szabadságukhoz.¹⁸⁸ De aligha olvashatnánk hasonló megállapításokat napjainkban sem például a szlovák Miroslav Kusý tollából a szlovákiai magyarokkal kapcsolatban.¹⁸⁹ Jürgen Habermas aligha ítélné meg a német történetírás egyes képviselőinek kísérleteit a fasiszmus átértékelésében.¹⁹⁰

Sőt az ember aligha lenne képes akár nemzettársa életének kioltására, csakhogy a még nagyobb nemzeti igazságtalanságoknak elejét vegye. Például aligha harcolhattak volna németek a náci Németország ellen. Következésképpen lennie kell olyan emberi mértéknek, amely révén az egyén potenciálisan képes megítélni nemzete nemzeti cselekedeteit más nemzetek vonatkozásában.

E példák alapján állítható, hogy létezik egyéni álláspont mások nemzeti identitásának kérdésében, méghozzá mind a közös, mind pedig az eltérő elemeit tekintve. És nemcsak egy adott nemzet keretein belül, hanem eltérő nemzetek tagjai között is. Egyébként például aligha tehette volna meg megállapítását Lord Acton az egyéni és nemzeti szabadság összefüggéséről, és aligha vonatkozathatta volna álláspontját különféle konkrét nemzetekre és államokra.

Ugyanakkor ennek nyilvánvaló feltétele egymás megismerésének, megértésének egyéni szándéka, az, amit Kende Péter a multikulturalizmus kapcsán az egyes kultúrák vonatkozásában úgy fogalmaz meg, hogy „a kultúrák egymás mellett élése jó dolog – azonfelül, hogy kikerülhetetlen adottság. A reszpublika üdve (ha szabad ilyen klasszikus szóhasználattal élnünk) azonban megköveteli, hogy az egyes alkultúrák képesek és hajlamosak legyenek az egymás iránti megértésre, s hogy különbözőségükbe ne zárkózzanak be az esztelenségig menően.”¹⁹¹

Az egyén képes morális értékítéletet alkotni nemzete más tagjainak, illetve más nemzetek tagjainak nemzeti preferenciáiról. Nem zárható ki tehát, hogy különböző nemzetiségű egyének nemzeti tekintetben is morális közösséget alkossanak.

Ehhez azonban tisztázni kell a morális értékítélet szempontjait, mindenekelőtt azt a kérdést, hogy ha nemzeti kérdésekben morális közösséget alkotunk más nemzetiségű egyénekkel, előnyben részesíthetjük-e saját nemzettársainkat. Elvileg nem,

hiszen morális közösség morális egyenlőség nélkül aligha képzelhető el. Ugyanakkor nemzeti részrehajlás nélkül elképzelhetetlen a nemzeti közösség létezése, hiszen hiányzik belőle a szorosabb együttműködés elve. A kérdés tehát úgy is megfogalmazható, hogy vajon a nemzeti részrehajlás kizárja-e, hogy a különböző nemzetiségű egyének morális közösséget alkossanak. E kérdés megválaszolása nélkül tehát nem tisztázható, hogy a nacionalizmus összhangba hozható-e az egyetemes emberi értékekkel.

8. Nemzeti részrehajlás

A nemzeti részrehajlás alapkérdése úgy hangzik, hogy milyen mértékben részesíthetjük előnyben saját nemzetünk tagjait más nemzetek tagjaival szemben. Az első lehetséges válasz nyilvánvalóan kizárja a különböző nemzetiségű egyének morális közösségét, mivel az embernek minden tekintetben saját nemzete tagjait kell előnyben részesítenie. Az ilyen magatartás a nemzeti hűség és igaz hazafiság feltétele a nemzeti küzdelmek világában. Ezzel a nyilvánvalóan hibás válasszal a továbbiakban nem foglalkozunk részletesen, hiszen maradéktalan elfogadása megszüntetné az emberiség jelenlegi kooperatív rendjét az élet minden releváns területén, felváltva azt a konfrontációk végtelen sorával.

A másik, többek között David Miller felfogásából is következő és napjaink liberális demokráciáiban a leginkább elterjedt válasz úgy hangzik, hogy csak akkor elfogadható a nemzeti részrehajlás, ha saját nemzetünk tagjának előnyben részesítése nem sérti más nemzetek tagjainak emberi jogait. A válasszal szemben azonban több kifogás emelhető. Az első kifogás lényege, hogy ha az emberi jogok nem vonatkoznak az egyén nemzeti sajátosságainak védelmére, azaz ezek a sajátosságok nem nyernek emberi jogi dimenziót, akkor az egyén emberi jogainak tiszteletben tartása mellett megsérthetők nemzeti sajátosságai. Megtehető ez a többségi döntéshozatal eszközeivel a nemzeti kisebbségek tagjaival, de megtehető ez a nemzetértelmezés adott politikai többség általi kisajátításával a politikai kisebbségek tagjaival is.

A második kifogás a nemzeti jogok emberi jogi meghatározatlanságából következik. Ha a tétel a nemzeti jogok emberi jogi meghatározása nélkül érvényes, akkor lehetőséget kapnak az egyes kormányzatok, illetve a nemzeti kérdéssel foglalkozó intézmények, hogy maguk döntsék el, nemzeti vonatkozásban meddig ér az emberi jogok köre. E kört olyan szűkre lehet vonni ebben az esetben, hogy lehetőséget teremtsen a késleltetett fejlődés elvének alkalmazására még akkor is, ha a nemzeti jogok egyikét-másikát az emberi jogok körébe sorolja az adott állam. Persze lehetőség nyílik a locke-i kivétel elvének alkalmazására is.

De vajon morálisan igazolható-e a nemzeti részrehajlás? Ehhez persze magának a részrehajlás fogalmának a határát kell megvonnunk. Ha minden döntésünket, amellyel ember és ember között választunk, e fogalom alá soroljuk, akkor aligha állíthatjuk, hogy nincsen olyan terület, ahol ne lenne morális jogunk saját nemzetünk tagját választanunk, hiszen privát életünkben eredményesebben működünk együtt éppen közös nemzeti sajátosságaink miatt, mint másokkal. E morális jog nélkül a nemzetet kooperatív vállalkozás formájában sem lehetne morálisan indokolni. De ugyanúgy morális jogunknak tarthatjuk, hogy magánéletünkben ne saját nemzetünk tagját válasszuk, például abban az esetben, ha kifejezetten más nemzetiségűvel tudunk hatékonyabban együttműködni. Ha például éppen idegen nyelvet tanulunk. E morális jog nélkül individuális kapcsolataink más nemzetek tagjaival nagymértékben leszűkülnének, hiszen mindenki minden helyzetben saját nemzete tagjait volna köteles előnyben részesíteni, és csak olyan esetben fordulhatna más nemzetiségűekhez, ha sajátjai közt egyáltalán nem akadna céljainak megfelelő személy. Ám arra már aligha van morális jogunk, hogy például más nemzethez tartozó balesetet szenvedettnek ne segítsünk legjobb tudásunk szerint, ill. a másikat ne szolgáljuk ki, akár saját üzletünkben, nemzetiségére hivatkozva. Sőt erre morális jogunk akkor sincs, ha ürügyként valami másra hivatkozunk, azaz senki sem tudja ellenőrizni igazi motívumainkat, csak saját lelkiismeretünk.

Nyilvánvaló tehát, hogy individuális kapcsolatainknak is korlátok közt kell mozognia. Egyrészt jogunk van arra, hogy sajátos viszonyt alakítsunk ki egyes embertársainkkal, másrészt vannak

kötelességeink minden embertársunkkal szemben. Figyelembe véve, hogy nemzeti hovatartozásunk tartalmaz nem önkéntesen választott elemeket is, nyilvánvaló, hogy a nemzettársainkkal folytatott együttműködés számos tekintetben könnyebb és eredményesebb, mint a másokkal való együttműködés. Ugyanakkor ezen az alapon nyilvánvalóan nemcsak a magánélet teremt együttműködő csoportokat, hanem politikai egységek is születnek. Ugyanakkor aligha áll meg az az érvelés, amely az ilyen politikai egységek létrehozását, a nemzeti együttműködést és ennek részeként a nemzeti részrehajlást a nemzet és a család hasonlatosságában látja, s így morálisan minden tekintetben kötelezőnek tartja.¹⁹²

Ha a nemzeti részrehajlás védhető, meg kell válaszolnunk a kérdést, hogy mely területeken indokolható, és hol húzódjék a határa. Judith Lichtenberg szerint a politikai egységek és a magánélet kapcsán a lojalitás és a részrehajlás indokolható. A részrehajlás határait illetően két lehetőséggel kell számolnunk. Az első a magukat feljebbvalóknak tekintők dominanciájának a lehetősége, az az alternatíva, hogy a világ jobb e dominancia alatt. A második a sajátjaikhoz fűződő lojalitás, ám azt nem állítva, hogy jobbak másoknál, s akceptálva mások részrehajlását sajátjaik iránt. A lojalitás nem tartalomsemleges, nem lehet vak objektumának természete iránt. Lichtenberg a negatív és pozitív kötelességekkel magyarázza a részrehajlás és lojalitás mértékét. A negatívak a be nem avatkozás, a meg nem támadás kötelességei.¹⁹³

Ám Lichtenberg negatív kötelességei kapcsán le kell szögezünk, hogy a szabad verseny is eredményezhet gyűlöletet. Éppen Isaiah Berlinnek a negatív szabadság kapcsán megfogalmazott kritikája mutat rá e felfogás korlátaira. És a kritika nemzeti be nem avatkozás eseteire is vonatkoztatható, amint az John Stuart Mill nacionalizmusfelfogása kapcsán kiderült. Következésképpen Berlin szintéziskísérletét követve Lichtenbergnek a negatív kötelességeket pozitívakkal kellene kiegészítenie. Ám a pozitív kötelességek mértékét nem adja meg. Dilemmáját jól jelzi a nyelv kérdése. Ezt nehéz esetnek látja. Lichtenberg központi kérdését úgy fogalmazza meg, hogy vajon a kisebbségi kultúra nyelvének támogatása fenyegeti-e a domináns kultú-

rát. Ha igen, akkor, szerinte, ellenzése legitim. Ha nem, akkor a helyzet összetettebb.

Ilyen esetben Lichtenberg a multikulturalizmust tekinti megoldásnak a kulturalizmussal szemben. Minthogy, szerinte, nem lehet minden kultúrának állama, a multikulturalizmus olyan megoldást nyújt, olyan gyakorlatot, melynek normája mind a domináns, mind pedig a kisebbségi kultúra. Ugyanakkor Lichtenberg nem ad választ arra a kérdésre, hogy miképpen lehet megállapítani a határt a domináns és a kisebbségi kultúra között, valamint azt sem válaszolja meg, miért és hogyan igazolható, hogy az állam a domináns kultúrát jobban támogassa, mint a kisebbségi kultúrát. És ebből adódik a kérdés: morálisan indokolható-e, hogy a domináns kultúra az állami kultúra, a kisebbségi kultúra pedig nem. A kisebbségi kultúra ártalmas volta a domináns kultúrára ugyancsak gyenge érv, magán az érvrendszeren belül is. Hiszen, amint az a kulturalizmus kritikájából kiderült, a kultúrák tartalmazhatnak mind pozitív, mind pedig negatív elemeket. Következésképpen ez a domináns kultúrákra nézve is igaz. Ám az az eshetőség is előadódhat, hogy az adott kisebbségi kultúra nyelvének támogatása a domináns kultúra negatív elemeit veszélyezteti, és a lichtenbergi elv szerint az ilyen esetben is jogos a korlátozása. Ebből az elvből tehát a pluralizmus tagadásának Judith Lichtenberg által is kritizált változata következik, nevezetesen, hogy jobb, ha az adott domináns kultúra van uralkodó helyzetben, tagadva a többi létét.¹⁹⁴

De egyáltalán ki és hogyan állapíthatja meg, hogy mi a „veszélyes” a másik kultúrára nézve, és milyen „veszélyek” ellen van joga fellépni az államhatalomnak? A többség? Ebben az esetben ismét a fenti önellentmondásba bonyolódunk. A kisebbség? Ám ez nem kisebb problémákat eredményez, mivel mind a többség, mind pedig a kisebbség esetében tisztázatlannak azok a döntéshozatali és ellenőrzési eljárások, amelyekkel a veszély megállapítható. Ugyanakkor persze nem vitatható, hogy kultúrák tényleg veszélyeztethetik egymást, és az a lehetőség sem zárható ki, hogy adott helyzetben a kisebbségi kultúra veszélyezteti a többségét. Maga a megoldás – a jóakaraton és egymás tiszteletén nyugvó multikulturalizmus – helyes elv ugyan, ám ilyen általános megfogalmazásban a nemzeti lojali-

tás és részrehajlás határai nem vonhatók meg, tehát az eredeti cél nem érhető el.

A nemzeti részrehajlás indoklásával persze mindenképpen meg kell próbálkoznunk, de a nemzeti részrehajlás határának nyilvánvalóan máshol kell húzódnia. Mindenekelőtt választ kell adnunk Lichtenberg azon kérdésére, hogy lehetséges-e olyan identifikáció a nemzeti csoporttal, közösséggel, amely nem áll ellentétben az emberiség egészével történő identifikációval. És az első kérdés megválaszolásának kell megadnia a választ Lichtenberg második kérdésére is, arra, hogy milyen értelemben kell csoporthoz, esetünkben nemzeti csoporthoz tartoznia az embernek. Nyilvánvaló, hogy nem abban az esetben nincs ellentétben a nemzeti csoporttal történő identifikáció az emberiség egészével, ha azt feltételezzük, hogy az emberiség szükségszerűen csak nemzeti komponensekből tevődik össze, s az egyén csak ennek révén lehet részese az emberiség egészének. Kant Herderrel kapcsolatos kritikai észrevételeiből ennek e felfogásnak a cáfolata világosan kitűnik.

Leszögezhetjük tehát, hogy a nemzeti részrehajlásnak embertársaink közös nemzeti tulajdonságaira kell vonatkoznia, hiszen ettől nemzeti, s kézenfekvőnek látszik, hogy morálisan akkor indokolható, s ez egyben a harmadik lehetőség is, ha egyesek szorosabb nemzeti együttműködése nem akadályozza mások szorosabb nemzeti együttműködését, azaz a nemzeti részrehajlás a szabadságjogok morális alapjaira támaszkodik.

Ám ez az álláspont sem jelenti feltétlenül az egyén nemzeti egyenlőségének és szabadságának biztosítékát. Nem tesz különbséget ugyanis a nemzeti kooperáció típusai, tehát például eltérő politikai irányultsága között. Lehetséges, hogy a nemzeti együttműködés egyik fajtája a liberális demokrácia szabályrendszerét követi, míg a másik nem. A kérdés, hogy az ilyen esetben az első csoport milyen mértékben köteles toleránsan viselkedni a másikkal szemben, főként akkor, ha a második csoport eleve nem toleráns.

Továbbá feltételezi az állam be nem avatkozásának elvét, tehát az állam semlegességét. Ám az állam nemzeti semlegességének jellege nemzeti tekintetben nem azonos a szabadságjogok kérdésében gyakorolt semlegességével. Az államnak a naci-

onalizmus jellege következtében nemzeti vonásokkal is kell bírnia.¹⁹⁵

Persze indokolt, hogy például a nemzeti kultúra több területre mentes maradjon az állami beavatkozástól, ám ez az elv nem érvényesíthető minden területen. De miként alakuljanak ki, maradjanak fenn és alakuljanak át a nemzetileg különböző közösségek úgy, hogy egyazon államba tartozva egy politikai közösséget alkossanak, ám sajátos nemzeti összetartozásuk is megmaradjon, tehát terük nyíljon a nemzeti részrehajlásra.

Annak a közösségnek a kialakítása során, amelyet eltérő nemzetiségűek alkotnak, felvetődik az olyan, egymás kölcsönös elismerésén alapuló diskurzus lehetősége, amely a politika és etika egymástól történő elválasztásával regulálja az együttműködést a kulturális sokszínűség társadalmában, és lojálissá teszi mindannyiukat a közös állam ilyen elven nyugvó alkotmányos értékrendje iránt. Az elmélet megfogalmazója, Jürgen Habermas szerint a diskurzus eredményeképpen kialakuló alkotmányos patriotizmus szilárd viszonyítási pontját „mindig ugyanazoknak az alapjogoknak és elveknek a legjobb interpretációi”¹⁹⁶ és megvitatásai alkotják. E viszonyítási pont helyezi el a jogrendszert a jogközösség történeti kontextusában. Ugyanakkor az alkotmányos patriotizmus etikai tartalmának nem szabad csorbulnia a nem politikai szinten etikailag integrált közösségekkel szemben. „Döntő pont az integráció két szintje közti különbség fenntartása.”¹⁹⁷ Habermas véleménye szerint amint ezek összemosódnak, a többségi kultúra más kulturális életformák egyenjogúságának kárára állami privilégiumokat kezd bitrolni, megsérti a kultúrák kölcsönös elismerésre irányuló igényét.

Az elmélet a jog semlegességének követelményére épül az etikai igényekkel szemben. A habermasi felfogás szerint ugyanis a modern társadalmakban már nem kapcsolható össze minden polgár egy szubsztanciális értékconszenzus révén, hanem csak a hatalomgyakorlás eljárásairól kialakított egyetértésen keresztül. Következtetése, hogy „A jogelvek univerzalizmusa egy olyan procedurális kontextusban tükröződik, amelynek mindenkor egy történelmileg meghatározott politikai kultúra kontextusába kell – úgyszólván beágyazódnia”.¹⁹⁸

Politika és etika elválasztása ugyanakkor egyetlen kritériumra redukálja a különféle nemzeti csoportok elfogadhatóságát, ez pedig egymás elismerése. Mindegyik csoport, közösség etikai integrációjának elfogadása erkölcsi súllyal ruházza fel őket. Ugyanakkor nem világos, milyen lesz az egyén helyzete az egyes csoportokban, minthogy csoportok fogadják el egymást. Bár leszögezi, hogy a „multikulturális társadalmakban az életformák egyenjogú együttélése minden polgár számára esélyt jelent arra, hogy kulturális tradícióinak megfelelő világban nőjön fel, gyermekét is ebben nevelhesse fel, és emiatt ne kelljen sérelmet elszenvednie”,¹⁹⁹ de ez csak esély ebben az esetben.

Habermas rendszerében tehát nincs garancia az egyén számára, hogy élni is tudjon ezzel az eséllyel. Egymás csoportos elfogadása még nem jelenti és nem is jelentheti az elvárt konszenzus effektív kialakulását a csoporton belül, de azon kívül sem. „Esélyt” tényleg jelent rá, hogy az egyén az adott kultúrával „egyezségre jusson a tekintetben, hogy konvencionálisan követi-e vagy átalakítja, és esélyt jelent arra is, hogy a kultúra imperatívuszaitól közömbösen elforduljon, vagy önkritikusan szakítson velük”.²⁰⁰ De ez az esély nem biztos, hogy védett valósággá is válik, hiszen a legitim hatalomgyakorlás elveinek történő megfelelés nem jelenti feltétlenül az elégséges szintű megegyezést minden jelentős kérdésben. A kommunikatív szabadságjogok felszabadítása a politikai nyilvánosságban nyilvánvalóan lényeges eleme a társadalmi konszenzus megteremtésének. És vele együtt a „konfliktusok levezetésének demokratikus eljárásai, és a hatalom jogállami szabályozása” valóban szükségeltetnek ahhoz, hogy megalapozzák a „reményt, mely az illegitim hatalom megszelídítésére és az adminisztratív hatalom felhasználására vonatkozik”. De hogy ez a remény „mindenkinek érdekében álló remény”, azt csak akkor lehet igazolni, ha a szereplőket kivétel nélkül John Rawls igazságosnak tekintett döntéshozatali elveit alkalmazó személyeknek tekintjük. Ha azonban az ebből fakadó kockázati tényezőt a többség tagjai nem tartják reálisnak magunkra nézve, azaz azt állítják a reális népességi arányokra hivatkozva, hogy aligha fenyeget kisebbségi sorba szorulásuk, akkor ez a remény csak remény marad, hacsak ezt az ismeretet be nem soroljuk a tudatlanság fátyla mögé. Erre ugyan

mutatkozik némi tér, de Habermas nem használja az argumentumot.

Az érv reális súlyát azzal lehet megteremteni, ha feltételezzük a politikai többség nemzetmeghatározó hatalmát. Ebben az esetben az egyén a többség tagjaként is kisebbségbe kerülhet nemzeti sajátosságai tekintetében. A probléma megoldásához azonban el kell választani egymástól a politikai és etikai integrációt. A politikai integráció ugyanis aligha lehet etikailag maradéktalanul semleges ebben a tekintetben. Az etikai szabályoknak a politikaiak alapjául kell szolgálniuk, minthogy a nacionalizmus nem politikasemleges, nem nélkülözheti az állam egyes funkcióit. Az a megállapítás, hogy az egyének különféle csoportokba szerveződhetnek, és szerveződési hajlandóságuk értékes, nem jelentheti, hogy a politikai döntéshozatal során ugyanúgy bánunk az egyes csoportokkal, hiszen különböznek egymástól. Morális egyenlőségük egyik feltétele éppen különbözőségeik elfogadása. Ebben az esetben az állam semlegessége éppen a különbségek figyelembevételén alapul. Az államnak tehát nem elég a kommunikáció szabadságát nyújtania, azaz nemcsak esélyt kell adnia, illetve reményt nyújtania az egyes csoportokban tömörülő egyének számára a konszenzus megteremtésére, hanem jogokat kell biztosítani. Olyan jogokat, amelyek akkor is lehetőségeket adnak az egyéneknek, ha csoportján belül, illetve azon kívül éppen nem teremthető meg az elégséges konszenzus, avagy ha az egyetértés nem öleli fel a társadalom egészét, és ő éppen olyanok hatalma alá kerül valamely élethelyzetben, akik kívül tartják magukat a közmegegyezésen. Ugyanakkor a közmegegyezés kialakításához és fenntartásához kétségkívül szükség van a kommunikáció szabadságára. Ám a belőle fakadó véleménycserének nem szabad megállnia a politika morális alapjai előtt. Nem állhat meg azon érvek előtt, amelyeket az egymástól bizonyos kérdésekben különböző egyének sorolnak különbségeik megőrzéséért, sőt fejlesztéséért, illetve az egy-máshoz más kérdésekben hasonlatos emberek hangoztatnak hasonlóságaik megőrzése, fejlesztése céljából. És nem pusztán amiatt, hogy mindenki saját érveivel érvelhessen a jó élet mellett a maga, illetve csoportja szempontjából, hanem azért is, mert e jónak tartott életkonceptciók morális alapjaik értékelhetősége nélkül aligha lehet különbséget tenni a fundamentalista, a

kizárólagosságot követelő és az életformák egyenjogú együttélését tisztelő álláspontok közt.

Egyet kell érteni Habermasnak azzal a megállapításával, hogy „A kultúrák csak akkor maradnak életben, ha a kritikából és az elszakadásból erőt merítenek önmaguk átalakításához”.²⁰¹ A kultúrák önátalakításhoz való ereje valóban feltétele fennmaradásuknak. Ugyanakkor egy több szempontból is fontos megállapítást tesz e tényező jogi garanciáiról. „A jogi garanciák mindig csak azt biztosíthatják, hogy saját kulturális miliójében mindenki fenntarthassa ezen erő megújításának lehetőségét. Ez pedig nemcsak az elhatárolódásból ered, hanem legalább olyan mértékben az idegenekkel és az idegenséggel folytatott párbeszédéből is.”²⁰²

Ám a fenti álláspont csak abban az esetben védhető, ha a jogot morális alapok nélküli instrumentális elemnek tekintjük. Ekkor lehetséges, hogy az egyes csoportok sajátosságainak jogi védelme „csak” a többitől való elhatárolódásuk eszköze legyen. Jogaik morális megalapozása során azt kell feltételezniük, hogy a morális alapok is a partikularizmusban gyökereznek. Ha azonban az egyetemes emberi értékekben keressük alapjukat, akkor aligha. Habermas világosan látja, hogy a liberális jogrendszer általa is kritizált változata „az alapjogok univerzalizmusát szükségszerűen a különbségek absztrakt elsimításaként érti félre”,²⁰³ és ez mind a kulturális, mind a társadalmi különbségekre vonatkozik. Ugyanakkor látja azt is, hogy a jogelmélet ezen általa szelektívnek nevezett változatát „az alapjogok megvalósításának demokratikus értelmezése segítségével”²⁰⁴ kell korrigálni.

Tehát ebben az esetben is a már korábban feltett kérdésbe ütközünk: fellelhető-e az egyetemesség a nemzeti jellegben, avagy ez a jelenség pusztán a partikularizmus egyik kifejeződése, amely így szükségszerűen konfliktusba kerül az egyetemes-sel? A jogot valóban nem azonosíthatjuk pusztán egy etikai-politikai önértelmezéssel, amint azt Habermas a komunitáriusok kritikájaként megfogalmazza. Ugyanakkor „megvalósítási folyamatához” nem mindig elégséges „a jó közös koncepciójáról” folytatott „önértelmezési diskurzus” sem. Ha a modern állam individualisztikus, mert az egyes személyt teszi meg egyéni jogok hordozójává, valamint magának a jognak nem elég megkövetelnie a

legális viselkedést, hanem „legitimnek kell lennie”, s „egy jogrendszer csak akkor legitim, ha egyenlő mértékben biztosítja minden polgár autonómiáját”, akkor azt a kérdést is fel kell tenni, hogy lehetséges-e a nemzeti jogok ilyen megfogalmazása minden egyén vonatkozásában, tartozzon az akár a nemzeti többséghez, akár a kisebbséghez. Ha „a polgárok akkor autonómok, ha a jog címzettjei önmagukat egyúttal e jog szerzőiként értelmezhetik”,²⁰⁵ és a megfelelő „törvényhozási folyamatok résztvevőiként szabadok”,²⁰⁶ akkor Habermas szerint is ki kell alakítani a megfelelő szabályozást és kommunikációs formákat. És ha mindez feltételezi a „megfelelő individuális védelmet”, abban az esetben ehhez, szerintünk, olyan jogok szükségesek, amelyek megalkotásában effektíven részt vesznek az érintettek.

Ugyanakkor Habermas „kizárólag konceptuális okokból” a jog olyan fogalmának bevezetését tartja szükségesnek, amely egyenlőnek ismer el olyan csoportokat, melyek kulturálisan definiáltak, a tradíció, az életforma, az etnikai származás stb. szempontjából különböznek egymástól, tehát kollektívumok, és amely kollektívumokban az egyes csoportokhoz tartozók identitásuk kibontakoztatása és megőrzése érdekében különbözni akarnak a másik csoporttól. Habermasnál tehát megjelenik az a dilemma, hogy kénytelen kollektívumként értelmezni a másoktól különbözni akarókat, de éppen az érintett egyének akarata alapján. Ezzel beleütközik az individuális szabadság és kollektív hatalom dilemmájába, amikor is leszögezi, hogy „a különböző etnikai csoportok és kulturális formák egyenjogú együttélését nem olyasfajta kollektív jogokon keresztül kell biztosítani, melyek a jog individuális eszményképre vonatkoztatott elméletétől túlságosan magas árat követelnének”.²⁰⁷ Az ilyesfajta kollektív jogok engedélyezését a demokratikus jogállamban szükségtelennek és az állam normatív alapjai szempontjából kérdésesnek tartja. Ha azonban az „identitást kialakító életformák és tradíciók védelmének, végső soron tagjai elismerését kell szolgálnia”,²⁰⁸ akkor Habermasnak meg kellene adnia ennek normatív alapjait, hiszen ezekből következnének az állam gyakorlati lépései.

A kommunikáció szabadságával, a kultúrák „önátalakításhoz” való erejével, az „idegen impulzusok integrációjával” és más hasonló érvekkel bemutatott állapot ugyanis még nem jelenti az asszimilációs nyomás megszűnését. Az efféle jogállam-

ban aligha jelenti biztosítékát annak, hogy „lehetővé tegyük az életviszonyok kulturális reprodukciójának e hermeneutikai teljesítményét”. Habermas ugyan leszögezi, hogy a jogállam alkotmánya csak a nem fundamentalista hagyományokban artikulálódó életformákat tolerálhatja. Ám Habermas állításához azt mindenképpen hozzá kell tenni, hogy e tolerancia határát a többségi döntéshozatal rendszerében szükséges, de nem elégséges a kommunikáció szabadságával megvonni. Ehhez az eltérő sajátosságok jogi védelme is kell. Tehát szükséges az alapjogok általa is említett értelmezése. Állíthatjuk tehát, hogy ha valóban nem akarjuk a kollektíva oltárán feláldozni az egyént, akkor a jogvédelemnek az egyén jogaira kell épülnie. S ehhez még hozzátehetjük, hogy ha az adott államban a magukat más-más nemzeti kultúrákhoz soroló egyéneknek megfelelő jogvédelem nélkül más-más mértékben kell átalakítani magukat a társadalmi siker esélyének megőrzése érdekében, akkor alkotmányos patriotizmusuk is megkérdőjelezhető. A habermasi politikai integráció önmagában tehát nem oldja meg a problémát²⁰⁹ anélkül, hogy az egyes szubkultúrák – esetünkben a nemzetiségi hovatartozás – kérdésében megfogalmazódna e szubkultúrák olyan sajátos jogainak köre, amelyre támaszkodva az egyén a siker esélyével védekezhet a más kultúrákból érkező nyomással szemben abban az esetben is, ha valamilyen okból az érvek nem hatnak. Az etikai integráció ugyanis ezek nélkül nemcsak a politikaitól nem választható el, hanem a politikai alapjaként sem szolgálhat elégséges mértékben.

A probléma megoldásához persze meg kell adni a „megfelelő” jogvédelem tartalmát. Amint az alkotmányos patriotizmus elméletében is hangsúlyos prioritás, az egyén nem tehető a csoport eszközévé. Az elmélet ennél a kérdésnél Will Kymlicka felfogását veszi át, azt tudniillik, hogy az egyéni identitás összeszövődött a kollektív identitásokkal, ugyanakkor az individuum marad a kulturális tagságra vonatkozó jogok hordozója. Ebből a jogból pedig különféle státusgaranciák adódnak. Ám a probléma Kymlicka kiindulási pontjainak átvételével aligha oldható meg bizonyos csoportjogok nélkül, mint ahogy Kymlicka is számol velük.

Az a megállapítás, hogy az egyenlő egyéni jogok megvalósításának folyamata akkor terjedhet ki a különböző életformák, a különböző etnikai csoportok és kulturális életformáik egyenjogú

együttélésének szavatolására, ha egy nyitott kommunikációs struktúrákkal rendelkező és liberális kultúrával a háttérben és önkéntes társulások talaján álló társadalomról van szó, nyilvánvalóan olyan állítás, melyet el kell fogadni, ám ez, szerintünk, kiegészítésre szorul. Ennek egyik ilyen pontja az önkéntesség mértékének megvizsgálása, a másik az egyenjogúság mibenlétének megadása. A liberális kultúra fogalma ugyanis, amint már láthattuk, nem takar feltétlenül olyan kultúrát, amely a nemzeti sokféleséget az adott állam keretein belül kívánatosnak, illetve megtartandónak tekinti.

A kommunikáció szabadsága nyilvánvalóan az egyik, de nem az egyetlen, önmagában is elégséges feltétele az egyén nemzeti szabadságának. A vita során a nemzeti szabadságot morálisan is meg kell alapozni, méghozzá az emberek sajátosságaira alapozva. Ennek révén válhatnak a nemzetileg különböző csoportokhoz tartozó egyének morális közösséggé. A nemzeti részrehajlásnak tehát nem elég nem akadályoznia mások nemzeti részrehajlását, hanem egyenesen lehetővé kell tennie azt. Ugyanakkor az állam be nem avatkozásának a nemzeti kultúra egyes területeibe továbbra is a nemzeti részrehajlás részét kell képeznie. A nemzeti lét más területei viszont kifejezetten az állam függvényei.

A nemzeti részrehajlás illetően rendje feltételezi a más-más nemzetiségűek morális közösségét. A morális értékítélet feltételezi a különféle nemzetiségű egyének morális diskurzusát. A morális diskurzusnak egymás kölcsönös elismerésével kell járnia, hiszen ezen elv érvényesülése nélkül nem lehetséges morális egyenlőség s így diskurzus sem. Ennek az elismerésnek pedig nyilvánvalóan nemzeti elismerésnek kell lennie, méghozzá olyannak, amely éppen a nacionalizmus ellentmondásossága miatt nem lehet határtalan, ám biztosítja a felek nemzeti szabadságát és egyenlőségét. Ezért alapja a morális egyenlőség kell, hogy legyen.

9. Morális egyenlőség – nemzeti egyenlőség

Kis János terminusát alkalmazva vizsgálódásunk tárgyára, ahhoz, hogy az „anonimitás”²¹⁰ feloldása nemzeti szempontból az

egyenlőséget szolgálja, szükség van az egyenlőség egyéni megállapíthatóságának általános kritériumaira, arra, hogy az egyén a más nemzetiségű egyének vonatkozásában is véleményt alkothasson e kérdéskör legfontosabb elemeiről. Ha ugyanis erre nem képes, akkor az adott állam választóközönsége nemzeti szempontból bomlik állandó többségre és kisebbségre, mint-hogy „az anonimitás fenntartása nem szolgálja az egyenlőséget, ha az adott állam választóközönsége állandó többségre és állandó kisebbségre bomlik”.²¹¹ Ugyanakkor az igazságos eljárás tiszta kritériumainak megállapításához olyan morális értékre van szükség, amelyeket az eljárásban részt vevők tartanak lényegesnek a közös döntések igazságos meghozatalához.

Mindenekelőtt nemzeti vonatkozásban kell megállapítani, hogy „A morális közösséget nem szociológiai csoportok, hanem egyének alkotják”,²¹² akik mint erkölcsi személyek, azaz morális jogok és kötelességek alanyai – egyenlők. Kis János ezt a tételt nevezi az egyenlő méltóság elvének. „Márpedig nem lehet egyenrangú morális viszony két embercsoport között, ha az egyiknek döntő szava van a másik számára létfontosságú ügyekben, s az érintettek nem vitathatják döntéseit, csupán a következményeket próbálhatják meg ügyeskedéssel elkerülni.”²¹³ A morális vita azt kívánja meg, hogy a morális közösség egalitárius legyen. De mi adja meg a morális konszenzusteremtés szükségességét ebben a kérdésben, hol húzódjanak a közösen elfogadott autoritás kötelező erejének határai?²¹⁴

A morális vitának ebben az esetben az egyének nemzeti fejlődésének szabadságáról kell folynia, méghozzá a kölcsönös tisztelet alapján, a nemzeti együttműködés lehetőségét feltételezve.²¹⁵

És mivel a nacionalizmusnak vannak állami vonatkozásai, arról is vitát kell folytatni, vajon saját polgárainak lehetővé teszi-e az állam, hogy szabadon fejlesszék nemzeti értékeiket. Aligha beszélhetünk például két ember egyenlő esélyeiről, ha az egyiket nemzeti tekintetben segíti, a másikat pedig akadályozza az állam; ha az egyik számos igényének – például kulturális vagy oktatási igényének – kielégítése az állam alkotmányos kötelességei közé tartozik, míg a másik ilyen igényét az állam nem elégíti ki, vagy a másikéhoz viszonyítva csupán késve elégíti ki, sőt esetleg egyenesen bünteti őt az igény megfogalmazása miatt.

Tehát le kell szögeznünk, hogy az állam ilyen esetekben eltérő nemzetiségű polgárait nem tekinti egyenlő erkölcsi méltósággal bíró emberi lényeknek.

Ahhoz tehát, hogy az egyének morális vitát folytathassanak nemzeti szabadságuk és egyenlőségük morális alapjairól, szükségük van a szabadság és egyenlőség általános fogalmára, s e fogalmak jelentésének, esetleg jelentéseinek mértékként történő alkalmazására. Ám nem csak erre. A emberek nemzeti szabadságáról és egyenlőségéről folytatott morális vita nem folyhat a nacionalizmus általános fogalma nélkül. És jöllehet, mint azt már Max Weber kapcsán megállapítottuk, a nacionalizmus minden eleme megadhatatlan. Ám az is nyilvánvalóvá vált, hogy számos eleme ismert. S a már ismert elemek, sőt a jövőben megjelenők, feltételezésünk szerint összevethetők a szabadság és egyenlőség elveivel.

Az egyéni választás szempontjai közt nyilvánvalóan szerepelnie kell az emberi jogokkal való kompatibilitás elvének, tehát a nacionalizmus elfogadható elemeinek összhangban kell lenniük az emberi jogokkal. David Miller jól látja, hogy aligha elfogadhatók a nacionalizmus olyan formái, amelyek sértik az emberi jogokat. Az általános emberi jogok tehát mérceként szolgálhatnak a nacionalizmus egyes elemeinek megítélésekor.

Mint azt számos érv igazolta, az egyén képes választani az egyes nemzeti jellemzők közül, ám a nacionalizmus fogalma segítségével képes különbséget tenni a nacionalizmus különböző morális értékeihez és a politikai eszmeáramlatokhoz kötődő elemei között, így az egyén az egyes nemzeti jellemzők megválasztásakor figyelembe tudja venni az ilyen különbségeket.

Az egyén ugyanakkor nemcsak választani képes a létező nemzeti jellemzők közül, hanem alkotni is tudja azokat, hasonló kreativitással, mint ahogy a társadalom más területeit hozza létre és változtatja. Ha ezt az állítást kétségbe vonjuk, akkor a nemzeti jellemzők fejlődését az embertől független tényezők hatalmába utaljuk, míg az embert pusztán ezen emberfölötti tényezők eszközének tekinthetjük nemzeti vonatkozásban. Vagyis fel kell tételeznünk egyes nemzeteket determináló törvényszerűségek, illetve nemzeti istenségek létezését, olyan erőket, amelyek megszabják a nemzet tagjainak cselekedeteit, ahol az egyén csak eszközként szolgál. Továbbá minthogy nem egy, ha-

nem több természeti erő uralma alatt cselekszenek az emberek, így minden nemzet eltérő erő hatása alatt áll. Következésképpen a valóságban az ilyen erők harca zajlik. Ugyanez érvényes a nemzeti istenek világára is.

Ha azonban e nacionalizált Iliász képe irreálisnak tekinthető, és embereknek tulajdonítjuk a nacionalizmus eszméjét s az eszme különféle változatait, valamint ugyanúgy embereknek tulajdonítjuk azoknak a társadalmi körülményeknek a kialakítását a történelem folyamán, melyek között az eszme hatásossá vált, akkor evidens, hogy az egyén a nacionalizmus eszméjét is képes elgondolni, majd morálisan megítélni mind általános vonásaiban, mind megjelenésének egyes konkrét eseteiben. Az egyének és embercsoportok is át tudják venni egymástól az eszmét, éppen általa válva nemzetté. Képesek különbséget tenni azon formái közt, amelyek mások nemzeti fejlődését akadályozzák, s azon formái közt közt, amelyek nem képesek, sőt esetleg segítik nemzeti előrehaladásukat. Ehhez a nacionalizmus funkcióinak azt a körét kell megvizsgálunk, amelyek kapcsán lehetséges egyetértés kialakítása, azaz nem szükséges, hogy mások nemzeti elnyomásához kötődjenek.

Nyilvánvalóan nem tartozhat ebbe a körbe az adott nemzet dominanciájának küldetése a világ valamely része fölött, valamint a nemzeti felsőbbrendűség semmilyen formája, de a nemzetben belül valamely kurzus egyedül nemzetinek minősítése sem. Ám ide tartozhat a nyelv nemzeti szerepe, ide tartozhatnak az irodalom, a művészetek, a tudományok nemzeti dimenziói, amelyek szabadon fejleszthetők anélkül, hogy általuk mások hasonló szabadságát szükségszerűen korlátozni kellene. A gazdasági életben is lehetséges az igazságosság olyan rendje, amely a javakat s lehetőségeket oly módon osztja el, amely megtartja a fejlődés lehetőségét a különböző nemzetiségű résztvevők számára. Nem kevésbé lehetséges ez a nemzeti hagyományok fenntartása és az egész nemzeti múlt tanulságainak értékelése, egyes elemeinek felhasználása, illetve mások elvetése tekintetében. Az kérdés csupán az, hogy morális jogaink közé sorolhatók-e a fenti területek.

A morális jogok a társadalom jólétét szolgáló jogok. Igazolásuk során a jogalany valamilyen erkölcsileg értékelhető tulajdonságára hivatkozunk, amelyet az adott társadalmi viszonyban

önmagáért kell tiszteletben tartani.²¹⁶ A nacionalizmusok korában a nemzeti identitás és a nemzeti sajátosságok individuális fejlesztése nyilvánvalóan olyan emberi tulajdonság, amely erkölcsileg értékelhető. Következésképpen az egyén igényt formálhat e tulajdonságainak tiszteletére, de csak akkor, ha egyben értéktételre is képes a nacionalizmus egyes irányzataival, illetve a nacionalizmus egyes konkrét megjelenési formáival kapcsolatban. Vagyis képes arra a megsejtítésra, hogy a nacionalizmus nem mindegyik eleme értékelhető morális tekintetben pozitívan, és ezért morális vitát tud folytatni a kérdésről. Az általunk felsorolt területekre vonatkoztatható Kis János megállapítása, mely szerint a morális jog nem korlátozható azzal az instrumentális jogi érveléssel, hogy korlátozása jobban szolgálná a társadalom érdekeit. Ebből következően a fenti morális képességek birtokában az egyén igényelheti nemzeti sajátosságainak védelmét, mivel „Morális jogainkat a törvény legfeljebb elismeri, de nem teremti”.²¹⁷ Az egyén tehát igényelheti nemzeti méltósága tiszteletét.

E fejezet összegzéseként megállapítható, hogy a nacionalizmus modernista és primordiális felfogását vallók közti vita azon érveivel, amelyek legalább részben tartalmazzák, hogy a nacionalizmusban fellelhetők a modernizáció egyes elemei, lényegében gyakran akaratlanul is alátámasztják az individuális választás lehetőségét. Ha ugyanis a nacionalizmus a modern állam és társadalom kialakításának eszköztárát tartalmazza, akkor aligha „választhatatlan” egyénileg. Ugyanakkor a nemzeti identitás és a politikai közösséggel történő identifikáció közti összhang egyik alapvető problémánk marad. Létezhet-e a nemzeti identitás olyan formája, amelyik a nemzeti kisebbségeket nem szorítja ki a politikai közösségből?

Az egyéni felelősség kétségkívül megragadható az állami hierarchia minden szintjén, minthogy az állam hatalmi pozícióit elfoglaló személyek döntenek ezekben kérdésekben. Következésképpen még a konstruktivista modell esetleges elfogadása esetén is szükséges az egyéni döntés feltételezése, még ha egy szűk elit tagjaként hozza is azt meg az ember. Ha pedig nem fel-

tételezzük egy felsőbbrendű elit létezését az egyes nemzeteken belül, akkor azt sem zárhatjuk ki, hogy minden ember rendelkezik ilyen képességgel. Tehát nemcsak a primordiális örökség jellegének, hanem egyéni döntések következménye is, hogy az adott nemzetben belül melyik irányzat, értékrend milyen súlyt kap.

Aligha cáfolható, hogy az egyén képes kialakítani saját véleményét annak a nemzetnek az egyes alkotóelemeiről, amelyiktől nemzeti környezetét, nemzeti identitásmintáit készen kapta. Ugyanakkor nyitva marad a kérdés, hogy képes-e ugyanerre más nemzetek vonatkozásában. Az emberek egyenlő nemzeti méltóságáról ugyanis csak akkor beszélhetünk, ha nemcsak saját, hanem más nemzetek pozitív és negatív vonásait is képesek megítélni.

A probléma egyik lehetséges megoldása, ha a nemzethez tartozást az ember lényegi értékei közé soroljuk, amely nélkül az egyén nem képes megismerni tágabb világát. Azaz a nemzet egyfajta pótolhatatlan és megkerülhetetlen közvetítő szerepet kap az egyéni és az egyetemes közt. Kant dilemmájának ez a feloldási kísérlete jelentős érveket sorakoztat fel egy emberi jogi felfogás számára is.

A kérdés egyik nagy jelentőséggel bíró megoldási kísérlete az a felfogás, mely szerint egyéni választás ugyan lehetséges, ám a nemzeti csoport az a szint, amely közvetíti az egyéni akaratot az egyetemes emberi felé. Vagyis a nemzeti révén juthat el az ember az egyetemes emberihez, s ebből következően a nemzet sajátos és megkerülhetetlen erkölcsi jelentőséggel bír. A nemzet tehát egyfajta megkerülhetetlen közvetítő csoport, melyen kívül nem vezet egyéni út.

A közvetítés ilyen felfogása ugyanis feltételezi, hogy az egyénitől az egyetemeshez a nemzetin keresztül lehet eljutni. Következésképpen a nemzet előfeltétele az egyén eljutásának az egyetemeshez. Ha pedig ez így általánosan igaz, akkor más, a nemzetben kívüli út nincs. Következésképpen a kanti megoldás irreálissá válik. A nemzet köztes kategóriájának felruházása az erkölcsi egyetemesség tulajdonságával nyilvánvalóan nemcsak abban az esetben megoldhatatlan, ha a nemzetet az egyetemes emberi fölé emeljük, szakítva a liberalizmussal, hanem akkor is, ha az egyetemes emberi általános előfeltételének tekintjük. Ám

az a felfogás azonban, mely szerint a nemzet erkölcsi jelentőséggel bíró köztes stádium az egyén útján az egyetemes emberi felé, a nacionalizmus liberális korrekciójának legnagyobb hatással bíró érve maradt.

E felfogás gyengéi ellenére mindenképpen le kell szögezünk, hogy aligha lehet kétségbe vonni a nemzeti felszabadulás erkölcsi jelentőségét a modern ember számára. Az egyén szabadságának része nemzeti szabadsága is. Többek között azért, mert jóllehet nem kizárólagos a nemzet közvetítő szerepe, de számos területen kétségbevonhatatlan jelentőséggel bír. Ennek kapcsán pedig joggal igényelheti, hogy nemzeti sajátosságait ne vegyék semmibe, sőt másoktól joggal követelheti tiszteletüket.

Will Kymlicka szerint a kulturális csoporttagság teszi lehetővé az egyéni választást. A kultúra révén válik az ember képessé arra, hogy megítélje élettervei értékét, tehát a kultúra szabadsága részévé válik. A második megfontolás, melyre Kymlicka a kulturális jogok védelmét alapozza, a liberális egyenlőség. Egyes kisebbségek olyan egyenlőtlenségekkel szembesülnek, melyek körülményeik és adottságaik, nem pedig választásaik és törekvéseik következményei. Azaz ennek okán mások döntenek róluk. Tehát a kollektív jogaikra vonatkozó igényt Kymlicka a körülmények egyenlőtlenségére alapozza. Megoldása a köztes társadalmi egységek szükségessége. És mivel közvetítésük szükséges, védelemben kell részesülniük.

Ugyanakkor két szemponttal egészítettük ki a kulturális örökségnek az egyéni választás lehetőségeit meghatározó tézisét. Először: más tényezők is jelentős hatással lehetnek az egyéni választásra, például az egyéni kreativitás a kultúra elemeinek megválasztásában és használatában, alkotásában. Másodszor: a kulturális örökség nem homogén nemzetileg, azaz az egyén nem csupán a nemzeti elemekből választhat, hanem a nemzet kívüli kulturális elemek is befolyásolják döntéseit. Következésképpen a nemzeti kulturális örökség önmagában nem határozza meg választásai lehetőségeinek tartományát, ugyanakkor a nacionalizmusok korában nyilvánvalóan jelentősen befolyásolja azt.

Továbbá Brian Walker kulturalizmuskritikája világossá teszi, hogy az egyes nemzetileg homogéneknek tartott kultúrákban is

akkora különbségek mutatkoznak, melyek kapcsán problematikusává válik a kultúra pontos azonosítása. Ugyanakkor Walker megalapozott kritikája szerintünk nem teszi lehetetlenné az egyéni választást s a demokratikus döntéshozatal eszköztára révén a közösségi döntést sem. Ezért a nemzeti kultúra – folyamatos átalakulása és a benne rejlő eltérések ellenére is – a nemzeti jogok egyik forrásának tekinthető. Persze azzal a megfontolással, hogy kizárólagos forrásaként a fogalom általános szintjén valóban ellentmondásokat eredményez. A nemzeti csoport – mint kizárólagos közvetítő az egyén és az egyetemes közt – emiatt aligha védhető koncepció. Ugyanakkor a fenti kritikai észrevételek nem jelentik, hogy a nemzeti kultúrák korában ne játszana rendkívül jelentős szerepet, és e szerepe, még ha nem is tekinthető abszolútnak, elhanyagolható volna. A nemzeti kultúra nyilvánvalóan a mai emberiség túlnyomó többsége számára identitása egyik legjelentősebb elemét adja. Nélküle aligha tudna korunk követelményeinek megfelelni az ember, ezért a nemzeti közösség morális jelentősége tagadhatatlan. Ám aligha önérték. Ebben az esetben azonban a kérdés további pontosításra szorul.

A vita érvei arra a kérdésre adtak világos választ, hogy a nemzeti választás lehet egyéni választás. Ám azt is le kell szögeznünk, hogy az egyéni választás elvét nemzeti vonatkozásban két tényező korlátozza. Az egyik, hogy a nemzet szabad egyéni választását a nacionalizmus nem mindegyik válfaja teszi lehetővé. A másik pedig, hogy az egyén választását befolyásolja a létező nemzeti örökség. Ennek kapcsán pedig felvethető a kérdés, hogy következik-e a nacionalizmus kialakulásának módjából a válasz alapkérdésünkre, hogy tudniillik emberi jogok-e a nemzeti kisebbségek jogai. Csak akkor következhetne olyan válasz, hogy a nemzeti jogoknak teljes egészükben kívül kellene esniük az emberi jogok körén, ha a nacionalizmus minden eleme és mindegyik változata az emberi jogok elveivel szemben állva alakult volna ki, és ezt a tulajdonságát mindmáig megtartaná. Ez azonban nyilvánvalóan nem védhető állítás. Ha azonban vannak olyan vonatkozásai a nemzeti kisebbségek jogainak, amelyek nem állnak szemben az emberi jogok elveivel, akkor az a kérdés, melyek ezek, s hogy mennyiben felelnek meg az emberi jogok kritériumrendszerének.

Korunkban a nemzeti közvetítés tehát nyilvánvalóan jelentős szerepet játszik az egyéni identitás kialakulásának kérdésében. Ugyanakkor nem egyedüli tényezője e folyamatnak. Emiatt az nem állítható, hogy minden egyén ugyanolyan mértékben használja az ismeretek különféle szintjeit. Megoldásként az kínálkozhat, hogy nem maga a nemzethez tartozás a lényegi érték, hanem azok az elemek értékesek, amelyeket a nemzetté válás folyamata nyújt az egyénnek. A nemzethez tartozás ezek révén értékes, és éppen ezek fényében a különböző egyének számára különféleképpen és eltérő mértékben az. Ezért az ilyen elemeket kell értékeknek tekintenünk, ám változó és változtatható értékeknek. Ebben az esetben az egyén szabadon választhat közülük, sőt adott esetben maga is alkothatja őket.

A kulturális örökség kérdéséhez ugyanakkor még három megjegyzést fűztünk. Először: választási lehetőségeinket nemcsak kulturális örökségünk befolyásolja, hanem saját adottságaink, például kreativitásunk is. A kulturális örökség determinatív jellege ezért kérdéses, miközben jelentős befolyása nyilvánvaló. Másodszor: kulturális örökségünk nemzetileg nem homogén. Mind a nemzeti kultúra előtti, mind a más nemzeti kultúrákból származó, mind az egyetemes kultúra értékeit hordozó elemeket tartalmazza. A kultúra tehát nem azonos nemzeti kultúrával. Harmadszor: a szocietális csoportok, amelyekre az egyénnek a fenti megszorításokkal kétségkívül szüksége van, nem azonosíthatók a nemzeti csoportokkal.

Az előbbiekre építve az univerzalizmus–partikularizmus dilemmáját feloldhatónak tartjuk. A dilemma látszólag úgy is feloldható, ahogy Kant nacionalizmusellenességét próbálták értelmezni nemzeti bírálói, és ahogy ez hasonló viták során mindmáig megjelenik, nevezetesen a partikularizmus erkölcsi tagadásával. Ám ebből következően egyben a nemzet erkölcsi értékét is tagadnunk kell. Szerintünk ezért kell a kérdésre összetettebb választ adniuk a nemzeti partikularizmust bíráló gondolkodóknak.

Ugyanakkor vannak a nemzeti identitásnak egynél több nemzethez kötődő formái is. Azaz lehetséges az egyénnek olyan többes nemzeti identitása, amely nem állítja hierarchikus rendbe azokat a nemzeteket, amelyekhez tartozónak tekinti magát. Az egyik nemzethez fűződő lojalitásának tehát nem kell minden-

képpen azt jelentenie, hogy azt a másik nemzettel szemben fel-tétel nélkül előnyben részesíti. Azaz nem kell szükségszerűen választania közöttük. Ehhez persze igazolnunk kell, hogy létezhet olyan eljárás, amely két nemzet közti konfliktus esetén olyan megoldáshoz vezet, amely nem jár elkerülhetetlenül a két nemzethez kötődő identitás közti hierarchia megteremtésével.

Az egyén képes morális értékítéletet alkotni nemzete más tagjainak, illetve más nemzetek tagjainak nemzeti preferenciáiról. Azaz nem zárható ki, hogy különböző nemzetiségű egyének nemzeti tekintetben is morális közösséget alkossanak.

A nemzeti részrehajlás alapkérdése úgy hangzik, hogy milyen mértékben részesíthetjük előnyben saját nemzetünk tagjait más nemzetek tagjaival szemben. Az első lehetséges válasz nyilvánvalóan kizárja a különböző nemzetiségű egyének morális közösségét, mivel az embernek minden tekintetben saját nemzete tagjait kell előnyben részesítenie. Ezzel a nyilvánvalóan hibás válasszal a továbbiakban nem foglalkozunk részletesen, hiszen maradéktalan elfogadása megszüntetné az emberiség jelenlegi kooperatív rendjét, felváltva azt a konfrontációk végtelen sorával.

A másik válasz úgy hangzik, hogy csak akkor elfogadható a nemzeti részrehajlás, ha saját nemzetünk tagjának előnyben részesítése nem sérti más nemzetek tagjainak emberi jogait. A válasszal szemben azonban több kifogás emelhető.

Az első kifogás lényege, hogy ha az emberi jogok nem vonatkoznak az egyén nemzeti sajátosságainak védelmére, azaz ezek a sajátosságok nem nyernek emberi jogi dimenziót, akkor az egyén emberi jogainak tiszteletben tartása mellett megsérthetők nemzeti sajátosságai. Megtehető ez a többségi döntéshozatal eszközeivel a nemzeti kisebbségek tagjaival, de megtehető ez a nemzetértelmezés adott politikai többség általi kisajátításával a politikai kisebbségek tagjaival is.

A második kifogás a nemzeti jogok emberi jogi meghatározatlanságából következik. Ha ugyanis a tétel a nemzeti jogok emberi jogi meghatározása nélkül érvényes, akkor lehetőséget kapnak az egyes kormányzatok, illetve a nemzeti kérdéssel foglalkozó intézmények, hogy maguk döntsék el, nemzeti vonatkozásban meddig ér az emberi jogok köre. E kört olyan szűkre lehet vonni ebben az esetben, hogy lehetőséget teremtsen a kés-

leltetett fejlődés elvének alkalmazására még akkor is, ha a nemzeti jogok egyikét-másikát az emberi jogok körébe sorolja az adott állam. De persze lehetőség nyílik a locke-i kivétel elvének alkalmazására is.

A nemzeti részrehajlásnak tehát nem elég nem akadályoznia mások nemzeti részrehajlását, hanem egyenesen lehetővé kell tennie azt. Ugyanakkor az állam be nem avatkozásának a nemzeti kultúra egyes területeibe továbbra is a nemzeti részrehajlás részét kell képeznie. A nemzeti lét más területei viszont kifejezetten az állam függvényei.

A nemzeti részrehajlás eme rendje feltételezi a más-más nemzetiségűek morális közösségét. A morális értékítélet feltétele a különféle nemzetiségű egyének morális diskurzusa. A morális diskurzusnak egymás kölcsönös elismerésével kell járnia, hiszen ezen elv érvényesülése nélkül nem lehetséges morális egyenlőség és így diskurzus sem. Ennek az elismerésnek pedig nyilvánvalóan nemzeti elismerésnek kell lennie, méghozzá olyannak, amelyik éppen a nacionalizmus ellentmondásossága miatt nem lehet határtalan, ám biztosítja a felek nemzeti szabadságát és egyenlőségét. Ezért alapja a morális egyenlőség kell, hogy legyen.

Mint azt számos érv igazolta, az egyén képes választani az egyes nemzeti jellemzők közül, ám a nacionalizmus fogalma segítségével képes különbséget tenni a nacionalizmus különböző morális értékekhez és a politikai eszmeáramlatokhoz kötődő elemei közt, így az egyén az egyes nemzeti jellemzők megválasztásakor figyelembe tudja venni az ilyen különbségeket.

Az egyén ugyanakkor nemcsak választani képes a létező nemzeti jellemzők közül, hanem alkotni is tudja azokat, hasonló kreativitással, mint ahogy a társadalom más területeit hozza létre és változtatja. Ha ezt az állítást kétségbe vonjuk, akkor a nemzeti jellemzők fejlődését az embertől független tényezők hatálmába utaljuk, míg az embert pusztán ezen emberfeletti tényezők eszközének tekinthetjük nemzeti vonatkozásban.

A nacionalizmusok korában a nemzeti identitás és a nemzeti sajátosságok individuális fejlesztése nyilvánvalóan olyan emberi tulajdonság, amely erkölcsileg értékelhető. Következésképpen az egyén igényt formálhat e tulajdonságainak tisztelésére, de csak akkor, ha egyben értékítéletre is képes a nacionalizmus

egyes irányzataival, illetve a nacionalizmus egyes konkrét megjelenési formáival kapcsolatban. Vagyis képes arra a megszorításra, hogy a nacionalizmus nem mindegyik eleme értékelhető morális tekintetben pozitívan, és ezért morális vitát tud folytatni a kérdésről. Az általunk felsorolt területekre vonatkoztatható Kis János megállapítása, mely szerint a morális jog nem korlátozható azzal az instrumentális jogi érveléssel, hogy korlátozása jobban szolgálná a társadalom érdekeit. Ebből következően a fenti morális képességek birtokában az egyén igényelheti nemzeti sajátosságainak védelmét.

V. Emberi jogok – nemzeti jogok

1. Néhány kérdés

Mivel az emberi jogok egyik alapvető jellemvonása egyetemes-ségük, ezért módosítanunk kell a kérdést. Az eredeti kérdésre – a nemzeti kisebbségek jogai emberi jogok-e? – adandó válasz akkor feleltethető meg az egyetemesség követelményének, ha nem maradunk a kérdés szabta keretek közt. Ha ugyanis csak a nemzeti kisebbségek nemzeti vonatkozású jogainak emberi jogi természetét próbáljuk igazolni, akkor óhatatlanul elszakítjuk azokat mások hasonló természetű jogaitól, akik csak abban különböznek a nemzeti kisebbségekhez tartozó egyénektől, hogy nem élnek kisebbségben.

Ezért ezen a ponton vizsgálatunk fókuszába nem csupán a nemzeti kisebbségek nemzeti vonatkozású jogai kerülnek, jóllehet azok képezik e jogok legkritikusabb területeit, minthogy azokat sértik meg a leggyakrabban, hanem a nemzeti jogok általában. Fel kell tehát vetni a kérdést, hogy emberi jogok-e a nemzeti többséghez tartozók nemzeti jogai. És ebből következően emberi jogok-e a nemzeti jogok, tartozzanak a velük élni kívánó személyek akár nemzeti kisebbséghez, akár nemzeti többséghez?

Először vizsgáljuk meg a nemleges válasz politikai következményeit! Ha tehát nem emberi jogi természetűek a nemzeti jogok, azaz teljes egészükben kívül esnek az emberi jogok körén, akkor a liberális demokráciákban természetesen a mindenkori többség hatáskörébe sorolhatók. Ám a nemzeti jogokról ebben az esetben sem dönthet a mindenkori nemzeti többség, hanem – amint az már John Stuart Mill kapcsán kiderült – a mindenkori politikai többség hatalmába kerül a döntés, amely nem feltétlenül azonos a nemzeti többséggel. Ha pedig a mindenkori politikai többség dönthet a nemzeti jogokról, akkor azt nemcsak a nemzeti kisebbségek tagjainak vonatkozásában teheti, hanem

a nemzeti többség tagjainak vonatkozásában is. Következésképpen az egyének nemzeti jogait a mindenkori politikai többség szabhatja meg. Akarata szerint természetesen különbséget is tehet az egyes egyének nemzeti mivolta között, eltérő értékcsoportokba sorolva az egyes egyéneket, sőt akár egész társadalmi rétegeket, csoportokat is. Dönthet az egyén nemzeti és kevésbé nemzeti besorolásáról, de teljesen ki is rekesztheti őt az adott nemzet köréből. Döntését ebben az esetben jogosnak kell elfogadnia, még ha helyteleníti is. Az érintettek csak egyféle eszközzel léphetnek fel ellene: politikai eszközökkel kell megkísérelniük a többségi hatalom megszerzését, és annak részeként a nemzeti mivolt meghatározásának jogát. E hatalom birtokában pedig megváltoztathatják a többségi hatalom korábbi birtokosának döntéseit, másként határozva meg a nemzeti jogok jellegét. Ebbe persze akár az a lehetőség is belefér, hogy akiket korábban nemzetileg magasabb szintű kategóriába soroltak, most alacsonyabba kerülnek, sőt akár ki is rekeszthetők a nemzet tagjai közül. Ez természetesen megtörténhet magukkal a besorolókkal, tehát a többségi hatalom gyakorlóival is, ha elveszíti a többség támogatását, majd ennek eredményeképpen a döntéshozatalban elfoglalt többségi pozíciójukat. Mivel tehát a nacionalizmus elemeinek katalógusa nem véglegesíthető, ezért a többségi döntéshozatal önkényes jellege sem zárható ki pusztán a döntéshozatal többségi jellege által.

A másik lehetőség annak a hipotézisnek a megvizsgálása, hogy a nemzeti jogok teljes egészükben emberi jogok. Ebben az esetben azonban a nemzeti elnyomás jogát is az emberi jogok közé kényszerülnénk sorolni, ami nyilvánvalóan képtelenség, még ha a nemzet jogainak ilyen értelmezése létező jelenség is.

A harmadik lehetőség, hogy a nemzeti jogok nem esnek teljesen kívül az emberi jogok körén, egy részük megfelel az emberi jogok feltételrendszerének. E lehetőség kapcsán mindenképp azt kell megvizsgálunk, hogy a nemzeti jogok morális alapjai közt találunk-e olyan elemeket, amelyek kapcsán indokolt lehet e jogok legalább egy részének emberi jogi minősítése. Ehhez azonban át kell gondolnunk az egyén nemzeti jogainak morális alapjait.

Nyilvánvalóan felvethető a kérdés, hogy az emberi jogok eddigi koncepciója tovább bővíthető-e egy újabb vitatott területtel.

Ugyanakkor az emberi jogok elmélete a modern társadalom értékrendjének egyik legdinamikusabban fejlődő területe. A jog nem statikus elemek összege, hanem rendelkezik a növekedés és fejlődés képességével.²¹⁸ Éppen ezért a jog olyan koncepciója, amely nem számol e dinamikával, nem tekinthető kielégítőnek. Ha pedig az ember nemzeti méltóságának tisztelete morális joga, akkor indokolt felvetni a kérdés emberi jogi besorolását.²¹⁹ De indokolt azért is, mert a nacionalizmus az elmúlt évszázadok és jelenünk egyik legjelentősebb politika és társadalomformáló eszméje.²²⁰ Éppen ezért az emberi egyenlőség és szabadság kereteinek megadása és biztosítása nélkül ezen eszmeáramlat által létrehozott renden belül éppúgy aligha beszélhetünk szabad világról, mint például a vallás szabadságának kivívása idején.

Az ember nemzeti jogainak általunk eddig megadott morális alapjai azokat a kritériumokat is teljesítik, amelyeket Kis János az emberi jogok etikai elméletének előzetes feltételeiként szab meg. E szerint tartalmaznia kell olyan jogokat, melyek nemcsak megengednek valamit alanyuknak, és nem csupán kötelességeket rónak más személyekre, hanem számon kérhetők és kikényszerítendők. Továbbá nem csupán instrumentális érvekkel igazol jogokat; a belőle származó jogok egy része korlátozó, azaz morális jog. Harmadszor: e morális jogok egy része a jogalany ember voltán alapszik, tehát minden embert egyformán megillet, akire a morális vita hatósugarán belül értelmezhető. Negyedszer: egy morális előírás hatósugara olyan emberi lényekre terjed ki, akik között normatív vita tárgyává tehető társadalmi viszony van.²²¹ A nemzeti sajátosságok védelme nyilvánvalóan teljesíti az első feltételt. A második feltétel kapcsán a nemzet általános fogalma és a konkrét megjelenési formáinak ismerete, valamint ezek összevetése az emberi jogok s a liberális demokrácia alapelveivel nyilvánvalóan teret nyit e jogok korlátozó jellege előtt. A harmadik feltételt az egyenlőségelv alapján teljesítik az egyén nemzeti jogai, hiszen annak konkrét tartalma a morális vita kapcsán születik meg, azok közt, akik a morális vita hatósugara alá esnek. Ami a negyedik feltételt illeti, a nemzetállam modern feltételei közepette élő egyének között lehetséges olyan társadalmi viszony, amely normatív vita tárgyává tehető.

Kis János szerint „Egy jog attól emberi jog, hogy igazolása során alanyainak ember voltára hivatkoznak. Minden alanyát azon az alapon illeti meg, hogy az illető – ember. De ez nem okvetlenül feltételezi, hogy (a jelzett sokaságon belül) minden ember a kérdéses jog alanya lehet. Előfordulhat, hogy egy emberi jog csak valamilyen szűkebb osztályra értelmezhető.”²²²

A nemzeti jogokkal tehát nem kell szükségszerűen élnie minden emberi lénynek, s ilyen esetben is igényelhet jogvédelmet. Például a nemzet előtti társadalmi szerkezetben élők a már tárgyalt feltételek mellett akkor is jogosultak sajátosságaik védelmére, ha nem teljesítik az emberi jogok követelményrendszerét. De az embernek persze nem kötelessége élnie nemzeti jogaival abban az esetben sem, ha nem igényli e jogok valamelyikét, azaz nem kötelessége élnie velük.

A liberális nacionalizmus jellegének okán találkozhatunk olyan állásponttal, amely az emberi jogokat a modern állam központi értékének tartja, a nemzeti kisebbségek jogait azonban emberi jogi szempontból mégis problematikus területnek tekinti. Az egyik álláspont szerint a nemzeti kisebbségek jogai egyáltalán nem sorolhatók az emberi jogok közé, a kisebbségek csak olyan jogokkal bírhatnak, amelyek még nem korlátozzák a többség jogait.

A másik álláspont szerint pedig a kisebbségben élők nemzeti jogai részben ember jogi természetűnek tekinthetők, de a nemzeti kisebbségek esetében nemzeti mivoltuknak csak olyan elemeit szabad az emberi jogok közé sorolni, amelyek még nem veszélyeztetik a többség nemzeti hegemoniáját. A korlátozás tehát egyoldalú. A többség korlátozhatja a kisebbség jogait azzal az érveléssel, hogy az ne korlátozhassa a többségét. Mind a két álláspontból elmondható, hogy az egyén nemzeti jogait kirekeszti az emberi jogok köréből, hiszen azok nem vonatkozhatnak minden érintett személyre, azaz univerzális érvennyel nem bírnak.

Az első állásponttal kapcsolatban látható, az egyén nemzeti jogai morálisan megalapozhatók oly módon, hogy az megfeleljen az emberi jogok morális alapjainak. Ugyanakkor a kérdés pozitív megválaszolhatósága feltételezi a kérdés negatív felvetésének megválaszolhatóságát. A kérdés negatív felvetésének jeleznie kell a kérdés pozitív felvetésének megalapozottságát. Ha nem emberi jogok a nemzeti kisebbségek jogai, akkor milyen jo-

gok? Ebből következően: ha ellentétbe kerülnek az emberi jogokkal, milyen legyen a köztük levő viszony? S ennek eredményeképpen mi következik abból az állításból, hogy nem emberi jogok a nemzeti kisebbségek jogai?

Egyszóval a kérdésre, hogy emberi jogok-e a nemzeti kisebbségek jogai, s ha igen, milyen mértékben, többféle válasz is lehetséges. Mindenekelőtt tömören összefoglaljuk a válaszokat.

Az első ismert válaszlehetőség, hogy jogai alapvetően a nemzeteknek vannak. A nemzetek jogai éppen ezért minden más jog fölött állnak. Ugyanakkor a nemzetek joga az adott állam keretein belül a nemzeti többség jogával azonosítható abban az esetben, ha az adott nemzet jogát mindenek fölött állónak tekintjük. A nemzet az adott állam keretein belül kisebbségben élők jogai fölött áll, következésképpen a kisebbségben élők sajátos jogaik jogokként nem is létezhetnek. Tehát a nemzetet kell a kormányzat képére formálni.²²³ Ebben az esetben a nemzeti többség nyilvánvalóan jogosult rákényszeríteni akaratát a kisebbségre.

A következő válaszlehetőség szerint a liberális állam nemzeti semlegessége abban rejlik, hogy a nemzeti különbségek kérdésében nem foglal állást, a nemzeti egyenlőséget az állampolgári egyenlőséggel azonosítja. Láthattuk, hogy ez a modell nem teremti meg polgárai nemzeti egyenlőségét.

A harmadik álláspont szerint a nemzeti kisebbségek jogai mellérendelő viszonyba kerülnek ez emberi jogokkal, minthogy azok nem foglalkoznak a kérdéssel. Persze meg kell vizsgálni, miként működhet a rendszer, ha elfogadjuk azt az állítást, hogy a nemzetiségi jogok a jogok sajátos csoportját képezik, s mintegy kiegészítik az emberi jogok körét. Ebben az esetben természetesen felmerül a kérdés, hogyan viszonyuljanak egymáshoz a formálisan eltérő besorolású jogok a köztük kialakuló esetleges konfliktus esetén.

A negyedik megoldás tehát az az állítás, hogy az egyén nemzeti jogai az emberi jogok közé tartoznak. Ebben az esetben tisztázni kell, hogy hogyan sorolhatók ezek a jogok az emberi jogok közé. Összeegyeztethetők-e a nemzetiségi jogok alapelvei az emberi jogok alapprincipiumaival, következnek-e belőlük? Ha feltételezzük, hogy igen, akkor milyen mértékben? Meg kell továbbá válaszolni azt a kérdést, hogy a nemzeti kisebbségek jo-

gai természetükből következően nem veszélyeztetik-e az emberi jogokat, s azt is, hogy milyen következményekkel jár az emberi jogokra az olyan állapot, amelyben a nemzetiségi jogok kívül rekednek az emberi jogok rendszerén.

Mindehhez természetesen meg kell vizsgálni azokat a nemzetfelfogásokat, amelyekből a különféle válaszok következnek, s velük kapcsolatban kell feltennünk azt a kérdést, hogy miképpen lehetnek emberi jogok a nemzeti kisebbségek jogai. Vagyis azt, hogy a nemzeti kisebbségek jogai redukálhatók-e központi nemzetiségi jogra, valamint azt, hogy ha ezt tesszük, milyen viszonyba kerülhet ez a jog az emberi jogokkal. Ha pedig nem redukáljuk a nemzeti kisebbségi jogokat egyetlen központi jogra, akkor az így keletkező jogok hogyan feleltethetők meg az emberi jogokkal? Hasonló kérdések vetődhetnek fel, ha a problémát a másik oldalról közelítjük meg: vajon az emberi jogok valamelyike hordozza-e a nemzeti kisebbségek jogait, avagy az emberi jogok valamely adott csoportjának együttese adja az egyes kisebbségi jogok emberi jogi dimenzióját, ill. a központi nemzeti kisebbségi jog emberi jogi dimenzióját?

2. A nemzetek jogának problémája

Ha a nemzetet tagjai összességének tekintjük, akkor az adott nemzet jogának ki kell terjednie annak minden tagjára. Ha e jogok közé soroljuk az államalapítás jogát, és ezzel azt a jogot, hogy az adott nemzet tagjai által létrehozott politikai közösség szuverenitással bírjon egy adott terület fölött, akkor e jog szerint minden olyan személy lakóhelyének a nemzeti területhez kellene tartozni, aki az adott nemzet tagja, és nem költözött el önként lakóhelyéről valamely távoli más nemzethez tagjai által lakott vidékre. Nyilvánvaló, hogy ez az elv a nemzeti szempontból vegyes lakosságú területen nem érvényesíthető az „egy nemzet – egy állam” elvének megfelelően, hiszen a terület egyszerre nem tartozhat egynél több államhoz. Az „egy nemzet – egy állam” egyenlőségével ezért szükségszerűen magában foglalja a más nemzetiségű egyének nemzeti egyenlőségének megsértését. A nemzetek államalapítási joga így éppen a nemzeti egyenlőség elve miatt szorul korrekcióra.

Többféleképpen korrigálható az érvényesíthetetlen eredeti elv. Az egyik lehetséges korrekció, ha megsértjük a lakóhely önkéntes elhagyásának elvét, azaz a nemzetileg homogén államot kitelepítéssel, illetve betelepítéssel valósíthatjuk meg. Tehát a Közép-Európában ismert megoldás rendje szerint az adott nemzethez nem tartozó egyéneknek el kell hagyniuk az állam területét, illetve az állam a rendelkezésére álló eszközökkel az általa helyesnek tartott nemzeti identitással rendelkezőket telepít a pacifikálandó területre. Lényegében ilyen célt követ az a megoldás is, mely szerint a más államokban élők automatikusan rendelkezhetnek az adott ország állampolgárságával, ha az adott nemzet tagjainak ismeri el őket az állam.

A másik lehetséges korrekció, ha az adott egyén nem választhatja meg szabadon nemzeti hovatartozását, hanem az adott állam által preferált nemzethez köteles tartozni. Vagyis az állam asszimilációra törekszik puhább vagy keményebb módszerekkel.

Mindkét korrekció sérti azt az elvet, hogy az adott nemzethez tartozó egyének saját elhatározásuk alapján alkossanak egy politikai közösséget, amely szuverenitással bír lakóhelyük fölött. Ezért pontosítani kell két kérdést. Az egyik kérdés: ki dönt a nemzeti hovatartozásról? A nemzetek jogának elfogadása esetén nyilvánvalóan az állam hatalmi eszközökkel befolyásolja az egyén választását. A másik kérdés: ki dönt az adott terület hovatartozásának kérdéséről? Az adott terület hovatartozásának problémája nyilvánvalóan a hovatartozás jogi igazolása, vagyis hogy jogszerűen kihez tartozik az adott terület. Ahhoz a nemzethez, amely éppen uralja, vagy ahhoz, amelynek tagjai az adott időszakban többségben vannak az adott területen, esetleg ahhoz a nemzethez, melynek elődei korábban jelentek meg az adott területen, és csak erőszak révén veszítették el szuverenitásukat a terület fölött, illetve megszállásuk következtében kerültek számbeli kisebbségbe? Mi tehát a mérce az adott terület hovatartozását illetően a nemzetek jogából kiindulva?

A probléma nyilvánvaló, minthogy a fenti érvek mindegyike lehet megalapozott érv, és ezen érvek számos esetben egymással szemben állnak, azaz az egyik fél az egyikkel érvel, a másik pedig a másikkal. Ezért állíthatjuk, hogy számos esetben nincs egyértelmű válasz, ha a nemzetek jogából indulunk ki. A fenti vá-

laszok között ugyanis nemcsak egyértelmű hierarchiát nem lehet felállítani a nemzetek joga alapján, hanem magát a problémát is felhasználják az ilyen érvek hangoztatói.²²⁴ Sőt maguk is gyakran felváltva alkalmazzák az egyes érveket annak függvényében, hogy éppen melyik támasztja alá igényeiket, majd a helyzet változása nyomán érveiket is váltogatják. Az érvek sajátosságai ugyanis alkalmassá teszik őket arra, hogy a nemzetek jogának köntösébe öltöztessék az olyan hatalmi erőszakra épülő megoldásokat, amelyek az érintettek megkérdése nélkül sorolták őket az adott államhoz, illetve ezt kívánták tenni, sőt ezt kívánják tenni ma is. Az „akié a hatalom, azé a vallás” elvének e nemzet joga révén modernizált változatából következik az „akié a hatalom, azé a nemzet” jogszerűsége. Az adott nemzetfelfogás természetesen teremthet eltéréseket. Nem szükségszerű minden esetben az, hogy a többség nemzetileg tiszta államra törekszik, de lehetséges. Azaz nem zárható ki, minthogy e jogfelfogás szerint nem állítható róla egyértelműen, hogy jogellenes.

Ugyanakkor maga a jog minden nemzet vonatkozásában a jogegyenlőség elve alapján érvényesíthetetlen.²²⁵ Az következik ugyanis belőle, hogy lesznek kedvezőbb és kedvezőtlenebb helyzetben levő nemzetek, illetve az egyes nemzeteknek lehetnek nemzetileg kedvezőbb és kedvezőtlenebb helyzetben levő részei. Az a nemzet, amelynek nem lehet saját állama, illetve ha van is, a nemzet számottevő része nem élhet benne, nyilvánvalóan kedvezőtlenebb helyzetben van, mint az a nemzet, amelynek van saját állama, a nemzet egésze benne élhet, sőt benne kell élniük más nemzethez tartozóknak is.

A nemzetek joga tehát nem érvényesülhet egyenlő mértékben sem az egyes nemzek, sem pedig az egyes egyének vonatkozásában. Ezen a ponton mutatkozik meg a legvilágosabban az az ellentmondás, amelyre Immanuel Kant kapcsán mutatunk rá, hogy tudniillik az eszme nem illeszthető sem az egyénhez, sem pedig az egyetemes emberihez. Ám a nemzetállamok határai ennek az ellentmondásnak a jegyében alakultak ki, az erő igazolásához egyszerre adva és nem adva helyet a legkülönbözőbb nemzeti érveknek annak függvényében, hogy éppen ki és milyen helyzetben használja az adott érvet. A nemzetek joga így válik egyes nemzetek jogává és mások jogtalanságává, illetve

egyes nemzetek egyes tagjainak jogává és más tagjainak jogtalanságává.

A nemzetek jogának felfogása ugyanakkor nem egységes minden elemében; léteznek erősebb és gyengébb változatai. Erős változata szerint jogai alapvetően a nemzeteknek vannak. Ennek is a legkeményebb felfogása szerint jogai mindenekelőtt egy nemzetnek vannak, saját nemzetemnek. Saját nemzetemhez képeset minden más nemzet, illetve egyén csak e nemzet jogigényeinek viszonylatában rendelkezhet jogokkal. A felfogásban nemcsak a nemzeti kisebbségek jogai, hanem minden más nemzet jogai is kétségbe vonhatók.

A puhább felfogás elismeri a nemzetet oly módon, hogy az adott nemzeti többség nem kötelezhető az államban élő nemzeti kisebbség létének elismerésére. Állíthatja, hogy az adott nemzeti kisebbség nem is létezik, illetve nem létezhet, azaz nincs joga a létezéshez. Ennek az állításnak emberi jogi szempontból kétféle megoldása lehetséges. Az első szerint az állam által a kisebbséghez soroltak nem lehetnek az adott állam polgárai függetlenül saját szándékuktól. Tehát megvonható tőlük az állampolgárság, s ennek eredményeképpen adott esetben az állam területén való tartózkodás joga, sőt akár az élethez való joguk is. A másik megoldás alapján azt jelenti ki róluk az államhatalom, hogy részei az államot alkotó egyetlen nemzetnek, éppen ezért sajátos jogaik nem lehetnek. Csak akkor rendelkezhetnek ugyanazokkal a jogokkal, melyekkel az állammal azonosnak tekintett nemzet tagjai bírnak, ha maguk is elismerik az állam döntését, és azonosulnak a többséggel. Ellenkező esetben viszont az állami akarat ellen láznak, azaz az állam szuverenitását veszélyeztetik, éppen ezért szankcionálhatók az államhatalom részéről.

Az állam azonosítása a nemzettel ebben az esetben a mindenkori többség jogává válik, illetve a képviseleti demokráciától eltérő centralizált rendszerekben az adott nacionalista diktatúra hatalmi elitjének joga.

Az erősebb változat első esetéből nyilvánvalóan következik, hogy a nemzeti jogok úgymond „univerzálisabbak” az emberi jogoknál, azaz ezeket kell alapjogoknak tekintenünk, s nekik kell megfelelniük az egyéb, értelemszerűen alacsonyabb rendű jogi normáknak. Az erősebb változat első változata lényegét tekintve

nyilvánvalóan ellentmond az emberi jogi felfogásnak, kétségbe vonva azt. Ugyanakkor a második változat esetében a kérdésre adott válasz összetett. Csak akkor szokás ezt a gyakorlatot az emberi jogok nyilvánvaló megsértésének tekinteni, amikor egy diktatórikus állam cselekszik ekképpen, a bevett alapjogokat is megsértve. Ha azonban egy alkotmányos képviseleti demokráciában többségi döntések alapján születik meg az efféle alkotmányos értékrend, s annak részei az egyetemes emberi jogok is, abban az esetben felvetődik a kérdés, vajon nem a többségi demokráciából következő jogi állapot-e ez, és mint ilyen, megfelel-e az emberi jogok kritériumrendszerének. A nemzeti kisebbségek jogaival kapcsolatban ugyanakkor indokolt a locke-i kivétel megkérdése, hiszen azok veszélyeztetik az állam szuverenitását. Azaz a nemzeti hegemonia az alkotmányos demokráciában elfogadható.²²⁶

A nemzeti hegemonia felfogásának ugyanakkor van egy mérsekeltebb változata is. Az állam e változat szerint is alapvetően az adott nemzeté. Emellett azonban elismerhető az adott nemzeti kisebbség létezése az adott állam keretein belül. A nemzeti kisebbségek tagjainak nemcsak a többségi nemzethez tartozó polgárokat megillető emberi jogai ismerhetők el, hanem valamilyen sajátos jogai is. De csak a nemzet jogainak függvényében. Az állam tehát elismeri az emberi jogok érvényességét a magukat az adott nemzeti kisebbséghez sorolókra vonatkozóan, sőt adott esetben a nemzeti kisebbségek sajátos nemzetiségi jogait is, ám ez utóbbiakat csak olyan mértékben, amilyen mértékben azok megfelelnek a nemzeti többség állama által megadott kritériumoknak. Ellenkező esetben a nemzet jogai szűkíthetik a nemzeti kisebbség jogait minden olyan területen, ahol e jogok úgymond a nemzeti többség dominanciáját hatékonyan korlátoznák, illetve veszélyeztetnék magát a dominanciát. A nemzeti kisebbségek jogait tehát elismeri ugyan az állam, ám csak a nemzeti többség jogai elsődlegességének függvényében.²²⁷ Esetenként jogi dokumentumokban is megfogalmazódik ez a tétel, leggyakrabban oly módon, hogy a nemzeti kisebbség jogainak érvényesítése nem korlátozhatja a többség jogainak érvényesítését, illetve a nemzeti kisebbségek jogainak érvényesítése nem veszélyeztetheti az adott ország szuverenitását, területi egységét. A nemzeti kisebbségek jogai tehát korlátozhatók a

nemzeti többség által uralt állam hatalmával, ha az államhatalom úgy ítéli meg gyakorlásukat, hogy azzal korlátozzák a nemzeti többség jogait, illetve veszélyeztetik az állam szuverenitását. A kisebbség jogainak megítélése tehát a többség, illetve az általa uralt állam joga. Az ilyen állam pedig mindenkor, akár esetről esetre döntést hozhat, hogy mely kisebbségi jogok gyakorlását tekinti saját jogai korlátozásának, illetve saját maga veszélyeztetésének. A nemzeti kisebbség jogainak érvényességi területe és jellege ezen a ponton politikai kérdéssé válik, a legfőbb jogértelmezővé a többség lép elő bármelyik kisebbségvédelmi jogszabállyal kapcsolatban.

Tehát csak a kisebbségek nemzeti szenvedélyeitől kell féltetni az állam területi egységét; következésképpen az elszakadásnak nincsen jogszerű és igazságos változata, csak az erő megfelelő nagysága idézheti elő. Ezt az érvet alig tudják megrendíteni az olyan tapasztalati ellenérvek több európai állam történelméből, melyek példáján látható, hogy a nemzetiségi jogok lehető legszélesebb biztosítása számos esetben nem okozza az adott ország kettéválását, hanem elégedett kisebbséget eredményez. Elég ugyanis magának a lehetőségnek a felmutatása ahhoz, hogy az érv potenciális fenyegetésként érvényes maradjon, főként olyan helyzetben, amikor az adott nemzeti kisebbség hódítás útján került az adott állam kötelékébe.²²⁸

A kérdésfeltevés azonban hibás. Az alapkérdés ugyanis nem úgy hangzik, hogy a nemzetiségi ellentétek jogcímet adnak-e a nemzetiségi különbségek felszámolásához, hanem úgy, hogy a valamikori hódítás jogcímet teremt-e rá, hogy a hódítók utódai erővel, a parlamenti demokrácia intézményrendszerét felhasználva akár többségi akarattal akadályozzák az egykor meghódítottak utódainak szabad fejlődését. Hódítás révén joguk keletkezik-e arra, hogy korlátozzák a meghódítottak és utódaik emberi jogainak azon dimenzióit, amelyek nemzeti identitásuk elemeit alkotják? A hódítóknak, illetve utódaiknak jogukban áll-e felszámolni a meghódítottak és utódaik nemzeti identitását, megakadályozni fejlődésük, illetve legalább lassítani nemzeti fejlődésük ütemét?

Ennek alátámasztására aligha fogadható el az az érv, hogy a hódítók félnek a meghódítottaktól, hiszen ez lényegében véve azt jelenti, hogy maguk nem vállalkoznak olyan társadalmi és

politikai magatartásra, amely számos más esetben sikeresen tartott egyben különféle nyelveket beszélő, más vallású, illetve a nemzeti attribútumok egyéb vonatkozásaiban eltérő embereket egy politikai közösségben akkor is, ha közös államuk egykor hódítás eredményeképpen született meg. Magának az elszakadásnak is létezik olyan elmélete, amely az elszakadás jogosságát nem pusztán az adott kisebbség akarától teszi függővé, hanem az adott állam nemzeteinek, nemzeti kisebbségeinek egymáshoz fűződő kölcsönös viszonyától.²²⁹

De mivel a fenti álláspontból az következik, hogy a kisebbség potenciális veszélyforrás, ezért a fenyegető erő növekedését meg kell gátolni. Következésképpen az állam egységének nevében eleve jogos az adott nemzeti kisebbség fejlődésének akadályozása az állam hatalmi eszközeivel, hiszen fejlődése elszakadási erejét növeli. Ezért nem tartalmaznak fordított irányú megkötéseket az ún. kisebbségvédelmi dokumentumok. A többség jogait a kisebbség jogainak sérelme esetén nem lehet hasonló jogcímen korlátozni. Fel sem merülhet jogkorlátozó szempontként, hogy a többségnek a kisebbség jogait korlátozó döntései is veszélyt jelenthetnek az állam szuverenitására, és ezért ugyanolyan megítélés alá eszenek, mint a kisebbség.

Külön fel kívánjuk hívni a figyelmet arra az álláspontra, amikor is kívánatosnak tartja saját maga nemzeti homogenitását, ám ezt nem teljes jogfosztással kívánja elérni, hanem egyfajta hátrányos helyzet fenntartásával. Az ilyen helyzet sokféle nehézséggel jár a kisebbségek számára, ezért a nemzeti identitás megtartása a helyzet úgymond vállalásával jár együtt. Éppen ezért számosan feladják identitásukat. Az államnak ugyanis jogában áll, hogy késleltesse a más nemzetiségűek nemzeti sajátosságainak fejlesztését a többségével szemben. Ebben az esetben a késleltetett fejlődés elvének alkalmazása mellett az asszimiláció – úgymond – önkéntességére lehet hivatkozni, hiszen az állampolgár formálisan maga választja meg, hova sorolja önmagát, illetve milyen jövőt szán gyermekeinek.

Ezt a helyzetet fejezi ki a nemzeti tekintetben másodrendű állampolgár fogalma. A nemzeti kisebbség tagjai ugyanis identitásuk megtartása esetén bizonyos jogok és lehetőségek tekintetében hátrányosabb helyzetbe kerülnek, mint a többséghez tartozók, s helyzetük megváltoztatását az állam nem teszi lehető-

vé. Az állam pedig ezen elvhez minden körülmény között tartja magát, tehát saját válsága esetén is. A kisebbségek hátrányban tartásának több változata lehetséges a többséghez és a kisebbséghez tartozók nemzeti jogainak egymáshoz való viszonyában. Az első változat szerint: ha szinten maradnak a többség nemzeti jogai és lehetőségei a társadalmi érvényesülés terén, az állam szűkíti a kisebbséghez tartozók nemzeti jogait és lehetőségeit. A második változat szerint: ha a többség jogai bővülnek, az állam szinten tartja a kisebbség jogait, illetve legfeljebb lassabban engedi bővülni jogait. A harmadik változat szerint: akkor, ha szűkül a többség joga, ennél jobban kell szűkíteni a kisebbségek jogait is. Azaz mindegyik esetben a hátrányos helyzet fenntartása a mérce.

Amint láthattuk, ebbe a rendbe adott esetben akár az adott nemzeti kisebbség jogainak és lehetőségeinek bővítése is belefér, ha annak lassított üteme fenntartja az adott kisebbség hátrányos helyzetét. Ennek a lehetőségnek kiemelt jelentősége van a mai nemzetközi kisebbségvédelmi rendszer megszületése során. Ez ugyanis mindenekelőtt az előrelépést, a fejlődést értékeli. Elsősorban azt a feltételezést veszi figyelembe, hogy a jogok és lehetőségek szűkítése feszültségek kialakulását eredményezheti. Éppen ezért az államnak a kisebbség tudatosan lassúbbra fogott fejlesztését így pozitív bánásmódként lehet kezelni.

Az állam tehát ilyen esetben is a nemzeti többség akarátának intézményesített formája, míg a kisebbség ellenőrizendő potenciális veszélyforrás a többség, illetve az állam által, főként jogai vonatkozásában. Ám tisztázni kell a probléma egy további lényeges elemét, azt, hogy ha jogai a nemzeteknek mint egészeknek vannak, akkor hogyan lehetnek jogai többségi nemzetrészeknek, s hozzájuk képest miért lehetnek szűkebb jogai a kisebbségben élő nemzetrészeknek egyazon nemzet esetében. Tiszta nemzetállamok ugyanis az emberi jogok súlyos sérelme nélkül nem hozhatók létre. E feszültség a kérdés univerzalitásának belső feszültsége. Alighanem elsősorban ez bomlasztja fel a herderi felfogás belső logikáját is, hiszen csak úgy lehetnek teljesek minden nemzet jogai, ha lényegében véve mindegyik nemzet minden tagja egy államban él, és egyik államban sem élnek más nemzethez tartozók. Ám ha az egyes államoknak

más nemzethez tartozók is őslakosai, sőt polgárai, akkor megmarad a feszültség, s az végül az egyik csoportnak a másikkal szembeni szélesebb jogainak felfogásához vezet.

Ebben a rendben tehát az egyik kollektívának a másikkal szemben szélesebb jogokkal kell rendelkeznie. Ezt pedig igazolni kell. Az ilyen igazolások pedig nyilvánvalóan problematikusak, ha az emberi jogok elvrendszerét tekintjük alapjuknak. És problematikusak maradnak a nemzeti hegemoniának a liberális demokráciával összeillesztett változata esetén is, hiszen, mint ahogy az már kiderült, az egy államban élő egyazon nemzet esetében sem képes maradéktalanul garantálni azon egyének nemzeti jogait, akik a hegemon nemzetet alkotják. Lehetővé teszi ugyanis domináns csoportok uralmát,²³⁰ és ebben az esetben teret enged akár a nemzeti elnyomásnak is a nemzet egésze nevében.

Nyilvánvalóan a többségi döntéshozatal az, amely legalább a liberális demokrácia utilitárius változatának morális követelményrendszerét teljesíti, és a liberális nacionalizmus elterjedt változata e morális alapokat elégségesnek tartja. Nevezetesen a nemzetileg homogén állam céljának milli elvét, valamint Sigdwick felfogását a nemzetállamok meghatározó jellegének feszültségekkel együtt történő tudomásulvételéről.

Ugyanakkor megjelenthetnek különféle elitközpontú igazolások is, akár rendi, akár más érvrendszerrel, és a határ köztük és az utilitárius érvek között elmosódhat a világos emberi jogi kritériumrendszer híján. Ilyen esetben pedig a belső elnyomás szükségessége összekapcsolható a külső nemzeti fenyegetettség és szükséges harc rémképével, mint arra számos kísérlet történt a múltban és történik ma is.

Magának az igazolásnak persze lehetnek keményebb és puhább válfajai. A keményebb, ha az adott nemzetet eleve a többi fölé emeljük, és akár kulturális, akár faji alapon állítjuk, hogy a többivel szemben minden jog megilleti, illetve legalábbis több jog illeti meg.²³¹

Puhább változatában az adott nemzet többségi részének abban az államban vannak kiterjedtebb jogai, mint az adott állam keretein belül élő kisebb nemzeteknek, illetve más nemzetek ezen államba került és itt kisebbségben levő részeinek, amelyben többséget alkot. Az adott állam tehát lehet akár az emberi

jogokat elismerő alkotmányos rendszer is, ám az adott nemzeti kisebbség sajátos nemzeti jogainak a többségénél szűkebbre szabását, sőt esetleg magának adott kisebbség létének az el nem ismerését ebben az esetben az emberi jogok területén kívül álló kérdésnek kell tekinteni.

Ám a nemzetek jogának az egyén joga fölé emelése és egyben az egyetemes emberitől történő elszakítása azzal a következménnyel jár, hogy adott esetben a többségi nemzetek tagjai jelentős részének sem garantált a jogegyenlősége nemzeti jogait illetően. Javarást azért, amiért a sajátjától eltérő nemzeti többség által dominált állam hatalma alá került. De az a lehetőség sem zárható ki, hogy saját nemzete által dominált államban került politikai kisebbségbe, és ennek révén nemzetileg is diszkriminálják. Az ellentmondás nyilvánvalóan csak úgy oldható fel, ha a nemzetet kötjük mind az egyénhez, mind pedig az egyetemes emberhez azokon a pontokon, ahol ez lehetséges.

3. Az állam polgárai

Ha az egyén nemzeti jogait nem eredeztetjük kizárólagosan a nemzet jogából, és nem pusztán annak fényében értelmezzük, hanem úgymond meghatározatlanul hagyjuk, és pusztán az állampolgár jogairól beszélünk az adott államban, abban az esetben az ilyen állapot úgyszintén nem jelenti az egyén nemzeti jogainak garantálását. Yael Tamir álláspontja szerint például az ENSZ a polgári jogok terminusaival fogalmazza meg a nemzeti-ségi jogokat. Ez a módszer az asszimiláció elméletének hatása alatt keletkezett.²³² Tamir szerint a nemzeti önrendelkezés kérdésének kevés köze van a polgári jogokhoz; az sokkal közelebb áll az értelmes élet iránti vágyhoz. Az emberek mindenekelőtt saját kulturális közegükben akarnak érvényesülni, és ebbéli szándékukat – a szélesen elterjedt liberális felfogástól eltérően – nem redukálhatjuk más emberi jogokra, nevezetesen a politikai életben való részvétel, a szólás- és sajtószabadság, valamint a gyülekezési és egyesülési szabadság jogára. Ám Tamir azt az elvet is kifogásolja, hogy minden önmagát nemzetnek minősítő embercsoport rendelkezzen az önrendelkezés jogával. Ez ugyanis iszerinte instabilitáshoz és fragmentációhoz vezetne.

Tamirnak ez utóbbi álláspontja akkor védhető, ha elfogadjuk a nacionalizmus gellneri jellemzését, azt, hogy a nemzet egy államot akar alkotni. Ám ha lehetségesnek tartjuk, hogy egyazon állam egyszerre több nemzet, illetve nemzeti kisebbség politikai kereteit is adja, azaz többféle nemzetiségű egyének egy politikai közösséget alkothatnak, és az általuk alkotott állam egyszerre segítheti egymástól eltérő sajátosságaiuk fejlesztését és közös céljaik képviselését, akkor Tamir állításának általános érvénye nem tartható.²³³ Az állam semlegessége pusztán az állampolgári jogok egyenlőségére építve nem jár együtt effektív nemzeti semlegességgel, mégpedig azért, mert az állam számos nemzeti kérdésben nem lehet semleges.²³⁴ Például az államban léteznie kell hivatalos nyelvnek, esetleg nyelveknek, lenniük kell állami ünnepeknek, szimbólumoknak, állami kulturális intézményeknek és kultúrpolitikának, a kultúrát is érintő oktatáspolitikának stb. Kai Nilsen például világosan bizonyítja, hogy a nacionalizmus mindegyik felfogása kulturális nacionalizmus. Nem létezhet a nacionalizmus pusztán politikai koncepciója, a liberális nacionalizmust is beleértve.²³⁵

Leszögezhetjük tehát, hogy a modern állam sajátosságainak okán nem válhat el a fejlődés nemzeti szintjétől. Ezért az állam és nemzet egymástól való olyan elválasztása, ami az állam és az egyház estében történt, az emberi civilizáció mai szintjén nem lehetséges. Ahogy az állam és egyház egymástól való elválasztása elképzelhetetlen lett volna a rendi államszerkezetben, hiszen azzal a rendi állam több alapvető funkcióját képtelen lett volna ellátni, úgy a modern állam sem válhat el a fejlődés nemzeti szintjének számos elemétől.

Ebben az esetben azonban számolni kell azzal a következménnyel, hogy az állampolgári jogok egyenlősége a liberális demokráciákban sem szab gátat a többségi döntéshozatalnak nemzeti kérdésekben még akkor sem, ha az állam nem deklarálja nemzetállamnak magát, és úgymond semlegességre törekszik e kérdésben, sőt egyenesen tiltja az egyén nemzeti diszkriminációját, előírva az egyenlő bánásmód elvét. Egy helyen az állam ugyanis nem képes érvényesíteni a diszkrimináció tilalmát és az egyenlő bánásmód elvét, mégpedig saját nemzeti vonatkozásainak terén. Ezeken a területeken döntenie kell, és a döntéshozatal többségi elve elé az állampolgári jogegyenlőség hagyo-

mányos elve alapján semmilyen gátat nem állít. A többségi elv érvényesülése pedig azzal a következménnyel jár, hogy a kisebbségbe szoruló nemzeti sajátosságok az állam intézményrendszerén kívülre szorulnak. A magánélet, valamint a közélet nem állami területein ugyan nem tiltja őket az állam, ám a hivatalos kommunikációból és az állami politika támogatási köréből történő kiszorulásuk a civilizáció mai fokán olyan hátrányt jelent számukra, amely ellensúlyozhatatlan. Az állampolgári jogok egyenlősége a nemzeti többség hatalmát, ennek eredményeképpen intézményesen is megjelenő többletjogait jelenti. Az állam ugyanakkor felkínálja a jogegyenlőség lehetőségét a más nemzetiségű polgárai számára, ami azonban azt jelenti, hogy az állam befolyása alatt álló területeken azonosulhatnak a többségi kultúrával, azaz asszimilálódhatnak, ami fölöslegessé teszi számukra a sajátos kisebbségi jogokat és intézményeket. Ez a megoldás úgymond megfelel az emberi jogok alapelveinek, hiszen lehetőséget ad az embernek arra, hogy az egyenlőség állapotába jusson, méghozzá saját döntése alapján. Ugyanakkor ez a sajátjának nevezett döntés az államhatalom által egyenlőtlené tett körülmények közt történik.

Ebben az esetben tehát az állampolgári jogok egyenlősége, ennek részeként a magukat nem a többségi nemzethez sorolók diszkriminációjának tiltása még nem jelenti tényleges esélyegyenlőségüket.

Az egyenlőség értéke ugyanis nem az egyenlőségben mint olyanban rejlik, hanem abban a kondícióban, hogy másokétól eltérő képességeinket gyakorolhassuk, vagyis az esélyegyenlőségben. Az egyéntől ugyanis nem lehet megtagadni lehetőségeit. Az egyenlő bánásmód elvének ezekből az eltérő sajátosságokból kell kiindulnia. Egyébként az egyéni képességet tagadja, és feláldozza a lehetőséget, hogy az egyén önmagává váljon.²³⁶

4. A mellérendelés dilemmája

Többek között erre a problémára kínál megoldást Will Kymlicka álláspontja, nevezetesen az, hogy a nemzeti kisebbségek jogainak az emberi jogokkal mellérendelő viszonyba kerülve kellene kiegészíteniük azokat. Indoklásként leszögezi, hogy a klasszikus

emberi jogok úgymond nem foglalkoznak a nemzeti kisebbségek jogaival, azaz semmit sem mondanak róluk. Ám a kisebbségi jogok jellege speciális bánásmódot igényel.²³⁷

Mindenekelőtt tehát Kymlicka állításának első felét kell megvizsgálnunk, vagyis azt, hogy valóban semmit nem mond az emberi jogi felfogás a nemzeti kisebbségek jogairól, beleértve az emberi jogok első generációját.

A klasszikus emberi jogi felfogás abban az esetben nem mond számunkra semmit a nemzetiségi jogokról, ha elfogadjuk a nacionalizmus mindegyik elemének felvilágosodásellenességét. Ha például azt állítjuk, hogy felvilágosodás- és humanizmusellenes az oktatás nyelvének latinról egy olyan nyelvre való változtatása, amely legközelebb áll az adott országban beszélt dialektusokhoz. Ugyanez vonatkozik a hivatalokban használatos nyelvre is. De akkor felvilágosodásellenes e nyelv szabályozása és alkalmassá tétele a sajtó, a szépirodalom, a nyilvános élet, az állam és a tudomány számára. De felvilágosodásellenes, hogy ily módon mindez a korábbi latin Európa művelt közvéleményének csoportjához viszonyítva sokkal nagyobb számú emberhez juthatott és juthat el. Mindez nyilvánvaló ellentmondás.

Kymlicka az emberi jogok és nemzeti kisebbségek jogainak viszonyrendszerében csak az emberi jogok első generációját minősíti, az úgynevezett szabadságjogokat. Ha persze az igényjogok körét is megvizsgáljuk a nemzeti kisebbségek jogainak szemszögéből, akkor a kapcsolat nyilvánvalóan kitűnik, lévén, hogy a kulturális jogok jelentős területei az igényjogok közé sorolhatók. De felvethető az a kérdés is, hogy vajon a szabadságjogok tekintetében érvényesülhet-e a jogegyenlőség, ha az nem vonatkozik az egyén nemzeti sajátosságaira, azaz például a szólásszabadság nem vonatkozik az állam területén beszélt mindegyik nyelvre. Aligha.

Persze a szabadságjogok nemzeti vonatkozásai a fenti példánál szélesebben kapcsolódnak a jogegyenlőséghez, mivel egyes igényjogok nélkül a szabadságjogok e területen sem érvényesíthetők az egyenlőség elvének megfelelően. Tehát igaz, hogy a Kymlicka által klasszikusnak nevezett emberi jogok, azaz a szabadságjogok köre nem nyújt elegendő védelmet a többségtől eltérő nemzeti identitású egyéneknek a többségi dön-

téshozatal diszkriminatív hatásaival szemben. Valószínűleg emiatt rendeli Kymlicka a kisebbségi jogokat az emberi jogok mellé.

Ám mint kiderült, a klasszikus emberi jogokat megvizsgálva sem szükségszerű arra a megállapításra jutnunk, hogy azoknak nincs nemzeti relevanciájuk. Ugyanakkor Kymlicka – minthogy a nemzeti kisebbségek jogainak liberális elméletét akarta megfogalmazni – az egyénből kívánta eredeztetni a nemzeti kisebbségek jogait. De ehhez az emberi jogokban közvetlenül gyökerező elmélet híján két elemre volt szüksége. Az egyik a jogok mellérendelő rendje, a másik pedig az egyén olyan kultúrahordozó társadalmi csoportba történő szükségszerű integrációja, amely éppen kulturális sajátosságai révén lehetővé teszi számára élettervei megalkotását és alternatívái lehető legjobb megválasztását. Ezeket a csoportokat nevezi szocietális csoportoknak. A csoport ilyen jellemzése azonban több problémát eredményez. Egyrészt ez a csoport nyilvánvalóan tágabb, mint a nemzeti kisebbségek sajátosságainak köre, mivel magában foglalja a nemzet előtti társadalmi állapotban élőket is, ha kisebbségben élnek. Emiatt azonban nem lehet világosan megkülönböztetni a kisebbségek nemzeti természetű jogait például a törzsi jogoktól. Tehát a fogalom túl tág, és ezt Kymlicka egy későbbi írásában részben be is látja.²³⁸

Másrészt azonban túl szűk is a fogalom. Minthogy a csoport nem az ember nemzeti specifikumainak hordozója, csak a kisebbségeké, ezért kell a kisebbségek sajátos jogait az emberi jogok mellé rendelnie. Így azonban elválasztja azokat a többséghez tartozók jogaitól, kiegészítő szerepet adva nekik. Ebben az esetben azonban a szocietális csoportok szerepe kapcsán indokolt jogok csak keretjogok lehetnek, a pontosítás mechanizmusai nélkül.

Harmadrészt a mellérendelés nehezíti teszi annak a kérdésnek a megválaszolását, hogy mi alapján dönthetünk olyan helyzetben, amikor a kisebbség sajátos joga összeütközésbe kerül az emberi jogok valamelyikével vagy valamely csoport jogaival, főként akkor, ha a kisebbségek jogai keretjogok, és nem különíthetők el a nemzet előtti társadalmak szerkezeti formáitól.

Az elmélet ebben a formájában azonban nem képes megoldani a belső megszorítás és külső védelem problémáját.²³⁹ Az így megjelenő differenciált állampolgárság éppen ezért a bevett

alapjogokra is hatással lehet. A csoportspecifikus jogok anélkül, hogy összeillesztenénk őket a liberális demokrácia emberi jogi alapvetésével, lehetőséget nyitnak az alapjogok egyenlőségelvének megsértésére, illetve a csoport felbomlását eredményezhetik.

5. Emberi és polgári jogok

Az az álláspont, amely az egyén nemzeti jogait az emberi jogokon kívül álló területnek tekinti, teret nyit a kivétel locke-i elvének. Egyes változatai kétségekívül eltérő mértékben teszik ezt lehetővé. Némelyikük nyilvánvaló előrelépést jelent a liberális nacionalizmus államainak jelenlegi gyakorlatával szemben, mint-hogy céljuk éppen a nemzeti diszkrimináció megakadályozása. Ám világos emberi jogi alapok híján megteremtik a kivétel lehetőségét, még ha csak magán a kisebbségi csoporton belül is. Szerintünk ugyanakkor létezik olyan emberi jogi hagyomány, amely akár pozitív, akár negatív értelemben kiindulási pontként szolgálhat a kérdés megválaszolásához. Következésképpen e hagyomány tükrében kell megadnunk az emberi jogok és nemzetiségi jogok viszonyrendszerét.

Világossá vált, hogy a speciális bánásmód, melyet e felfogás szerint a nemzetiségi jogok igényelnek, morális értelemben nem zárja ki a nemzetiségi jogokat az emberi jogok köréből, mégpedig azért, mert nem zárja ki az egyén emberi jogait a nemzetiségi jogok köréből. Az a kérdés tehát, hogy ha bizonyos egyének, akik egy adott nemzethez sorolják magukat, kisebbségben vannak egy politikai rendszeren belül az egyének egy többségben levő csoportjával szemben, létezhetnek-e a kisebbségi létüknek olyan jogi garanciái, amelyek feloldják a herderi felfogás kanti kritikájából következő dilemmát. Azaz teljesíteniük kell azt a feltételt, hogy mind a kisebbségi, mind pedig a többségi csoportok működésének és egymáshoz fűződő viszonyának végső mértékei egyetemes emberi morális értékek legyenek, méghozzá olyanok, amelyeknek egyben alapeleme az egyén.

Amint láttuk, a nemzeti kisebbségek elválaszthatók a törzsi kisebbségektől, és eközben a törzsi kisebbségek emberi jogi megítélése nem válik lehetetlenné. A nacionalizmus továbbá el-

választható a törzsiségtől és más, a modernitást megelőző társadalomszervezési formáktól. A nacionalizmus ugyanakkor a maga teljességében nem bír olyan szenvedélyszerű természettel, amely lehetetlenné tenné a racionális egyéni döntést nemzeti kérdésekben. Ezenkívül a nacionalizmus szenvedélyszerű felfogása sem azonosítható maradéktalanul a nacionalizmus érzelmi elemeivel, így a nacionalizmusnak van morálpeszichológiája. Ugyanakkor az is világossá vált, hogy a nacionalizmus éppen részbeni örökségjellege miatt korlátokat állít az egyén döntései elé, hiszen az egyén nemzeti identitásának számos elemét készen kapja. Ám modernizációs elemei miatt a nacionalizmus egyéni döntésen alapuló változás tere is lehet, tehát az egyén nemcsak tartozéka nemzetének, hanem alkotója is. Kiderült, hogy a nacionalizmus fogalmának tartalma és az adott nemzeti körülmények megismerhetősége révén az egyén képes morális ítéletalkotásra, valamint morális vitára nemzeti kérdésekről mind saját nemzetének más nézeten levő tagjaival, mind más nemzetek tagjaival, a másik kapott adottságainak figyelembevételével.

Mindegyik emberi magatartásforma emberi jogi védelmének feltétele volt, hogy individuális legyen, azaz az egyén döntésének eredményeképpen születhessenek döntések az adott területen. Ugyanakkor a nemzet kollektív dimenziókkal is bír, ezért a nemzetiségi magatartásformák individualizációja, illetve annak mértéke a következő probléma, amelyre választ kell adnunk, ha emberi jogi dimenziót kívánunk adni a nemzetiségi jogoknak. Arra a kérdésre, hogy fennáll-e a választás az egyes nemzeti identitások között, vagyis lehetséges-e az identitásváltás, az a válasz született, hogy lehetséges, de ez lemondással járó folyamat. Éppen ezért kikényszerítése nyilvánvalóan sérti az érintett egyén esélyegyenlőségét. Ugyanakkor önkéntes elhatározás alapján, nem hatalmi kényszer alatt született szempontokat mérlegelve aligha kifogásolható.

Ugyanakkor a nemzeti döntések számottevő része közösségi döntés. Chandran Kukathas szerint egyéni és politikai összekapcsolása révén kell összhangot teremteni a liberalizmus és a közösségi értékrend között. A liberalizmusnak szerinte jó oka van rá, hogy kitüntetett jelentőséget tulajdonítson az egyéniségnek, ugyanakkor ne becsülje le a közösség érdekeit, amelyek

nem rendelhetők alá az egyéni érdekeknek. Kukathas szerint „a liberális elmélet nem abból az előfeltevésből indul, hogy a társadalmi világ egymástól elszigetelt egyénekből épül fel”.²⁴⁰ Szerinte még Hobbes sem ezt gondolta. „Az egyének mindig csoportok, társulások tagjai, ami nemcsak viselkedésüket befolyásolja, hanem kötődéseiket és identitásérzéküket is alakítja.”²⁴¹ Egyetlen liberális teoretikusnak sincs oka tagadni ezt. „El kell viszont utasítania azt a javaslatot, hogy az alapvető morális követeléseket ilyen csoportokhoz kapcsoljuk, s hogy a politikai társulás feltételeit ezen partikuláris követelésekre tekintettel határozzuk meg.”²⁴²

Kukathas tehát a csoport potenciális belső megszorításai kapcsán értékeli a csoport szerepét. Azt a lehetőséget, hogy a csoport maga is elfogadja a liberális értékrendet saját belső életében, nem tekinti központi jelentőségűnek, noha ebben az esetben a csoport a liberalizmus szabályaira épülő döntéshozatali mechanizmusok eredményeképpen alakítja ki álláspontjait, s fogalmazza meg igényeit, beleértve jogigényeit is.

Ugyanakkor Kukathas a csoportok változását is ellenérvnek tekinti. A legfőbb indoknak – amely miatt szerinte el kell vetni azt a gondolatot, hogy a csoportok követelései legyenek az erkölcsi és politikai megállapodások alapjai – azt tartja, hogy a csoportok nem állandó és változatlan létezői az erkölcsi és politikai univerzumnak. Csoportok állandóan képződnek és felbomlanak. A csoportok léte nem előzi meg a jogi és politikai intézményeket, illetve nem független tőlük, hanem ezek az intézmények adnak nekik formát.

Kukathas szerint „a csoportformálódás környezeti hatások következménye”, és e környezeti tényezők között ott találjuk a politikai intézményeket. „Ezzel nem azt akarom mondani, hogy a kultúra nem lényeges, csak azt, hogy nem alapvető a csoportidentitás kialakítása szempontjából.”²⁴³

A csoportformálódás okai nem teszik a csoportérdekeket illegitimé, ugyanakkor rávilágítanak arra, miért nem lehet a létező csoportra hivatkozva megválaszolni a kérdést, hogy tudniillik milyen politikai intézmények védhetők. „Ezek az érdekek gyakran csak bizonyos történelmi körülmények folytán léteznek, illetve öltik fel sajátos alakjukat, vagy amiatt, hogy meghatározott politikai intézmények állanak fenn; nem pedig azért, mert

részei valamilyen természetes rendnek.”²⁴⁴ Ezek állandósága mellett tehát nem szól több érv, mint hogy betartsuk a politikai megállapodásokat. A liberális politikai elméletek viszont az „érdekek sokaságának létezését teszik meg kiindulópontjuknak, és azt kérdezik, hogyan vagy milyen elvek alapján dönthet egy politikai rend a versengő követelések közt, vagy egyezteteti össze őket”.²⁴⁵ Ezért a politikai kérdéseket inkább az egyén, nem pedig a csoport szempontjából vizsgálja. Mindebből Kukathas szerint nem következik valamiféle absztrakt egyén. „Az egyének csakúgy, mint érdekeik, nem léteznek elvontan.”²⁴⁶ A csoportoknak így nincs erkölcsi elsőbbségük. Változó történelmi képződmények – egyének társulásai –, melyeknek követelései erkölcsileg értékelhetők.

A csoportba tartozó egyének között érdekellentétek állhatnak fenn. A kulturális közösségek sem teljesen homogének, nem osztatlan egészek, hanem egyének társulásai, akik egymástól különböző mértékben eltérő értékekkel rendelkeznek. Liberális szempontból tehát nem kell a kulturális jogok fogalmaiban gondolkozni. A liberális elmélet szerint nem ad elsőbbséget azoknak, akik igényt tartanak rá, hogy a közösség mint egész érdekében szólaljanak fel, még akkor sem, ha ők vannak többségben, mivel a kisebbség érdekeit nem lehet figyelmen kívül hagyni. A liberális elmélet szerint a kulturális közösségeket végső soron magántársulásokhoz vagy – egy kissé eltérő metaforát használva – a választói közösségekhez hasonlónak tekintti. Ebből következően pedig nem kell tartósnak lenniük.

Kukathas tehát nem veszi figyelembe, hogy az egyének saját döntései is jelentős állandósággal bírhatnak, s ez éppen nemzeti sajátosságaik megőrzésének szándéka kapcsán figyelhető meg. Ezért nemzet és politika viszonya nyilvánvalóan nem magyarázható a magántársulások mintája alapján, hiszen az nem függetleníthető az államtól, amely nem magánintézmény. Ugyanakkor a liberális állam társulási elemei mégis származtathatók az egyéni akaratból, még ha környezete egyes elemeit készen is kapja az egyén. Ezért sem Kukathas komunitárius végkövetkeztetése, sem pedig a nemzeti magántársulások laza rendje nem működhet az egyén nemzeti egyenlőségének megfelelően. Mindkét esetben ugyanis fennmarad annak lehetősége, hogy az államot kialakító egyetértés részévé csak polgári

egyik csoportjának nemzeti sajátosságai váljanak. A másik fele választhat a magántársulás és a törzsiség között. A kulturális jogok fogalmára éppen emiatt van szükség. Ám, s ezt a szerző jól látja, a politikai szint nélkül a kulturális jogok irreálissá válhatnak. A problémát azonban nem a kulturális jogok feloldásával, hanem – a liberális állam szabályrendszerét betartva – politikai jogokkal való kiegészítésükkel lehet megoldani.

A közösségi döntések számottevő része politikai vonatkozású, sőt az állam révén történik. Éppen ezért pusztán az emberi jogok általános fogalomkörén belül több megoldhatatlan probléma elé állítja az érintetteket. Ezért meg kell vizsgálni a nemzeti jogok polgári jogi jellegét.²⁴⁷ Problémafelvetésünknek a következőképpen kell hangoznia: vajon az egyén az állam polgáraként, tehát az államot alkotó politikai közösség tagjaként is igényelheti-e, hogy az állam intézményrendszere révén fejleszthesse azon nemzeti sajátosságait, amelyet az állam intézményrendszere révén lehet csak fejleszteni, ami a liberális demokráciában egyben azt is jelenti, hogy a politikai közösség egészének vagy legalább többségének közös döntései által tehesse ezt.

David Miller például az állampolgárság és nemzeti hovatartozás kötelezettségeit sem tartja azonosíthatónak, ugyanis állampolgári szinten vita folyhat a minimális állam, illetve az állam és nemzet megegyezésének elképzelései között. A vita tárgya lehet az eltérő nemzetiségűek asszimilációja, illetve az állam felosztása a nemzeti különbségek mentén. Az állampolgárok együttműködése a kölcsönös előnyök elvén nyugszik. Míg a nemzeti kötelezettségek alapulhatnak a szigorú reciprocitás elvesztésén abban az értelemben, hogy az államba redisztributív elemek épülhetnek, melyek mögé érnek annak, amit egyébként az egyes résztvevők racionális önérdeke diktálna.²⁴⁸ Ugyanakkor ha el tudjuk képzelni a nemzeti sajátosságok összeilleszthetőségét, akkor Millerrel ellentétben feltételezhető olyan politikai vita az állam különböző nemzetiségű polgárai között, amely – miközben a kormányzat jellegéről folyik – nem veszélyezteti az egyes nemzeti csoportok fejlődését. Ennek hiányában nem létezhetne politikai közösség többnemzetiségű államokban, de létezik.

Továbbá ha az ilyen vita irreális, akkor nyilvánvalóan aligha beszélhetünk állampolgári egyenlőségről, hiszen az adott állam polgárai a modern társadalom egyik alapelemének, a nemzeti

kultúrájának a kérdésében kerülnek hátrányos helyzetbe más embertársaikkal szemben. Ezt a hátrányt kiegyenlítő csomagot szokás gyakran a nemzeti kisebbségek kollektív jogainak nevezni, arra célozva, hogy a jogok egy olyan, a többségétől eltérő együtteséről van szó, amely révén kiegyenlíthetik kisebbségi mivoltukból eredő hátrányaikat. Ugyanakkor az ilyen igény, nevezetesen a közösségi döntéshozatal s ennek révén az egyes területek közösségi igazgatása a modern liberális demokrácia sajátja. Ezen elv nélkül nem beszélhetnénk modern alkotmányosságról. Az állam intézményrendszerének olyan szerkezete híján, amely a többségnek és kisebbségnek egyaránt biztosítja a döntéshozatalban való effektív részvételt, valamint annak jogát, hogy ellenőrizze a másik fél cselekedeteinek törvényességét, sőt politikai tekintetben a helyességét, az emberi jogok is érvényesíthetlenné válnának. Ennek kapcsán felvethető, hogy az állam intézményrendszerében helyet kell kapniuk olyan intézményeknek, melyek révén különböző nemzetiségű polgárai, közösségi döntéseik révén, állami késleltetés nélkül fejleszthetik azon sajátosságait, amelyek közösségi természetűek. Ugyanakkor ezeknek az intézményeknek sem jellege, sem pedig működésük módja nem sértheti a liberális demokrácia intézményes alapjait. A kisebbségek intézményeinek is meg kell tehát felelniük az alkotmányosság alapelveinek. Saját ügyeikben is elfogadhatatlanok az alkotmányos demokrácia elveit sértő autonóm döntéseik, beleértve a „kisebbség kisebbsége” jogainak megkérdőjelezését. Tehát a kisebbségi közösség berkein belül is kialakulhat politikai kisebbség, melynek a liberális demokrácia alkotmányos szabályai értelmében a többség ellenzékét megillető jogokkal és intézményes garanciákkal kell bírnia.

Persze ennél a pontnál egy kérdés vetődik fel a liberális demokrácia bevett intézményrendszere kapcsán. Nevezetesen az, hogy a liberális demokrácia vajon biztosíthat-e nemzeti kisebbségeinek saját általános jellemzőihez hasonló, általánosan alkalmazható intézményes garanciákat, méghozzá mind az egyéni, mind pedig a csoportos politikai aktivitásaik számára. Például a hatalom hármas megosztása, a szubszidiaritás vagy például az egyesülési szabadságból eredő intézmények kis különbségekkel ugyan, de a liberális demokráciákban mindenütt léteznek. Következésképpen fel kell tenni a kérdést: van-e ehhez ha-

sonló egyetemesen érvényesíthető intézményes mintája a nemzeti különbségek megjelenítésének a liberális demokrácia államszerkezetében. Létezik-e olyan modell, amely legfeljebb kis eltérésekkel alkalmazható minden állam és minden nemzeti kisebbség és többség esetében, ha azok elfogadják az állam szerkezetének liberális elveit? A válasznak ebben az esetben tagadónak kell lennie. Nincsen ilyen általános modell, még ha történetek is kísérletek ennek kialakítására.

Azért nincs, mert az egyes kisebbségek nem egy, hanem több vonatkozásuk alapján különböznek egymástól. Más jellegű intézményekre lehet szüksége például egy kis létszámú és egy nagy létszámú kisebbségnek, egy területileg koncentrálnak és egy szórványkisebbségnek vagy éppen egy olyanak, amely részben területileg koncentrált, részben pedig szórványkisebbség. Ezek és más különbségek pedig akár egyazon országon belül egyszerre is megjelenhetnek. Nem jelent elegendő közös alapot még az általánosan elfogadottnak tűnő önkormányzatiság elve sem, jóllehet ezt az elvet szinte mindegyik kisebbség érvényesíteni szeretné, de egyrészt eltérő intézményes keretek között, másrészt az állami döntéshozatal további intézményeiben történő képviselő nélkül nem tartják elégségesnek. Egy népes kisebbség esetében például aligha elegendő a kisebbségi önkormányzat, a törvényhozásban való képviselő, sőt akár a kormányban történő részvétel lehetősége nélkül. Az autonómia tehát önmagában nem minden esetben elégséges intézményes feltétele a kisebbségben élők nemzeti fejlődésének.

Ha pedig nincsen egyetemesen alkalmazható intézményes megoldás, akkor felvetődik a kérdés: van-e egyáltalán elvi alapja a különböző nemzetiségű polgárai nemzeti egyenlőségének a nemzeti kollektivitás szintjén. Lehetnek-e egyáltalán a modern államnak nemzeti különbözőségükben is egyenlő polgárai? Hiszen, mint kiderült, az ilyen állam nemzetileg nem lehet semleges. Ha ugyanis eltérő nemzetiségű polgárai nemzeti egyenlősége nem lehetséges, akkor a legjobb esetben sem marad más megoldás, csak a liberális nacionalizmus fokozatos beolvadást kínáló alternatívája s végül az államon belüli teljes nemzeti homogenitás.

Ám a polgári egyenlőségnek létezhet egy, a nemzeti különbözőséget magában foglaló tere. Ez a tér azonban, éppen a külön-

bőzségek sokfélesége miatt, nem jelenthet ugyanolyan intézményeket és lehetőségeket még egyazon kisebbséghez, illetve többséghez tartozó személyek estében sem. Például a többség tagjai is élhetnek helyileg kisebbségben, vagy egy regionális többséget alkotó kisebbséghez tartozó személyek is élhetnek szórványban. Ám az ilyen esetben felvetődhet a kérdés, hogy nevezhetjük-e szabadságnak ezt az állapotot. Nyilvánvaló ugyanis, hogy más lehetőségekkel bírnak a nagyobb, illetve a kisebb létszámú nemzeti csoportok, sőt ezek egyes tagjai és alcsoportjai.

Éppen ez az érv hangzik el oly gyakran a nemzeti homogenizáció alátámasztásaként a nemzeti kisebbségek nemzeti jogok általi úgymond gettósítását bírálva és a nemzeti többség kultúráját a nemzeti lehetőségek feltételeként értékelve. Ám az egyénnek a nemzeti kollektívában megjelenő szabadságát eredeztethetjük abbéli akaratából is, hogy ilyen közösséget alkosson. Sőt elsősorban belőle kell eredeztetnünk, hacsak nem valljuk a szabadság olyan felfogását, hogy az állam jogosult kijelölni, miben is rejlik polgárai szabadsága. Ebben az esetben, mint az már korábban kiderült, a liberális demokrácia alapelveivel kerülünk összeütközésbe.

Ha az egyéni akarat a kérdés értékelésének alapja, akkor a kollektíva intézményes tere a kollektíva teljesítményének szintjével is mérhető. Azaz olyan intézmények kialakítása indokolt, amelyek arányban állnak az adott kollektíva társadalmi kapacitásaival. Ezeket az intézményeket egyébként a liberális demokrácia alapelveit magáénak tekintő közösség méltányosnak is tekintti, még abban az esetben is, ha nem is jelentenek azonos státust a többséggel vagy éppen egy nagyobb, vagy más helyzetben levő kisebbséggel. Az egyenlőség ebben az esetben a nemzeti fejlődés olyan lehetőségében rejlik, amely nem akadályozza az adott csoport tagjainak és a csoport egészének teljesítményeit. Az ilyen helyzet a különböző nemzeti csoportok eltérő teljesítményeit fogja ugyan eredményezni, ám ebben az esetben teljesítményük tőlük függ, az állam intézményes lehetőségei rendelkezésükre állnak. Az egyes államok közti különbségek tekintetében is hasonló különbségekről beszélhetünk. Például ilyen a nemzetihez részben hasonló egyenlőtlenségek megoldása. A vallásszabadság sem azt jelenti, hogy minden vallást és egyházat ugyanakkorává tesz az állam. Mint ahogy a sajtósza-

badság sem értelmezhető úgy, hogy az állam minden egyes sajtóorgánumot ugyanolyan terjedelművé és példányszámúvá tesz. Sőt ennek éppen a fordítottját, a vallásszabadság és a sajtószabadság súlyos korlátozását jelentené, hiszen jelentősen behatárolná az egyén szabad választását.

Ugyanakkor a nemzetiségi jogok is értelmezhetők a fenti szabadságjogokhoz hasonlóan. Esetükben is megragadható az adott nemzethez való tartozásra való egyéni akarat. Intézményekre neki is szüksége van az egyes nemzeti sajátosságaik ápolására és fejlesztésére, ezért akarata szükséges ezen intézmények létrehozására, fenntartására, fejlesztésére. Azaz vannak emberek, akik igénylik ezeket az intézményeket, és akadnak olyanok is, akik az ilyen intézményeket létre szeretnék hozni.

Felvethető persze a kifogás, hogy a semleges állam elválik a sajtótól, illetve a vallási intézményektől, például az egyházaktól. A vallásszabadság mint emberi jog kapcsán fontos leszögezni, hogy a nyilvánvaló különbségek mellett több, számunkra is lényeges ponton hasonló problémákat old meg, mint az egyén nemzeti jogainak emberi jogi felfogása. A vallás szerkezete ugyanis számos tekintetben hasonlít a nemzetihez. Az egyes vallások eltérnek egymástól, így a vallás szabadsága a köztük történő választás szabadságát is jelenti. Ugyanakkor a legtöbben nem maguk választják „első” vallásukat, illetve egyházon kívülségüket, hanem gyermekként a szüleik, illetve szélesebb társadalmi környezetük, sőt gyakran a politika dönt róla, beleértve vallásos neveltetésüket. Továbbá az egyes vallások sokrétű nézetek együttese, amelyek minden homogenizáló szándékuk ellenére különféleképpen hatnak az egyes egyének személyiségére. A vallások sem állnak kizárólag racionális és pontosan univerzális egységbe foglalható elemekből, a különféle vallások számos sajátossággal bírnak. Ezért az egyes vallásos emberek hite is eltér a többiekétől, és a kérdés éppen ezért individualizálható. Továbbá a vallásszabadság is magában foglalja a más vallás gyakorlása elnyomásának tilalmát a domináns egyház által. A vallások is tartalmazznak szenvedélyszerű elemeket. Kialakulásuk történeti jellegű, azaz felfedezhető kialakulásuk módja és az emberi jogi felfogás közötti feszültség. Vagyis a vallások zöme sem demokratikus politikai viszonyok joguralmon alapuló vi-

szonyrendszerében keletkezett. Sőt, fennállása során számos egyház nem is támogatta az ilyen viszonyok kialakítását. A politikával való összefonódásuk részben más jelleggel bírt, mint a nacionalizmus esetében, ám vallások is működtek állami ideológiaként, illetve egyes egyházak az állam intézményrendszerének részeként. A vallásszabadság éppen ezért vált emberi joggá. Éppen ezért jogosult az egyén arra, hogy maga dönthesse hitéről.

Ugyanakkor a vallásszabadság immár magában foglalja a politika semlegességének követelményét az egyes egyházak iránt, s ez nyilvánvalóan különbség a nacionalizmus szerepéhez képest. De a semlegesség egyik eleme mégsem mellőzhető. Nevezetesen az állam semlegessége nem jelenti feltétlenül azt, hogy a politikai közösség tagjai és választott képviselői, illetve az állam hivatalnokai vallástalanok, ám azt igen, hogy sem többségi, sem pedig hivatali hatalmukat nem használhatják valamely egyház domináns helyzetbe hozatalára.

További lényeges különbség, hogy az egyházak esetében dogmatikai jellegük miatt korlátozott vita folytatható ezek alakításáról. A nemzetek esetében ez a vita szélesebb lehet. Az egyes egyházak szabályrendszere ugyanis pontosabb, mint a nemzeteké. Ezért az adott egyházhoz tartozásnak formalizált kritériumai vannak, míg a nemzetnél a kérdés összetettebb.

Emiatt az állam semlegességének kérdése is összetettebb nemzeti vonatkozásban. Mint azt már többen leszögezték, a modern állam nem lehet maradéktalanul semleges nemzeti tekintetben. Az állítás ugyanakkor pontosítható, mivel nem minden esetben van így a semleges állam esetében sem. Itt is létezhetnek közszolgálati médiák, amelyek semlegessége elvárható, s ez pontos híradást és arányos teret jelent a társadalom és politika egyes szereplőinek, irányzatainak tevékenységéről. Az állami orgánum tehát pontosan és arányosan jelentet meg tudósításokat, valamint ad teret a különbözőségeknek. Az egyes vallások intézményeinek állami finanszírozása esetén nem az az eljárás sérti meg a vallásszabadság elvét, amely az állam mind-egyik vallására egyaránt érvényes közös kritériumok alapján finanszíroz – lényegében ugyanezt jelenti, ha a döntést adóbevételei rovására a polgáira bízta –, hanem az, amely maga dönti el, melyik vallás a neki tetsző és ezért anyagilag támogatandó,

és melyik nem. Mindkét esetben az állam semleges bánásmódjának alapja az állam polgárainak az a joga, hogy pontos és hiteles információkhoz jussanak a közügyek állásáról, illetve hogy maguk dönthessenek vallásos hitükről. Az állam viselkedése így két, az emberi jogok körébe sorolt érveléssel követelhető és indokolható. Mindkettő az egyén joga. Az első jogot az állam keretein belül érvényesíti az egyén, a másikat pedig az egyházak keretein belül, vagy éppen azokból kívül maradva. Azaz mindkét jog érvényesítése másokat is feltételez, feltételezi, hogy az egyén a jogát másokkal együtt is gyakorolhassa. És ennek révén a jog gyakorlása intézményesülhet, azaz sajtóorgánumok, rádió- és tévécsatornák, egyházak formájában válik gyakorolhatóvá.

Ha azonban az egyén jogát eltávolítjuk ezen intézmények mögül, akkor nem marad más, mint ezen intézmények joga. Az egyén pedig részben ezen intézmények belső hierarchiájában találja magát, részben pedig a köztük levő hierarchikus viszonyrendszerben. Az államtól sem követelheti, hogy velük szemben megvédje, hiszen ebben az esetben az államnak is joggal lehetnek saját preferenciái e hierarchiák megtartásával vagy éppen átrendezésével kapcsolatban, minthogy az állam maga is függ az ilyen rendszertől.

A modern állam ugyanakkor szerkezetét tekintve alkalmas arra, hogy az egyéni akarat megnyilvánulásának intézményes kereteit biztosítsa. Mind a képviseleti rendszer különféle formái, mind a közvetlen demokrácia lehetősége egyes esetekben, mind pedig a sajtó, a kutatás szabadsága, a gyülekezési és egyesülési jog lehetőséget biztosít, hogy a különféle nemzeti hovatartozású polgárok, sőt azok egyes csoportjai, illetve egyes egyének kifejezhessék egyéni nemzeti preferenciáikat, illetve álláspontjukat azon nemzeti sajátosságaik képviseletének általuk helyesnek tartott módjáról, amelyek közösségi jelleggel bírnak. Ez pedig elég alapot teremt ahhoz, hogy e kérdésekről morális érveket sem nélkülöző vita folyjék, és az egyén nemzeti jogait is magában foglaló alkotmányosságnak megfelelő döntés születessen politikailag vitás esetekben is.

Az ilyen rendszer tehát nem teremt azonos pozíciókat az egyes polgárai által alkotott nemzeti csoportok számára, de az esélyegyenlőség kereteit megteremti. A klasszikus emberi jogok esetében is elsősorban az eltérések védelméről van szó, nem

csak a másokkal azonos állásponthoz való jogról. Például véleményszabadság esetén is maga választja meg az egyén, mit akar mondani, ám figyelembe kell vennie embertársait is. „Ugyanakkor nemcsak a kifejezés szabadsága nem abszolút, de a védendő érdekek sem élveznek feltétlen elsőbbséget a véleménynyilvánítással szemben. A korlátozás igazolhatósága minden esetben a szólás által okozott vagy okozható sérelmekről függ.”²⁴⁹ Maga a mondanivaló tartalma azonban szabadon választott, alakított, illetve gondolatilag teremtett. Sőt éppen keletkezéselméleti szempontból ebben az esetben is felvethető, hogy nem minden hangoztatott álláspont támogatta és támogatja a véleményszabadságot. Éppen ezért van szükség jogi védelmére.

Nyilvánvaló, hogy hátrányos helyzetbe sodort csoportok esetén felvetődhet a pozitív diszkrimináció igényének jogossága is. Ezt maga az eddig felvázolt modell nem tartalmazza, mivel a pozitív diszkrimináció esetében a hátrányok ellensúlyozásának morális kötelezettségéről van szó. E morális kötelezettség indoklásánál helyesnek tartjuk Bhikhu Parekh argumentumait, a hátrányba kerültek szenvedésének, valamint az őket hátrányos helyzetben tartók lealacsonyodásának és a múlt sérelmei ellensúlyozásának morális érveit.²⁵⁰ Ugyanakkor szerintünk a pozitív diszkrimináció alapja, modellünk lényege az érintettek létező képességeinek a modern állam feltételrendszerét is igénybe vevő szabad realizálása, még ha az rendkívüli esetekben önmagában nem is elégséges, vagyis pótlólagos segítségre is szüksége van. Ám az is csak e képességekre épülhet.

Ugyanakkor a fenti összefüggés azt is jelzi, hogy modellünk nem jelenti a nemzeti kisebbségek ún. többletjogait. Ebben az esetben tehát nincsen szó rendkívüli jogi helyzetről, a kisebbségben élők nem többletjogokat kapnak, hanem a nemzeti esélyegyenlőség egyéni és közösségi keretei alakulnak ki számukra is. Ez így van akkor is, ha a létező, a többségi nemzet hatalmát garantáló rendszeren változtatni kell. Ehhez persze mindenekelőtt az egyén nemzeti jogainak kell az alkotmányos alapjogok közé kerülnie, méghozzá olyan szinten, amely biztosítja számára az esélyegyenlőséget nemzeti fejlődésének vonatkozásában is.

Nemzeti értelemben is érvényesülnie kell mind a negatív nemzeti jogoknak, azaz a jognak a be nem avatkozásra, mind a pozitív jogoknak, azaz a jognak a segítségre, mind az adminisztrációs jogoknak. Narveson szerint ugyanis minden alapjog esetében ez utóbbihoz jutunk el. Ahhoz, hogy miképpen adminisztrálják az adott jogot. Jogunk van tehát arra, hogy jogainkat megfelelő módon és ésszerűen adminisztrálják. Pozitív jogaink esetén jogunk van mások bizonyos fajta aktivitására. És ez az adott jog adminisztrálását is jelenti. A negatív jogok esetében pedig annak hatékony megakadályozására van jogunk, hogy kárt okozzanak nekünk.²⁵¹

Nyilvánvaló, hogy aligha minősíthető indulati tényezőnek például az egységes vámhatárok szükségessége a feudális áru-megállítási joggal szemben, az egységes törvényes rend, az egységes hivatalos nyelv, az anyanyelvi képzés, a tudomány és a közigazgatás nyelve és kapcsolatuk az anyanyelvi képzéssel szemben. Ugyanúgy a tudomány és a gazdaság kapcsolata vagy éppen az az elv, hogy ezek a nyelvek beszélt nyelvek, és így folyamatosan fejlődő, gazdagodó nyelvek legyenek, ne pedig holt nyelvek. Ugyanakkor ezek és más elgondolható elemek kulcs szerepet játszottak a nacionalizmus kialakulásában. Megértésük lehetősége pedig egyben morális értékelésük lehetőségét is jelenti.

A felsorolt példák mindegyikével kapcsolatban feltehetően olyan morális természetű kérdések, amelyek alapja az egyén. A felsorolt példák alapján a nacionalizmus morális alapjai nem függetlenek az egyéntől, s aligha állítható róluk, hogy az egyéni akarat irreleváns ebben a kérdésben, minthogy kollektív természetű problémáról van szó, amelyben az egyén csupán valamely kollektíva részeként, a kollektíva szabályainak alárendelve értelmezhető. Ugyanakkor számos esetben mégis ez történt. Például ezt jelzi Hobsbawm instrumentalista nemzetalkotási elmélete. Nemzeteket úgymond alkotni kell, központilag kell kialakítani azokat a tényezőket, amelyek a nemzettudat nélküli embereket nemzettudattal bíró emberekké változtatnak. Ezért egy központi sémába kell beilleszteni őket. S ez a nézet nyilvánvalóan jelentős hatással volt számos nemzet születésére. Ugyanakkor aligha lehet szabadon megválasztani e sémát. Amint az az instrumentalizmus kritikája kapcsán világossá vált, a nemzetek

prenacionális előzményeit nem lehetet figyelmen kívül hagyni. A kiválasztott nyelvjárásnak beszéltnek kellett lennie, s így a többi nyelvjáráshoz aránylag közel állónak. A kulturális hagyományvilágnak élőnek, reálisnak kellett lennie a romantika minden adaléka ellenére. A politikai tapasztalatok a meglevők voltak, s a vágyott politikai szerkezetnek is a létezőnek kellett alapként szolgálnia. A gazdasági elképzelések aligha szakadhattak el a létező sajátosságoktól és reális érdekvizonyoktól.

Az ember azonban morálisan jogosult arra, hogy eljuthasson a társadalom nemzeti szintjére. Morális joga, hogy ezt saját öröksége alapján tegye, maga dönthessen az örökség egyes elemeinek súlyáról saját vonatkozásában, és vitát folytathasson ezekről a kérdésekről mások vonatkozásában. Azaz morális joga, hogy megítélhesse a nemzeti jellemvonásokat, alakíthassa, sőt alkotassa azokat. Azaz maga határozhasson arról, mit és hogyan kíván használni elődei nemzeti kultúrájának eredményeiből a modernizáció őt érő kihívásai kapcsán.

Ebben az elvben egyaránt megjelenik a nacionalizmus primordiális és modernista felfogása. Ugyanakkor egyik sem bír egyedül meghatározó jelentőséggel. A prenacionális örökség léte tagadhatatlan, ugyanakkor egymagában nem egyedüli forrása az adott nemzet sajátosságainak. Az ugyanis a nemzet előtti sajátosságok modernizációjából is származtatható. Ugyanakkor a nemzet nem tekinthető pusztán a modernizáció eredményének. Éppen ezért állítható, hogy az egyén a nemzeti mivolt mindkét forrására jogot formálhat. Jogot formálhat rá, hogy véleményt alkosson nemzeti örökségéről, elválasztva annak pozitívnak tartott elemeit a negatívaktól, hogy használja, illetve ne használja örökségének egyes elemeit, valamint arra, hogy alakítsa, átalakítsa ezt az örökséget, új elemekkel gazdagítva azt, s ezzel használhatóvá tegye kora kihívásainak megoldására.

Ugyanakkor feltehető a kérdés, hogy az egyén miként viszonyulhat mások hasonló törekvéséhez. Joga van-e véleményt alkotni, s azt érvényre juttatni azokban az esetekben, ha véleménye e kérdésekben eltér a többiekétől? Létezik-e felelőssége a többiek álláspontjával kapcsolatban? Ezek a kérdések természetesen csak akkor tekinthetők morálisan relevánsaknak, ha igazolható, hogy az eltérő nemzeti álláspontra helyezkedő egyének egyénileg is képesek megérteni a másik fél álláspontját.²⁵²

Morális felelősséggel tehát csak az az egyén viseltethet egy másik nemzethez tartozóval szemben, aki számára adott a lehetőség a másik megértésére. Ha ugyanis csak saját nemzettársaim megértésére vagyok képes, ha csak nemzetem kollektivitásának részeként vagyok képes kommunikálni más nemzetek tagjaival azok kollektivitása révén, akkor joggal vetődhet fel az organikus nemzetfelfogás helyessége, s így az individuális morális felelősség megkérdőjelezhető.

Ám a nemzetek kialakulásának időszaka éppen az európai gazdasági és kulturális kooperáció elmélyülésének idejére tehető, s az egyéni kapcsolatok kiterjedésével járt együtt, s ez a folyamat azóta csak erősödött. Rousseau nemzetállama aligha bírna az ipari forradalommal. A tudományokat betiltani sem kellene, azok aligha fejlődhetnének nemzetközi viták nélkül. Ám a tapasztalat is mutatja, hogy ez nincs így, az egyén rendelkezik ama képességgel, hogy más különbségek mellett a nemzeti különbségek ellenére is képes legyen morális álláspontok kialakítására.

És végül még egy érv: maga a nemzeti gondolat is terjedt az egyes előnemzetek tagjai közt. Nem függetlenül jelent meg minden egyes nemzetté váló csoportban, hanem egymástól vették át a gondolat egyes változatait, s kombinálták e változatokat, majd ezeket is továbbadták. Magának a nemzeti gondolatnak a terjedése is bizonyítéka a nemzeti autarkia lehetetlenségének, beleértve a nemzeti autarkiát hirdető gondolatok terjedését is. Rousseau érthető a nem franciák számára is, de a franciák is értik, nem csak Genf polgárai.

Az egyén ennek alapján képes elgondolni, hogy melyek a nemzet legfontosabb értékei, s így más egyének, sőt más nemzetiségű egyének ilyen igényének megalapozottságát is képes belátni. Ugyanakkor képes a nacionalizmus intoleráns, agresszív elemeinek elgondolására is, így felismerheti ezeket más egyének vonatkozásában, beleértve a más nemzetiségűeket is.

Tehát az egyén az általános jellemzők szintjén képes rá, hogy kialakítsa álláspontját más nemzethez tartozó egyének, illetve az egyének valamely csoportjának nemzeti kérdéskörével kapcsolatban. Ám megértheti-e azok konkrét nemzeti problémáit, s véleményt formálhat-e azokról? Nyilvánvalóan csak akkor, ha részletesebben megismeri azokat. Ám maga is dönthet úgy,

hogyan informálódik az adott kérdésben, s döntése nem tartozik a megvalósíthatatlan döntések kategóriájába. És nemcsak abban a kérdésben dönthet, hogy egyénileg támogatja az ilyen információkat szolgáltató forrásokat, hanem abban is, hogy saját állama támogassa más nemzetek megértő megismerését. Azaz szorgalmazhatja, hogy az állam tartson fenn, illetve támogasson olyan intézményeket, programokat, amelyek révén polgárai megérthetik, s maguk is megítélhetik más nemzetiségű egyének tetteit, problémáit. Szorgalmazhat olyan típusú iskolai képzést az állami oktatási rendszerben, hogy erre minél többen és minél magasabb szinten legyenek képesek.²⁵³ Segítheti a kölcsönös közeledést, egymás kultúrája megismerésének, megbecsülésének, sőt megszeretésének révén. Ez a folyamat kisebb nemzeti kisebbségek esetén segíthető regionális szinten is. Persze ebben az esetben a nemzeti nevelés korábbi célkitűzését jelentősen módosítani kell, ugyanis ebben az esetben az ideálkép nem a nemzetállam iránt hatékonyan elkötelezett fegyelmezett polgár képe. A Fichte által megfogalmazott nemzetállami célkitűzést, mely szerint az állami nevelés egyrészt hazafiakat és hadsereget teremthet, másrészt nemzeti értelemben művelt embereket,²⁵⁴ nyilvánvalóan át kell alakítani. Saját nemzetünk megismerésén kívül olyan ismeretek és készségek megszerzésére van szükségünk, amelyek révén másokkal együtt közös döntéseket hozhatunk.

A szerződéses viszony alapját képező döntésképesességhez szükséges ismeretekhez tehát hozzájuthatunk nemzeti vonatkozásban is. Az egyén képes alapvető ismereteket szerezni a másik nemzeti identitásának sajátosságairól. Következésképpen hozhat pozitív és negatív döntést vele kapcsolatban, azaz segítheti a másikat nemzeti identitásának fejlesztésben, avagy akadályozhatja ebben. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy maga a döntés pozitív, illetve negatív volta nem azonos a morálisan pozitív és negatív viszonyulással, minthogy a nemzeti identitás, más típusú identításokhoz hasonlóan, állhat morálisan ellentmondásos elemekből. Morálisan például aligha kötelezhető az egyén arra, hogy mások nemzeti identitása olyan elemeinek fejlesztését támogassa, amelyek emberek elpusztítását hirdetik nemzeti érvekre támaszkodva. Ugyanakkor mások agresszív nemzeti jellemvonásainak ellenzése nem jelenti egyben teljes

nemzeti identitásuk tagadását, és ami nem kevésbé fontos, nem jelenti annak a lehetőségnek a tagadását, hogy változtatásnak addigi nemzeti értékrendjükön. A vita tehát nem eredményezi azt a törekvést, hogy a másik adja fel addigi nemzeti identitását, s váltson nemzetet. Csak azt eredményezi, hogy változtassa olyanná, amely alapján tiszteli mások nemzeti méltóságát.

A társadalmi elismerés, támogatás esszenciális jelentőséggel bír a morális jogok vonatkozásában. A morális pozíciók lényegileg azonosak a legális pozíciókkal, azaz alapjai az institucionális jogoknak is. Ugyanakkor ez nem azt jelenti, hogy az egyén a társadalomtól függetlenül is jogokkal bír valamiféle természeti állapotra hivatkozva. A jogok ugyanis lényegüket tekintve társadalmiak. Ám a morális indoklás az intézményektől függetlenül is létezhet.²⁵⁵

Ugyanakkor a társadalmi elismerés feltétele a felek bizonyos értékeinek közössége. Következésképpen az elismerésből eredő institutionális jogok nem kerülhetnek ellentétbe az általánosan elfogadott liberális szabályokkal pusztán azon az alapon, hogy az alkotmányos egyetértés részeként elismerik mások nemzeti sajátosságait. „Nos, azt állítom, hogy a másodfokú szabályok egyszerre vannak alávetve a liberális és demokratikus elvárásoknak. Egyfelől olyan döntési eljárást kell körvonalazniuk, mely helyesen húzza meg a határt az egyén szuverenitása és a kollektív döntés autoritása között – tehát a liberális elvek fennhatósága alá tartoznak. Másfelől a közösség számára kell döntési eljárást adniuk, s a közösségnek kell elfogadnia őket a saját szabályalkotásának és szabálykezelésének szabályozására – tehát óhatatlanul kiterjed rájuk a demokratikus elvek fennhatósága is.”²⁵⁶

Ugyanakkor e viszonynak nyilvánvalóan kölcsönösnek kell lennie. Az emberi jogok formája ugyanis általában véve is abban rejlik, hogy a másokkal kötött megegyezés nyilvánvalóan, kinyilvánítottan a kölcsönös előnyöket szolgálja, feltéve, ha teljesítjük a kölcsönös kötelezettségeinket.²⁵⁷ A kölcsönösség elvének Bhikhu Parekh és Kis János álláspontja kapcsán már részletezett jelentősége éppen abban rejlik, hogy képesek vagyunk méltányosan igényelni és elismerni egymással szemben támasztott nemzeti jogainkat is, minthogy képesek vagyunk felismerni em-

beri jogi tartalmukat. Például számos emberi jog sem illeti meg egyenlően az embert, ha nincs nemzeti dimenziója.²⁵⁸

Az egyes emberi jogok kapcsán példaként említhetnénk a szólásszabadság és a nyelvi jogok kapcsolatát.²⁵⁹ Olyannyira nyilvánvaló e kapcsolat, hogy Bíró Gáspár azt állítja, hogy ha „a szabadsághoz való jog klasszikus megnyilvánulásait, vagyis a lelkiismereti, a szólás- és az egyesülési szabadság jogát a legtágabb értelemben vett választási jogként értelmezzük egy általános szintézis keretében”,²⁶⁰ akkor az identitáshoz való jogot kapjuk meg mint alapvető emberi jogot. Ez a tanulmány azonban magában a nacionalizmus eszméjében lát olyan elemeket, amelyek emberi jogi természetűek. Persze ebben az esetben nem állhatunk meg a klasszikusnak tekinthető szabadságjogoknál, nem is beszélve is a locke-i kivétel elvének fenyegető voltától. Egyrészt az emberi identitás a nemzeti identitásnál tágabb fogalom. Továbbá az emberi méltóságnak a nemzetre is kiterjeszhető elve, az egyén nemzeti méltósága arra az emberi morális képességre épül, amely révén meg tudja különböztetni egy mástól a nacionalizmusnak az emberi jogok morális alapjaival összeegyeztethető és azokkal összeegyeztethetetlen elemeit. Azaz ily módon egyrészt a nacionalizmus egyes lényeges elemeire épül a jogvédelem koncepciója, másrészt kirekeszthetők belőle a nemzeti identitásnak az emberi jogokkal szembenálló elemei. Ugyanakkor Bíró Gáspár felfogásával kapcsolatban le kell szögezni, hogy a klasszikus emberi jogok nyilvánvalóan megjelennek a nacionalizmus számos elemében.

Az eddigiek során az is világossá vált, hogy a politikai jogok sajátos köre nélkül az egyén nem képes érvényesíteni ezen jogait, azaz az állam intézményeire és ezek révén közösségi akaratérvényesítési intézményekre van szüksége. Következésképp a nemzeti szempontból kisebbségben élők akkor bírnak egyenlő eséllyel a többséghez tartozókkal szemben, ha az állam intézményrendszere biztosítja részvételüket a kisebbség és a többség közös ügyeinek eldöntésekor, valamint biztosítja a lehetőséget, hogy dönthessenek saját ügyeikben. Vagyis indokolt a politikai jogok kiterjesztése a nemzeti sajátosságok egy jelentős körére, részben a közös döntéshozatal valamely formájában, például a föderatív berendezkedés, az egyetértési jog, a döntésekben való részvétel joga annak alapján, hogy az egyes megoldá-

sok milyen területen mennyire biztosítják az esélyegyenlőséget polgáraik számára azok nemzet sajátosságai, valamint a belőlük fakadó egyéni és csoportos képességeik alapján.

Az állam intézményrendszerének ilyen módon módosítása azért szorgalmazható, mert az egyes nemzeti természetű jogok egyes területei olyan természetűek, hogy az állam eszközeinek igénybevétele nélkül érvényesíthetetlenek, vagy csak csökkentett mértékben érvényesíthetők.

Ugyanakkor persze meg kell vizsgálni, hogy az esélyegyenlőség kiterjesztése a polgári jogok nemzeti vonatkozásaira – a már tárgyalt morális érveken túl – rendelkezhet-e a polgárok politikai egyenlőségének elvére támaszkodó indoklással. A kérdésnek ebben az esetben úgy kell hangoznia, hogy vajon azok az egyének, akik az adott országban magukat valamely nemzeti kisebbséghez tartozónak tekintik, alkotói-e a népnek. És persze nem a szónak kultúrnemzeti felfogáshoz kötődő német értelmezésében (Volk), hanem abban az angolszász értelmezésben (people), amely a népet tekinti a politikai jogok alapjának. A „nép” akaratából megszülető államnak így kötelessége a nép tagjainak, azaz immár saját polgárainak jogvédelme. Feladata az is, hogy megteremtse boldogulásuk feltételeit. Ha azonban az adott kisebbség tagjai nem sorolódnak a néphez, akkor e személyek nemzeti sajátosságai nemcsak hogy nem alkothatják boldogulásuk feltételeit, hanem jogvédelemben sem részesülhetnek, hiszen az állam nem belőlük születik, nem olyan sajátosságaikból származik, amelyek az állam alapjainak minősíttetnek, és amelyek így a „nép” jellemzői közé kerülnek.²⁶¹

Svájci szemmel nézve az államot alkotó néppel kapcsolatban Thomas Fleiner-Gerster úgy fogalmaz, hogy a hobbes-i pozitívizmus és abszolutizmus túlértékelte az államot és az állam nyújtotta lehetőségeket. Ám ezzel a felfogással szemben nyilvánvalóan lehetséges a különféle népcsoportok integrálása. Svájc egy példája ennek.²⁶² Ha Fleiner-Gerster szerint a nemzetet szociológiai értelemben vizsgáljuk, akkor lehetséges több nemzet közös állama, például Nagy-Britannia, illetve egy nemzet több állama, például az arabok.²⁶³

Hozzátehetjük, hogy ha a más nemzetiségűeket nemzeti sajátosságaikkal együtt nem tekintjük a nép részének, akkor szerződéselméleti megfontolásból is a milli utilitarizmus következte-

téséhez jutunk, nevezetesen ahhoz, hogy a nemzeti kisebbségek veszélyforrások, ezért esetükben érvényesíthető a locke-i kivétel elve. Ugyanakkor a nép az államnak nem a többségi akarat alapján forrása, hanem az alkotmányos egyetértés alapján.

Thomas Fleiner-Gerster a svájci modell alapján az egyes közösségek autonómiáját, valamint a föderalizmust, a demokrácia és a semlegesség közös politikai meggyőződését tartja. Erre épül együttélésük, és ez teszi egyáltalán lehetővé a köztük kialakuló szolidaritást. Ugyanakkor a nép rousseau-i modellje ezt nyilvánvalóan lehetetlenné teszi. „Egy teljesen tudatosan-akaratlagosan választott társulás fogalma, melynek moralitását a csatlakozás szabadsága alkotja, valamint egy organikus közösség ideálja, melynek fejlődése nem ismer tudatosságot, tervezést, s amelynek tagjai szentségtörésnek tekintik magát a gondolatot is, hogy a közösségi hagyományok elfogadása szabad választás tárgya lehet, nyilvánvalóan eltérő logikai rendbe tartozik, melynek egyikét a konstruktivista racionalizmus, másikat pedig a hisztorista tradicionalizmus címkéjével szokásos ellátni.”²⁶⁴

Ha azonban elfogadjuk, hogy a népet alkotó minden egyes egyén rendelkezik sajátosságait védő, a többség hatalma által kétségbe nem vonható jogokkal, és a népet a polgárok összessége alkotja, akkor aligha indokolt eltekinteni egyesek olyan jellemzőitől, amelyet mások esetében figyelembe veszünk az állam alkotásának elemei közt. Ez a feszültség az oka azoknak a vitáknak, amelyek a nemzeti kisebbségek ún. államalkotó szerepével függnek össze, kétségbe vonva vagy éppen ellenkezőleg, bizonyítva, például társadalmi súlyukra hivatkozva leszögezve, hogy „Az ország tehát az övék is, a nemzetiségek hazája is”.²⁶⁵

Más megoldás pedig aligha létezik, hiszen mint az megállapítható, a modern állam nemzetileg nem lehet semleges abban az értelemben, hogy eltekint polgárai nemzeti hovatartozásától, és nem érvényesíti polgárainak nemzeti sajátosságait működése során. Ha viszont polgárai eltérő nemzeti sajátosságainak érvényesítése egyben polgárai joga, akkor az államnak teret kell biztosítania e jogok egyenlő érvényesíthetőségéhez saját intézményrendszerében az őt alkotó polgárok nemzeti esélyegyenlőségének elve alapján.

E fejezetben az emberi jogok egyik egyetemességének okán módosítottuk kérdésünket. Összegzésül megállapítható, hogy az eredeti kérdésre – emberi jogok-e a nemzeti kisebbségek jogai? – adandó válasz akkor feleltethető meg az egyetemesség követelményének, ha nem maradunk a kérdés szabta keretek között. Ha ugyanis csak a nemzeti kisebbségek nemzeti vonatkozású jogainak emberi jogi természetét próbáljuk igazolni, akkor óhatatlanul elszakítjuk azokat mások hasonló természetű jogaitól, akik csak annyiban különböznek a nemzeti kisebbségekhez tartozó egyénektől, hogy nem élnek kisebbségben.

Ezért nemcsak a nemzeti kisebbségek nemzeti vonatkozású jogait vizsgáljuk, hanem a nemzeti jogokat általában. Tehát kérdésünk úgy hangzik, hogy emberi jogok-e a nemzeti jogok, tartozzanak a velük élni kívánó személyek akár nemzeti kisebbséghez, akár nemzeti többséghez.

Ha feltételezzük, hogy a nemzeti jogok nem esnek minden elemükben kívül az emberi jogok körén, akkor mindenekelőtt azt kell megvizsgálunk, hogy a nemzeti jogok morális alapjai közt találunk-e olyan elemeket, amelyek kapcsán indokolt lehet e jogok legalább egy részének emberi jogi minősítése. Ehhez azonban át kell gondolnunk az egyén nemzeti jogainak morális alapjait.

Először megvizsgáltuk a nemleges válasz politikai következményeit. Ha tehát nem emberi jogi természetűek a nemzeti jogok, azaz teljes egészükben kívül esnek az emberi jogok körén, akkor a liberális demokráciákban természetesen a mindenkori többség hatáskörébe sorolhatók. Ám a nemzeti jogokról ebben az esetben sem dönthet a mindenkori nemzeti többség, hanem – amint az már John Stuart Mill kapcsán kiderült – a mindenkori politikai többség hatalmába kerül a döntés, amely nem feltétlenül azonos a nemzeti többséggel. Ha pedig a mindenkori politikai többség dönthet a nemzeti jogokról, akkor azt nemcsak a nemzeti kisebbségek tagjainak vonatkozásában teheti, hanem a nemzeti többség tagjainak vonatkozásában is. Következésképpen az egyének nemzeti jogait a mindenkori politikai többség szabhatja meg. Akarata szerint természetesen különbséget is tehet az egyes egyének nemzeti mivolta között, eltérő érték-

csoportokba sorolva az egyes egyéneket, sőt akár egész társadalmi rétegeket, csoportokat. Dönthet az egyén nemzeti és kevésbé nemzeti besorolásáról, de teljesen ki is rekesztheti őt az adott nemzet köréből. Döntését ebben az esetben jogosnak kell elfogadnia, még ha helyteleníti is. Az érintettek csak egyféle eszközzel léphetnek fel ellene: politikai eszközökkel kell megkísérelniük a többségi hatalom megszerzését, és annak részeként a nemzeti mivolt meghatározásának jogát. E hatalom birtokában pedig megváltoztathatják a többségi hatalom korábbi birtokosának döntéseit, másként határozva meg a nemzeti jogok jellegét. Ebbe persze akár az a lehetőség is belefér, hogy akiket korábban nemzetileg magasabb szintű kategóriába soroltak, most alacsonyabba kerülnek, sőt akár ki is rekeszthetők a nemzet tagjai közül. Ez természetesen megtörténhet magukkal a besorolókkal, tehát a többségi hatalom gyakorlóival is, ha elveszítik a többség támogatását, majd ennek eredményeképpen a döntéshozatalban elfoglalt többségi pozíciójukat. Mivel tehát a nacionalizmus elemeinek katalógusa nem véglegesíthető, ezért a többségi döntéshozatal önkényes jellege sem zárható ki pusztán a döntéshozatal többségi jellege által.

A másik lehetőség annak a hipotézisnek a megvizsgálása, hogy a nemzeti jogok teljes egészükben emberi jogok. Ebben az esetben azonban a nemzeti elnyomás jogát is az emberi jogok közé kényszerülnénk sorolni, ami nyilvánvalóan képtelenség, még ha a nemzet jogainak ilyen értelmezése létező jelenség is.

A harmadik lehetőség, hogy a nemzeti jogok nem esnek teljesen kívül az emberi jogok körén, egy részük megfelel az emberi jogok feltételrendszerének. E lehetőség kapcsán mindenekelőtt azt kell megvizsgálnunk, hogy a nemzeti jogok morális alapjai közt találunk-e olyan elemeket, amelyek kapcsán indokolt lehet e jogok legalább egy részének emberi jogi minősítése. Ehhez azonban át kell gondolnunk az egyén nemzeti jogainak morális alapjait.

Nyilvánvalóan felvethető a kérdés, hogy az emberi jogok eddigi koncepciója tovább bővíthető-e egy újabb vitatott területtel. Ugyanakkor az emberi jogok elmélete a modern társadalom értékrendjének egyik legdinamikusabban fejlődő területe. A jog nem statikus elemek összege, hanem rendelkezik a növekedés és fejlődés képességével.²⁶⁶ Éppen ezért a jog olyan koncepció-

ja, amely nem számol e dinamikával, nem tekinthető kielégítőnek. Ha pedig az ember nemzeti méltóságának tisztelete morális joga, akkor indokolt felvetni a kérdés emberi jogi besorolását.²⁶⁷ De indokolt annak okán is, hogy a nacionalizmus az elmúlt századok és jelenünk egyik legjelentősebb politika és társadalomformáló eszméje.²⁶⁸ Éppen ezért az emberi egyenlőség és szabadság kereteinek megadása és biztosítása nélkül ezen eszmeáramlat által létrehozott renden belül aligha beszélhetünk szabad világról, akárcsak például a vallás szabadságának kivívása idején.

Ám a nemzetek jogának az egyén joga fölé emelése és egyben az egyetemes emberitől történő elszakítása azzal a következménnyel jár, hogy adott esetben a többségi nemzetek tagjai jelentős részének sem garantált a jogegyenlősége nemzeti jogai tekintetében. Javarészt azért, amiért a sajátjától eltérő nemzeti többség által dominált állam hatalma alá került. De az a lehetőség sem zárható ki, hogy a saját nemzete által dominált államban került politikai kisebbségbe, és ennek révén nemzetileg is diszkriminálják. Az ellentmondás nyilvánvalóan csak úgy oldható fel, ha a nemzetit kötjük mind az egyénhez, mind pedig az egyetemes emberihez azokon a pontokon, ahol ez lehetséges.

Tehát leszögezhetjük, hogy a modern állam sajátosságainak okán nem válhat el a fejlődés nemzeti szintjétől. Ezért az állam és nemzet egymástól való olyan elválasztása, amely az állam és az egyház estében történt, az emberi civilizáció mai szintjén nem lehetséges. Ahogy az állam és egyház egymástól való elválasztása elképzelhetetlen lett volna a rendi államszerkezetben, hiszen azzal a rendi állam több alapvető funkcióját képtelen lett volna ellátni, úgy a modern állam sem válhat el a fejlődés nemzeti szintjének számos elemétől.

Ebben az esetben azonban számolni kell azzal a következménnyel, hogy az állampolgári jogok egyenlősége a liberális demokráciákban sem szab gátat a többségi döntéshozatalnak nemzeti kérdésekben még akkor sem, ha az állam nem deklarálja nemzetállamnak magát, és úgymond semlegességre törekszik e kérdésben, sőt egyenesen tiltja az egyén nemzeti diszkriminációját, előírva az egyenlő bánásmód elvét. Egy helyen az állam ugyanis nem képes érvényesíteni a diszkrimináció tilalmát és az egyenlő bánásmód elvét, nevezetesen saját nemzeti vo-

natkozásainak terén. Ezeken a területeken döntenie kell, és a döntéshozatal többségi elve elé az állampolgári jogegyenlőség hagyományos elve alapján semmilyen gátat nem állít. A többségi elv érvényesülése pedig azzal a következménnyel jár, hogy a kisebbségbe szoruló nemzeti sajátosságok az állam intézményrendszerén kívülre szorulnak. A magánélet, valamint a közélet nem állami területein ugyan nem tiltja őket az állam, ám a hivatalos kommunikációból és az állami politika támogatási köréből történő kiszorulásuk a civilizáció mai fokán olyan hátrányt jelent számukra, amely ellensúlyozhatatlan. Az állampolgári jogok egyenlősége a nemzeti többség hatalmát, ennek eredményeképpen intézményesen is megjelenő többletjogait jelenti.

Ebben az esetben tehát az állampolgári jogok egyenlősége, ennek részeként a magukat nem a többségi nemzethez sorolók diszkriminációjának tiltása még nem jelenti tényleges esélyegyenlőséget.

Az egyenlőség értéke ugyanis nem az egyenlőségben mint olyanban rejlik, hanem abban a kondícióban, hogy másokétól eltérő képességeinket gyakorolhassuk, vagyis az esélyegyenlőségben. Az egyéntől ugyanis nem lehet megtagadni lehetőségeit. Az egyenlő bánásmód elvének ezekből az eltérő sajátosságokból kell kiindulnia.

Többek között erre a problémára kínál megoldást Will Kymlicka álláspontja, nevezetesen az, hogy a nemzeti kisebbségek jogainak az emberi jogokkal mellérendelő viszonyba kerülve kellene kiegészíteniük egymást. Indoklásként leszögezi, hogy a klasszikus emberi jogok úgymond nem foglalkoznak a nemzeti kisebbségek jogaival, azaz semmit sem mondanak róluk. Ám a kisebbségi jogok jellege speciális bánásmódot igényel.

A csoport ilyen jellemzése azonban több problémát eredményez. Egyrészt ez a csoport nyilvánvalóan tágabb, mint a nemzeti kisebbségek sajátosságainak köre, mivel magában foglalja a nemzet előtti társadalmi állapotban élőket is, ha kisebbségben élnek. Emiatt azonban nem lehet világosan megkülönböztetni a kisebbségek nemzeti természetű jogait például a törzsi jogoktól. Tehát a fogalom túl tág, és ezt Kymlicka egy későbbi írásában részben be is látja.

Másrészt azonban túl szűk is a fogalom. Minthogy a csoport nem az ember nemzeti specifikumainak hordozója, csak a ki-

sebbségeké, ezért kell a kisebbségek sajátos jogait az emberi jogok mellé rendelnie. Így azonban elválasztja azokat a többséghez tartozók jogaitól, kiegészítő szerepet adva nekik. Ebben az esetben azonban a szocietális csoportok szerepe kapcsán indokolt jogok csak keretjogok lehetnek, a pontosítás mechanizmusaik nélkül.

Harmadrészt a mellérendelés nehézzé teszi annak a kérdésnek a megválaszolását, hogy mi alapján dönthetünk olyan helyzetben, amikor a kisebbség sajátos joga összeütközésbe kerül az emberi jogok valamelyikével vagy valamely csoport jogaival, főként ha a kisebbségek jogai keretjogok, és nem különíthetők el a nemzet előtti társadalmak szerkezeti formáitól.

Az elmélet ebben a formájában azonban nem képes megoldani a belső megszorítás és külső védelem problémáját.

A csoportspecifikus jogok anélkül, hogy összeillesztenénk őket a liberális demokrácia emberi jogi alapvetésével, lehetőséget nyitnak az alapjogok egyenlőségelvének megsértésére, illetve a csoport felbomlását eredményezhetik.

Ám, s ezt a szerző jól látja, a politikai szint nélkül a kulturális jogok irreálissá válhatnak. A problémát azonban nem a kulturális jogok feloldásával, hanem – a liberális állam szabályrendszerét betartva – a politikai jogokkal való kiegészítésükkel lehet megoldani.

A közösségi döntések számottevő része politikai vonatkozású, sőt az állam révén történik. Éppen ezért pusztán az emberi jogok általános fogalomkörén belül több megoldhatatlan probléma elé állítja az érintetteket. Ennek okán meg kell vizsgálni a nemzeti jogok polgári jogi jellegét.

Az állam intézményrendszerének olyan szerkezete híján, amelyik a többségnek és kisebbségnek egyaránt biztosítja a döntéshozatalban való effektív részvételt, valamint annak jogát, hogy ellenőrizze a másik fél cselekedeteinek törvényességét, sőt politikai tekintetben a helyességét, az emberi jogok is érvényesíthetatlenné válnának. Ennek kapcsán felvethető, hogy az állam intézményrendszerében helyet kell kapniuk olyan intézményeknek, melyek révén különböző nemzetiségű polgárai, közösségi döntéseik révén, állami késleltetés nélkül fejleszthetik azon sajátosságaikat, amelyek közösségi természetűek. Ugyanakkor ezeknek az intézményeknek sem jellege, sem pedig mű-

kódési módja nem sértheti a liberális demokrácia intézményes alapjait. Azaz a kisebbségek intézményeinek is meg kell felelniük az alkotmányosság alapelveinek. Saját ügyekben is elfogadhatatlanok az alkotmányos demokrácia elveit sértő autonóm döntéseik, beleértve a „kisebbség kisebbsége” jogainak megkérdőjelezését. Tehát a kisebbségi közösség berkein belül is kialakulhat politikai kisebbség, és annak a liberális demokrácia alkotmányos szabályai értelmében a többség ellenzékét megillető jogokkal és intézményes garanciákkal kell bírnia. Nemzeti esélyegyenlőségük csak sajátos intézményekkel biztosítható, az állam intézményrendszerének részeként.

VI. A jogok és az esélyegyenlőség

1. Az esélyegyenlőség

Mint láttuk, előfordult, hogy egyes, az emberi jogok első generációja által védelt ember értékrendet képviselők több esetben nem kívánták elfogadni mások szabadságát a hasonló, de az övéktől részben eltérő értékek képviselőire. A locke-i kivétel elve lehetővé tette, hogy hatalmi helyzetbe jutva a politikai hatalom eszközeivel ezt megakadályozzák. Ha azonban a kivétel elvét nem tartjuk indokoltnak az egyén nemzeti jogait illetően, akkor kérdésünknek úgy kell hangoznia, hogy a nemzeti sajátosságok, illetve azok egy része védelt lehet-e hasonló jogi eszközökkel, mint például a vélemény- vagy a vallásszabadság.

Ehhez azonban az emberi jogok egyenlőségének azon változatát kell elfogadnunk, mely szerint az egyenlőség jelentős részben a különbözőségek jogegyenlősége. A különböző véleményé, hité, szervezeté és eltérő politikai célkitűzéseké. A történelem során mindegyikük esetében meg kellett találni azt az eljárás-módot és intézményrendszert, amely révén a jogegyenlőség az adott terület saját jellegének megfelelően érvényesül. Felvethe-tő tehát, hogy nemzeti vonatkozásban megválaszolható-e ugyanez a kérdés.

Az egyén nemzeti jogainak egyik lehetséges felfogása úgy hangozhat, hogy addig érvényesíthető az egyik fél joga, ameddig nem akadályozza a másik felet hasonló jogának érvényesítésében, azaz a be nem avatkozás elvének alkalmazása teremti meg a nemzeti szabadságot. Következésképpen ide sorolhatók azok a nemzeti sajátosságok, amelyek érvényesítéséhez elegendő, ha nem akadályozzák érvényesítésüket (tehát az emberi jogok első generációjához kapcsolódó nemzeti természetű törekvések). Például az anyanyelv használata a magánéletben, illetve nyilvánosan, a nemzetiségi jellegű szervezetek, a nem állami kulturális, tudományos intézmények alapításának joga, a ma-

gánkézben levő sajtóorgánumok megjelentetésének, a magántulajdonban levő rádió, televízió működtetésének joga. Ugyanakkor ez a szabadság a verseny szabadsága is egyben. A verseny szabadsága nemcsak a győztesek és vesztesek váltakozását eredményezheti, hanem egyes társadalmi csoportok tartós hátrányba szorítását és mások domináns helyzetének megszilárdulását is.²⁶⁹ A versenytársadalom ilyen tulajdonsága pedig nemzeti vonatkozásban tovább növeli az elmaradottabb kisebbségek hátrányait.

Esetünkben például nyilvánvalóan nem oldja meg a cigányság problémáit, sőt gyakran elmélyíti azokat, még akkor is, ha az érintetteknek jogukban áll vállalni identitásukat, s megalapíthatják intézményeiket.

A negatív nemzeti szabadság érvényesülése ugyanakkor még egy – már részletezett – korlátba ütközik, abba, hogy az állam a nemzeti identitás számos kérdésében nem lehet semleges. Az államnak szüksége van hivatalos nyelvre, gazdaságpolitikára, kultúrpolitikára, oktatáspolitikára, vagyis politikai döntéseket kell hoznia olyan területeken, amelyeknek óhatatlanul vannak nemzeti dimenziói is. Ha az ilyen döntések egy nemzeti csoport igényeihez kapcsoltnak olyan államban születnek, amelyben több nemzeti csoport is él, akkor a többieket az elsőhöz képest kedvezőtlenebb helyzetbe hozza. Tehát az állami be nem avatkozás nemzeti vonatkozásban nemcsak nem elégséges a nemzeti szabadság biztosításához, de a nemzeti szabadság ilyen körülmények közt nem is lehetséges. Ez nem jelenti, hogy az egyének és csoportok nemzeti életének ne lennének olyan területei, amelyek államon kívülinek tekinthetők, de mindenképpen állítható, hogy nemzeti életüknek számos olyan területe van, amely állami vetülettel is bír.

Következésképpen az állam tartózkodása a nemzeti élet magánéleti területeibe történő közvetlen beavatkozástól részben ugyan megragadható a szabadságjogok fogalmaival, ám itt is megjelenhet az állam közvetett hatása. Más területek viszont az állam nélkül nem létezhetnek. Esetünkben a nemzeti szabadság állapota csupán a szabadságjogok révén nem biztosítható, ezért az igényjogok nemzeti vonatkozásait is meg kell vizsgálnunk. Nélkülük az állam nemzetállami jellege nyilvánvalóan kedvezőtlen helyzetbe hozza azokat, akik nem az államnemzet tagjai. E

kedvezőtlenebb helyzet megszüntetésének legismertebb stratégiája az állami nemzeti mércéhez való igazodás, tehát az asszimiláció. Ugyanakkor ez a stratégia súlyos ellenmonddal küzd. Az egyénnek elvileg fel kellene adnia korábbi egyéniségét, hogy teljesíteni tudja az állami normát. Ez pedig gyakran inkább eltávolítja a felzárkózástól, mint közelebb hozza. Esetenként az asszimiláció aránylag sikeres ugyan, tehát az egyének fokozatosan igazodnak az állami normához, ám a folyamat egyénileg hátrányosabb számukra, mint esetleges fejlődésük a saját kultúrájuk nyújtotta feltételek közt. Más esetekben az asszimiláció sikertelen, és az érintetteket nemhogy nem segíti, hanem inkább hátrányukra van. Legjellemzőbb példája ennek a központi állami mérce sikertelen alkalmazása a romák esetében. Náluk a nemzetállami mérce alapján kialakított és jól finanszírozott felzárkóztatási programok sora sem segít, tehát a pozitív szabadság állami szintre emelt konstrukciói nem mérséklők, hanem gyakran inkább elmélyítik a problémát. Azaz okkal feltételezhető ebben a vonatkozásban is, hogy a korábbi identitás elhagyásának követelménye jelentős nehézségeket okoz mind az asszimilálódóknak, mind pedig a nem asszimilálódóknak.

Ennek azonban mindenekelőtt az állami norma elsődleges társadalmi célja az oka. Az elsődleges cél ugyanis nem a felzárkóztatás, hanem az asszimiláció. Mindenekelőtt lojális állampolgárokat kívánnak nyerni az államhatalom birtoklói, még akkor is, ha az érintetteket akkora társadalmi hátrányba hozzák, hogy főként annak elkerüléséért vállalják az állam nemzeti normájának teljesítését. Az asszimiláció célja ugyanis mindenekelőtt a felejtés, amint azt a nemzeti felejtésemélet logikája diktálja. Ám ebben az esetben mindannak az elfeledtetése a cél, ami a nemzeti normát megalkotók szerint veszélyes lehet az államra. És minthogy ők a hatalom gyakorlói, az államot veszélyeztető tényezők alatt elsősorban saját érdekeik veszélyeztetését értik. Vagyis Gellnertől eltérően nyilvánvalóan nemcsak a nemzetté válás állapota előtti, a nemzetinél partikulárisabb identitások elfeledtetéséről van szó, hanem minden más nemzeti identitás, illetve potenciálisan más nemzeti identitás elfeledtetéséről.

E cél érdekében nem szabad elegendő fejlődési teret engedni más nemzeti identitásoknak. Sőt ha már magas fejlődési szintet értek el, akkor vissza kell fejleszteni, legalábbis a nemze-

tinél alacsonyabb szinten kell tartani azokat. Az egyént tehát olyan helyzetbe kell hozni, hogy lemondjon korábbi nemzeti önazonosságáról oly módon, hogy annak megtartása nagyobb vélt hátrányokkal járjon számára, mint amekkora a nemzeti identitásának feladásából származó vélt hátránya lenne. A megnövelt nemzeti hátrányok elve, amely a hatalmilag megállított, avagy lassított fejlődés elve révén érvényesül, ezt követően az ideológiai egyszerűsítés eszköztárával akkora teherként jeleníthető meg, amely az egyéni haladás gátja, ezért a róla való lemondás egyszerre tömöríti magában az állam iránti lojalitást, valamint a fejlettebbek szintjéhez történő egyéni felzárkózást. Az ideológiai egyszerűsítés és egységesítés²⁷⁰ hatása tovább fokozható, ha az elhagyandó kultúra nem pusztán fejletlenebbnek és így kilátások nélkülinek, illetve rosszabb kilátásokat ígérőnek van beállítva, hanem alapvetően rossznak, károsnak is, és ezért morálisan elvetendőnek van minősítve. Az asszimiláló állam akkor tekinti elértnek célját, ha az egyén a továbbiakban nyilvánosan nem vallja nemzeti identitását, és azt gyermekeinek sem közvetíti.

A felejtési program azonban rendszerint csak részleges eredménnyel jár. A nemzeti identitás feladása ugyanis olyan elvárás, amelynek nem lehet maradéktalanul megfelelni. Semmiféle állami követelmény, még a financiálisan legtámogatottabb asszimilációs programok sem jelenthetik az egyén újabb gyermekkorát, amelyben minden korábbi emlék, tudás és tapasztalat kitörlésével tudna megfelelni az állam elvárásainak. Sőt az elvárás feltételezi, hogy ugyanaz megkövetelhető a legkülönbébb társadalmi helyzetű és életkorú egyénektől, így minden társadalmi réteg és generáció egyszerre kezd megfelelni az állam elvárásainak.

Az ilyen elvárások és a politikai deklarációk szintjén rájuk épülő felzárkóztatási programok, ismétlődő sikertelenségük elenére, alighanem azért elfogadottak ma is a többségi társadalmak valamiféle segítségre hajlandó részében is, mivel pusztán egyoldalú társadalmi mozgást feltételeznek. E szemléletmód alapján az adott kisebbséget elmaradottnak lehet tekinteni. A többséghez tartozók így joggal kívánhatják a kisebbséghez tartozó személyektől, hogy adják fel elmaradottságukat, és igazodjanak a többségi társadalomhoz. Ugyanakkor a többségi társadalom tagjainak semmilyen lényeges tekintetben nem kell köze-

ledniük az „elmaradottabbakhoz”. Ebben a helyzetben az „elmaradottabb” kisebbségek támogatása kimerül a többség által helyesnek tartott normák és ismeretanyag elsajátításában, valamint a gazdasági elmaradottság legkirívóbb jeleinek államilag finanszírozott megszüntetési kísérleteiben.

A tartós felzárkózási stratégia azonban csak akkor lehet sikeres, ha a felzárkóztatni kívántak sajátosságaira épít. Ez világos és egyértelmű, ha az egyéni felzárkózás sikerének feltételeit vizsgáljuk meg. Az egyénnél a stratégia nem épülhet pusztán a felzárkózás külső elvárásaira. Aligha lehet sikeres zenész az, akinek gyenge a hallása. Persze a gyenge zenei halláson is lehet javítani, ám a gyenge hallást kell alapul venni, és ennek megfelelő képzést kell biztosítani az illetőnek. Ha kiváló hallásúak közé helyezzük, sikertelenségek sora éri, ami fordított hatást is eredményezhet.

Az asszimiláló csoportfelzárkóztatások programjai egységes csoportképből indítanak, ahol az általánosítás a meghatározó, és ebben aligha játszhatnak szerepet az egyéni sajátosságok. Főként olyan esetben nem, ha a csoport vélt nemzeti vonásai nem felelnek meg az állam, illetve a többség által elvárt nemzeti sajátosságoknak. A csoportról alkotott állami, illetve többségi kép pedig, a minden tekintetben elmaradottnak tekintettek-ről, pusztán negatív elemekből állhat, vagyis megerősítheti azt a meggyőződést, hogy a társadalmi mozgásnak egyirányúnak kell lennie, a kisebbségnek kell elsajátítania a többség normáit, a többségnek pedig nem kell a kisebbségét. A kisebbség válik az átalakítandó, elmaradott, a társadalomra, sőt akár az államra veszélyes vonások hordozójává, s éppen ezért az államnak erkölcsi joga és egyben kötelessége az ilyen sajátosságok felszámolása. Hogy ehhez milyen eszközöket választ, elsősorban lehetőségeitől függ. Lehetőségei időszakonként változhatnak ugyan – a külpolitikai körülmények, a kormányok, a rezsimek változásának függvényében, időnként keményebb, máskor puhább fellépésre van mód –, ám maga a törekvés alapvetően igazolható, tehát helyes.

Minthogy az egyes nemzetinek minősíthető jogok – mint az kiderült – olyan természetűek, hogy érvényesítésüknél szükség van állami intézményekre, ezért indokolt néhány jog részletes

megvizsgálása abból a szempontból, hogy mit kell teljesítenie az államnak az esélyegyenlőség megteremtéséért.

A továbbiakban nem kívánjuk összeállítani a nemzeti jogok teljes listáját, hiszen álláspontunk szerint ez nem is lehetséges. Mindössze néhány kiemelt területet kívánunk megvizsgálni abból a szempontból, hogy az emberi jogok közé sorolhatók-e, és ha igen, hogyan.

Mindenekelőtt azonban néhány fogalmi pontosítást kell tennünk. Mint a dolgozat elején felvetett dilemma kapcsán látható volt, az emberi jogok kantiánus felfogásának kell az értékelés alapjává válnia, hiszen a kanti dilemma feloldása a tanulmány egyik fő célkitűzése. „Látható, hogy Kantnál az ember kitüntetett helyzete nem az emberi érdekek különlegességéből következik, hanem az erkölcsi szabályok és erkölcsi felelősség tudatából.”²⁷¹ „A jogrend az egyének szabadságát hivatott biztosítani, mert jogi parancsok nélkül az egyéni szabadság területei nem lennének elkülöníthetők, és egyesek megfoszthatnának szabadságuktól másokat.”²⁷² Következésképpen a kanti megfogalmazás szerint akkor tekinthető egy cselekedet jogosnak, ha bárki akaratának szabadsága valamely általános törvény szerint együtt állhat fenn bárki más szabadságával.

A nemzeti jogok területét tehát olyan természetűnek tartjuk, melyek esetében nem indokolható az egyén és a kisebbség feláldozása a többség érdekeinek oltárán a közboldogság elvére hivatkozva. A nemzeti jogok emberi jogi interpretációja nem tekintheti a hasznosság elvét végső erkölcsi mércének az egyes nemzeti sajátosságok megítélése során. Következésképpen az utilitarista felfogás elfogadása a milli, illetve a módosított a sigdwicki következményekhez vezetne, feloldhatatlanná téve a felfogásban rejlő nemzeti egyenlőtlenséget, így a konfliktust is.

Hasonlóképpen nem tekinthetjük az emberi jogok alapjának az egyes államok mindenkor érvényes törvényeinek tényként való elfogadását. A jogi pozitivizmus elvrendszere ugyan igazolásul szolgálhat a nemzeti kérdést kisebbségei megelégedésére megoldó államok számára, de ugyanúgy a nemzeti elnyomás különféle szintjeit törvényesítő országok számára is.

Ugyanakkor az emberi jogok ama interpretációja, amely Ronald Dworkin²⁷³, illetve Kis János munkáiban megjelenik, a tanulmány szemléletmódjának lényegi elemét képezi. A nemzeti

sajátosságok kérdésére is érvényes tehát az a megállapítás, hogy az államnak morális szempontból egyenlőnek kell tekintenie minden embert, és az emberek morális közösségére, a közöttük levő morális viszonyra is vonatkoztatható az egyenlő méltóság követelményrendszere. Ugyanakkor az emberi méltóság és a politikai egyenlőség eszméjéből származó erkölcsi jogok, amelyeket a társadalom alapvető jogként ismer el, és ezt az alkotmány szintjén is megjeleníti, emberi jogoknak tekinthetők. Jelentős mértékben erre a felfogásra építve látjuk feloldhatónak a nacionalizmusban rejlő feszültséget, a partikularizmus és univerzalizmus ellentétét.

Amint kiderült, az egyén nemzeti jogai csak részben fogalmazhatók meg a negatív jogok terminusaival. Minthogy az állammal szemben támasztott követelmények nélkül azok a jogok sem érvényesíthetők az egyenlőség elveinek megfelelően, amelyek jellege illeszkedik a szabadságjogok fogalmához, ezért a pozitív szabadság és így a pozitív igényjogok fogalmára is szükségünk van. „A törvényes igényjogok szükségképpen mások – a jog birtoklójával szemben fennálló – kötelességeinek alapjai.”²⁷⁴ Ezek jogalapja ugyan az egyén – felfogásunk szerint –, ám ilyen jogait számos esetben csak másokkal közösségben képes gyakorolni. Egyénként igényelheti például az anyanyelvi oktatást gyermeke számára, de nyilvánvalóan az osztálynyi tanulóhoz mások hasonló szándéka is szükséges. Egyes területeken azonban az állam nemzeti jellegű döntéseinek hatékony befolyásolására is szüksége van az egyénnek. Nélküle kérdéses, hogy képes-e nemzeti természetű szabadságjogainak, valamint igényjogainak az esélyegyenlőség elvének megfelelő érvényesítésére, minthogy a nemzet esetében az állam szerepe megkerülhetetlen, eltérően több prenacionális közösségtypustól, például a törzstől. Ezért ilyen esetben az egyén az állam polgáraként speciális politikai jogokat igényelhet, melyek révén részben közvetlenül, részben képviselői útján döntéseket hozhat. Persze ez a jogállapot sajátos állami intézményeket is igényel.

A jogok eme típusa, valamint a pozitív szabadság egy jelentős része természetéből kifolyólag közösségben gyakorolható. Minthogy felfogásunk emberi jogi jellegű, ezért e jogok alanya az egyén. Ugyanakkor az egyén állama polgáraként államától elvárhatja, hogy biztosítsa e jogok kollektív gyakorlásának intézmé-

nyes feltételeit. A nemzetállam képes e feltételek biztosítására, hiszen legalább egy nemzeti közösség esetében ezt jellege miatt meg kell cselekednie. E jogok eredete tehát az egyén, pontosabban az egyén azon elvárása, hogy állama hatáskörén belül megteremtse szabad fejlődésének feltételeit, ahol ehhez sok más területhez hasonlóan közösségi intézmények és eljárások szükségesek. És mindezt oly módon kívánja elérni, hogy általa megteremtse különböző, esetünkben nemzetileg különböző polgárai esélyegyenlőségét. Az államnak persze ki kell alakítania azokat az eljárásokat, amelyek révén polgárai rendszeresen kifejezhetik sajátos nemzeti szándékaikat, ám erre a liberális demokrácia döntéshozatali rendszere elegendő megoldási formát nyújt. Felvethető ugyanakkor az a már érintett probléma, hogy a fentiek eredményeképpen egymástól számos tekintetben eltérő intézmények és eljárások alakulnak ki az eltérő helyzetben levő nemzeti többségek és kisebbségek esetében. Ez nyilvánvaló. Ám ha azok eltéréseikkel együtt megfelelnek a liberális demokrácia szabályainak, és megteremtik polgáraik nemzeti esélyegyenlőségét, akkor aligha vonható kétségbe jogosságuk, hiszen az egyes liberális nemzetállamok közt is számos eltérés mutatkozik, éppen sajátosságaik következtében. Ezért az egyes kisebbségek sajátosságait kifejező intézményes és eljárásbeli sajátosságaik valamiféle nemzeti egyenlőségelv alapján történő kétségbevonása az egyes liberális nemzetállamok közti különbségek megkérdőjelezését is eredményezi.

A legfőbb nemzeti jogban keverednek a fenti elemek. Leszögezhetjük, hogy akkor hatékony a belőlük összeálló rendszer, ha mindegyik polgár hordozója a jogoknak, és élhet a belőlük eredő intézményrendszer adta előnyökkel, méghozzá az adott terület természetének megfelelően.

2. Jogaink

Az alábbi felsorolás a korábbiakból kiindulva nem törekszik minden nemzeti jelleggel bíró jog jellemzésére, egy véges sor összeállítását ugyanis nem tartjuk lehetségesnek. Ugyanakkor néhány, mindenekelőtt a nemzeti kisebbségek számára alapvető fontosságú területet számba veszünk.

2.1. Nyelvi jogok

Az első pillanatban erre a kérdésre adható a legegyszerűbb válasz. A nyelv kapcsolata az emberi jogokkal ugyanis nyilvánvaló. Ha átmenetileg eltekintünk a kapcsolat morális dimenzióinak vizsgálatától, akkor is leszögezhető, hogy nyelv nélkül az emberi jogok nagyobbik része procedurálisan sem volna realizálható. Nélküle például aligha élhetne az egyén a szólás vagy a sajtó szabadságával. Sőt a kapcsolat még ennél is mélyebb. A nyelv – mint az emberi öntudat lényegi eszköze – nyilvánvalóan alapvető eleme az ember személyiségének, racionális és morális mivoltának.

Ugyanakkor nyilvánvalóan helyes az az állítás is, hogy ezt a szerepet nem töltheti be minden nyelv mindegyik egyénnél. Az ember csak korlátozott számú nyelvet képes elsajátítani élete során. Az egyes egyének eltérő számút és eltérő szinten. Közismert tény, hogy melyik nyelvet képes potenciálisan a legmagasabb szinten elsajátítani és használni az ember. Nyilvánvalóan az anyanyelvét. Azt a nyelvet, amely segítségével először fogalmazza meg a világot maga körül, és vele együtt önmagát. Azt, amely révén megszületik öntudata.

A nyelvi jogok éppen erre a nyelvre irányulnak abból a felismerésből eredően, hogy az ember anyanyelve révén képes a legeredményesebben fejleszteni személyiségét, és anyanyelvéhez képest minden más nyelv kedvezőtlenebb feltételeket jelent számára.²⁷⁵

A nemzetállam azonban sajátosan szabályozza a nyelvhasználat módját. A korai rendi államtól eltérően élő nyelvet választ az állam nyelvéül,²⁷⁶ s más, az állam területén beszélt nyelveket pedig nem tesz az állam nyelvévé. Az adott nyelv államnyelvvé nyilvánítása a nemzetállam kialakulásakor minden bizonnyal a nemzetállamnak a nyelvvel szemben támasztott követelményei miatt történt. Az adott nyelvet alkalmassá kellett tenni arra, hogy eleget tegyen a modern állam és társadalom megkövetelte elvárásoknak. Ezért először is lehetőleg olyan regionális nyelvet kellett kiválasztani erre a célra, amelyet az ország minél több lakosa értett, tehát más regionális, a továbbiakban nyelvjáráásoknak nevezett nyelveket beszélők számára is aránylag közeli volt. Ezt követően a kiválasztott nyelvet, nyelvjárást moderni-

záltni kellett. E nélkül nem születhetett volna meg a modern közigazgatás, a törvénykezés, a tudományos élet, a sajtó, a gazdasági élet, a modern oktatás, és nem válhatott volna több más terület (például a modern, nagy létszámú hadsereg) hatékony kommunikációs eszközévé. Ugyanakkor más nyelvek kirekesztése a nemzeti nyelv státusából megfosztotta őket ezektől a lehetőségektől, tehát nem válhattak a törvénykezés, a közigazgatás, a tudomány, a sajtó, a gazdasági élet, a modern oktatás nyelvévé. Számos esetben nem azért, mert használóik nem voltak képesek alkalmassá tenni minderre anyanyelvüket, illetve mert nem volt ilyen szándékuk, hanem azért, mert – noha mindkettő megvolt bennük – az állam nem engedte. Az állam akadályozta, sőt tiltotta anyanyelvük ilyen irányú fejlesztését, hatalmának erejével próbálta a hátrányba hozott nyelvet a nemzetté válás előtti szinten tartani. Ezzel kívánta előidézni, hogy nemzetté csak az állam által előírt nyelven lehessen válni, más nyelveken pedig a nemzet előtti sokkal fejletlenebb, tehát előnytelenebb állapotba kényszerüljön az egyén. Ha pedig olyan egyének csoportja került az állam fennhatósága alá, akik nyelve már korábban eljutott a nemzetté válás szintjére, azok nyelvét az állam megkísérelte visszafejlesztetni a nemzeti szint előttiére. E célból persze fel kellett számolnia e nyelv használatának minél több, a fenti funkciókhoz kötődő területét.

Éppen ezért ha a nemzeti kisebbségek nyelvi jogainak mértékét vizsgáljuk, aligha lehet nemzeti értelemben nyelvi jogoknak nevezni az adott, hivatalos nyelvnek nem minősített nyelv használatának jogát a magánéletben, illetve nyilvánosan. Minderre ugyanis a nemzetté válás előtti állapotban is joga volt az embernek. Ezt már a „*ius gentium*”, de a középkori magyar állam is biztosította a városokat alapító betelepülők számára, sőt ennél többet is. Az anyanyelv nyilvános használatának joga a nemzetállamok korában csak a legdurvább diszkriminációt tiltja, nevezetesen annak büntetését, hogy az egyén az általa preferált nyelven beszélhessen azokkal az embertársaival, akikkel beszélni kíván akár otthon, akár nyilvános helyen. Ez azonban nem jelenti az anyanyelv használatának olyan jogi védelmét, amilyen szintre a kisebbségben levő használói fejleszteni szeretnék és tudnák. Pontosabban nem jelenti anyanyelvük olyan

szintű használatának jogát, amilyenre a nemzetállamban juthatnak az államinak minősített nyelvek.

A magánélet nyelvhasználati jogai nyilvánvalóan a nemzeti kisebbségek jogai közé tartoznak. Ám ha az adott kisebbségi nyelv nemzeti funkcióinak egyikét sem biztosítja az állam, a magánéletre korlátozott nyelvhasználati jogok révén mégis prezentálhatja a nyelv egyfajta jogvédelmét, védelmét a magánéletben, sőt akár a jogot az adott nyelv használatára nyilvános helyen. Ha pedig az állam hivatalos nyelvét semleges eszköznek minősíti, akkor érvelhet úgy, hogy az anyanyelv használatának ilyen szabadsága kielégíti a szólásszabadság követelményeit. Sőt akár tovább is bővítheti a nyelvhasználat engedélyezett körét anélkül, hogy a nemzetté válásnak az állam által kiválasztott nyelvhez kötését veszélyeztetné. Engedheti, hogy sajtótermékek jelenjenek meg az adott nyelven, rádió- és tévéadók sugározzanak. Érvelhet úgy, hogy ezzel megfelel a sajtószabadság követelményeinek.

A nemzeti nyelvi jogok azonban azt a jogot kell, hogy jelentse az egyén számára, hogy anyanyelvét a nyelv mindegyik nemzeti funkciójának megfelelően használhassa, tehát az állam intézményeinek nyelvévé, a tudomány, az oktatás, az egyes kulturális intézmények, a szépirodalom, a sajtó, a gazdasági élet nyelvévé tegye. Ha nyelvét használhatja ugyan a magánéletben és korlátozottan nyilvánosan is, az még nem jelenti a nyelvhasználat nemzeti jogait, hanem jelentős részben a nemzeté válás előtti nyelvhasználati állapotok konzerválását, illetve teljes vagy részleges restaurálását.

Tove Skutnabb-Kangas megjegyzése, hogy képzeljük el, milyen lenne, ha senki sem beszélne egy nyelvet sem,²⁷⁷ megvilágítja a probléma egyik jól ismert oldalát, azt, hogy a nyelv az emberek közti kapcsolatteremtés eszköze, nélküle elképzelhetetlen az emberi társadalom. Ugyanakkor a nyelvek egyike, az anyanyelv további funkcióval is bír, a kialakuló emberi egyéniség egyik meghatározó eleme. Méghozzá oly módon, állítja a szerző, hogy a folyamat már a gyermek megszületése előtt megkezdődik, mivel a beszéd ritmusát, hangjait már az anyaméhben érzékeli, és így tanulni is kezdi a gyermek, majd a tanulási folyamat a születés utáni első hónapokban folytatódik. A gyermek azonban megtanulja a verbális jelek értelmezését, például a mimika

jelentéseit is. Ugyanakkor ezek a jelek jelentős kulturális sajátosságokkal bírnak. Mindezek együtt adják számára azt az eszköztárat, amely révén megfogalmazza önmaga identitását, kialakítja saját Én-tudatát.

Az anyanyelv rovására elsajátított második nyelv csak felszínes folyékonytságot eredményez, ami azt jelenti, hogy látszólag folyékonyan beszél ugyan az illető a nyelvet, ugyanakkor nagyobb erőfeszítést igényel tőle a második nyelv használata, ezért nehezebben oldja meg az összetett helyzeteket. Ebből logikusan következik a személyiség problematikusabb fejlődése, mint az anyanyelven szerzett ismeretek esetében.

Ugyanakkor persze elsajátítható második nyelv, sőt elsajátíthatók további nyelvek is, ám az anyanyelvre építve. Ebben az esetben az egyén világosan tudja, melyik az anyanyelve, és melyik az újabb. Lehet akár két anyanyelve is, ám csak akkor, ha már családi környezetében használatos mindkét nyelv, és így mindkettő minden eleme a kezdetektől részévé válik személyiségfejlődésének.²⁷⁸

Az anyanyelv – mint az emberi személyiség része – nyilvánvalóan olyan elem, amely jogi tekintetben nemcsak besorolható, hanem be is sorolandó az emberi jogok közé. A fenti érv továbbiakkal is kiegészíthető kifejezetten az emberi jogok köréből, hiszen racionális lényként is anyanyelvén képes a legtöbbre az ember, ezen ébred rá a legtöbb új gondolatra, ezen a legkreatívabb. Például szólásszabadságával is ezen a nyelven képes a leginkább élni, s ezen a nyelven fogalmazza meg legpontosabban gondolatait, így véle érheti el a sajtószabadság legmagasabb szintjét.

Mindez persze nem jelenti, hogy az anyanyelv a szólás és a sajtó szabadságának egyetlen eszköze, hiszen a kultúrák közösségében, globalizálódó világunkban a pusztán anyanyelvi megközelítési képesség akár korlátozó elem is lehet. Ugyanakkor ez az a nyelv, amelyiken leggyakrabban és a legpontosabban gondolja át és fogalmazza meg álláspontját az egyén. Még akkor is, ha más nyelven közli azt környezetével.

Felvethető továbbá az a kérdés, hogy beszélhetünk-e jogegyenlőségről az oktatásban az anyanyelvi oktatáshoz való jog hiányában. Jogegyenlőségnek nevezhető-e az olyan állapot, amelyben az állam egyes polgárainak anyanyelvét az iskolák ok-

tatási nyelvén teszi az oktatás minden szintjén, másokét pedig vagy egyáltalán nem, vagy csak korlátozottan engedi az oktatás nyelvéné válni? Polgárai egyik csoportjának intézményesen lehetővé teszi a lehető legkönnyebb tanulási módot, másokat pedig hatalmi eszközeivel akadályoz ebben.

Ugyanezt a kérdést kell feltenni az állami befolyás alatt álló tudományos intézményrendszerrel kapcsolatban. Ha a tudományos intézmények nyelvéné s ezzel az államban a tudomány nyelvéné az egyik csoport anyanyelvét teszi az állam, más csoportokét pedig kizárja, illetve korlátozza, úgy az egyik csoport kárára befolyásolja a tudományos kutatások eredményességét. A felfedezések során olyannyira szükséges kreativitás anyanyelvi tényezői csak az egyik csoport tagjai számára azonosak anyanyelvükkel. A másikonál ez az intézményi életen belül egyáltalán nem vagy csak korlátozottan engedélyezett. Ebből következően a kutatások, a kutatócsoportok nyelve is az állam által megszabott nyelv. Az eredmények közzététele is az egyik nyelven történik, más nyelveken ez egyáltalán nem vagy csak korlátozott mértékben lehetséges. Vagyis azok, akiknek nem a többségi nyelv, nem az állam által előnyben részesített nyelv az anyanyelve, hanem valamely másik, és érdeklődnek ezen eredmények iránt, túlnyomó részben csak az államilag preferált nyelven juthatnak hozzá olyan szerzők esetében is, akik saját anyanyelvükön szintén közzétennék eredményeiket, ha lehetséges volna.

Ugyanez mondható el a közigazgatás nyelvéről. Ha a polgár ügyeit nem intézheti anyanyelvén, akkor minden elképzelhető kérdésben, ami állami ügyintézkést igényel, a másik nyelv szakterminológiáját kell használnia, s azon a nyelven kell érvényesíteni igényeit. S nemcsak az állam hivatalnokaival szemben kell képesnek lennie rá, hogy pontosan eljárjon ügyében, hanem olyan magánszemélyekkel és jogi személyekkel szemben is, akiknek, illetve akik képviselőinek anyanyelve a hivatalok nyelve.

Az illető anyanyelve ezzel az intézkedéssel teljesen vagy legalábbis részlegesen kiszorul a hivatalos használatból, azaz nem használhatja hatékonyan ott, ahol az államhatalommal érintkezik, avagy éppen vele szemben kívánja érvényesíteni akaratát. Ugyanakkor más polgárok élhetnek ezzel a lehetőséggel.

Teljes szigorúsággal érvényesül ez a szabály abban az esetben, ha állami hivatalban kíván állást vállalni az adott állampolgár. Olyan feltételekkel verseng más jelentkezőkkel, amelyek közt nemcsak az ő anyanyelvükön kommunikálva kell neki jobbnak lennie, hanem a saját anyanyelvének ismerete nemcsak feltételként nem szerepel, de előnyt sem jelent az állás betöltésénél. Ez a szabály olyan helyeken is érvényes, ahol pedig jelentős számban élnek olyan polgárok, amelyek anyanyelve azonos a jelentkezőével.

Hasonló kérdés vethető fel a hivatalossá tett nyelv egyéb megjelenési formáival kapcsolatban is. Ilyen például a bíróságok előtti nyelvhasználat kérdése. Ezért állítható, hogy mind a hivatalok nyelvhasználat, mind pedig a bíróságok előtti nyelvhasználat felveti a szólásszabadság kérdését.²⁷⁹ Abban az értelemben mindenképpen, hogy az állam polgára használhatja-e anyanyelvét az állami hivatalokkal szemben, avagy köteles-e az állam által megszabott nyelvet használni. Az állam által preferált nyelv továbbá hatással van a társadalmi élet számos területére, nyilvánvalóan előnyösebb helyzetbe hozva a hivatalosan is használható nyelvet a hivatal falain kívül is.

A modern államnak nyilvánvalóan szüksége van hivatalos nyelvre. A több hivatalos nyelvvel szemben felvethető első ellenérv ezért úgy hangzik, hogy egy államnak nem lehet korlátlan számú hivatalos nyelve. Például azért szükséges leszögezni ezt a tényt, mert az adott állam polgárai anyanyelveinek száma magas lehet, hiszen bevándorlók is polgáraivá válhatnak. A másik ellenérv úgy hangzik, hogy egy államnak csak egy hivatalos nyelve lehet. Az indoklások persze már változnak. Például ez a nyelv fejezi ki az állam szellemi egységét. Minden egyéb megoldás veszélyezteti az államot, mert megosztja a benne élőket. Ugyanakkor létezhetnek más válaszok is. Az egyik szerint egy államnak legfeljebb két hivatalos nyelve lehet.²⁸⁰

Az állítás mellett felsorakoztatott érvek szintén technikai jellegűek. Ugyanakkor az érv egyszerűen figyelmen kívül hagy olyan példákat, ahol kettőnél több hivatalos nyelv létezik, mint például Svájcban, s az állam működése számára mindez nem jelent megoldhatatlan problémát. A különbségekre az igényjogok természete magyarázatul szolgálhat, nevezetesen az állam képessége az adott jog biztosítására. Az első eset a bevándor-

lók esete. Náluk az állam nyilvánvalóan képtelen e jog biztosítására, ugyanakkor esetükben az egyik állam felcseréléséről van szó a másikra.

A második az őshonos kisebbségekhez tartozók esete. Esetükben azonban nem elég e jog teljesítésének mértékéül az állam illetén kötelességét mértékül szabni. És ezt éppen a liberális demokrácia alapelvei alapján állíthatjuk. Ha ugyanis az államok morális lényegét nem konvenciókban, illetve hatalmi együttműködésben keressük, és nem is valamely, a természet törvényeihez hasonló determinatív törvényszerűség szükségszerűen érvényesülő következményének tartjuk, hanem mindenekelőtt polgárai akaratából eredő intézménynek tekintjük, amely ezért szabadságukat és egyenlőségüket köteles biztosítani, akkor megkapjuk e kötelesség szintjét. Ez pedig polgárainak az a képessége, hogy az állam alkotmányos intézményrendszere révén éljenek ebbéli lehetőségeikkel. Következésképpen a nyelvi jogok határáként is a polgárok, illetve az általuk alkotott csoportok képességei és adottságai szabhatók, azon túl, hogy az állam az intézményes lehetőséget biztosítja. Az állam lehetőséget biztosít polgárainak anyanyelvük használatára intézményeiben. A polgárok élhetnek vele azon a színvonalon, amelyen biztosítani képesek az anyanyelv használatát. Következésképpen a hivatalos nyelv kérdésében nemcsak az a lehetőség létezik, hogy az állam egész területén bírjon hivatalos státussal egy nyelv, hanem ha nem beszélik mindenütt, kisebb egységekben, például regionálisan is lehetséges ilyen státusa.²⁸¹ Tehát létezhetnek regionálisan, az adott nyelvhasználati körön belül a hivatalos nyelvek sorába emelt nyelvek. Az elképzeléssel szemben felvethető, hogy nem eredményez nyelvi egyenlőséget, ugyanis a többiek által beszélt nyelvek nagyobb súllyal lesznek jelen az adott állam hivatalos nyelvhasználatában, mint a kisebbek. Következésképpen a felfogás nem jelent jogegyenlőséget. A bírálat első része nyilvánvalóan igaz. Bizonyára lesznek különbségek a legnagyobb és a kisebb nyelvek használati szintje között az adott államban. Ám ezek a különbségek ebben az esetben nem az államhatalom korlátozásának következményei, nem az államhatalom döntéseinek eredményei, hanem annak a ténynek, hogy hány egyén kívánja használni az adott nyelvet, hányan és milyen mértékben kívánják fejleszteni azt, és ők így milyen szinten ké-

pesek azt az állami intézmények nyelvén tenni. Ezért e különbségek nemcsak más igényjogokkal vethetők össze, de a szabadságjogok eredményezte különbségekkel is, beleértve a klasszikusnak nevezett emberi jogokat. A szólás szabadsága sem jelenti egyben minden nézet azonos súlyát. Az egyes nézetek súlya függhet minőségüktől, azaz igazságtartalmuktól és kifejtésük színvonalától, de függhet társadalmi támogatottságuk mértékétől is. Ez annak a lehetőségét jelenti, hogy az egyének éljenek ezzel a joggal, méghozzá olyan a szinten, amilyen szinten képesek rá. Ugyanakkor nem kényszeríthetnek másokat, hogy az ő nézeteiket vallják, s ezt nem teheti az állam sem.

Az elv vonatkoztatható a nyelv hivatalos használatára is. Az államnak az egyének által megfogalmazott igény megjelenése esetén lehetőséget kell biztosítania az intézményi változásokra, valamint a kialakított pozíciók elfoglalására, sőt adott esetben a szükséges szakértelem megszerzésére is. Ebben az esetben az adott nyelv hivatalos intézményesülésének mértéke attól függ, milyen mértékben képesek élni vele az adott nyelvet preferálók. Nyilvánvalóan más szinten intézményesül egy olyan nyelv, amelyet ötvenezer, s más szinten az, amelyet ötszázezer ember beszél, más szinten az a nyelv, amelynek használói közös településeken, régiókban élnek, és más szinten az, amelynek használói szórványban, egymástól aránylag nagyobb távolságban élnek.

Ám ezek a különbségek nem az államhatalom korlátozó intézkedéseiből fakadnak. Azaz emberi jogi tekintetben nem beszélhetünk a jogok egyenlőtlenségéről.

Persze előfordulhatnak kivételes helyzetek, amelyekben indokolt lehet egyesek kivételes támogatása azon a szinten túl is, amely szint elérésére saját maguk képesek az állam által szabaddá tett intézményes keretek közt. Az adott esetekben tehát jogos lehet a pozitív diszkrimináció iránti igény is. Ám ehhez további kritériumoknak kell teljesülniük.

Az tehát a rendező elv, hogy úgymond ki alkotja az államot. Az államot pedig polgárai alkotják. Kövekezőképpen a kisebbséghez tartozók is tagjai a „népnek”. Az állam intézményeinek kialakításához a polgárok egyetértő akarata is szükséges. Esetünkben például egy közép-európai állam meghirdethetne ugyan egy állást malájul beszélő hivatalnokok számára, ám aligha lenne elegendő és alkalmas jelentkező. Ugyanakkor egy de-

mokratikus állam senkit sem kényszeríthet ilyen állás betöltésére és a hozzá szükséges ismeretek elsajátítására. Ugyanez lehet a helyzet az állam nemzetileg homogén területein is, hacsak hosszú folyamat eredményeképpen nem váltak elegendően alkalmassá az ilyen feladatok betöltésére. Ám más a helyzet ott, ahol az adott nemzeti kisebbség tagjai élnek.

Hasonló probléma jelenik meg az államilag szabályozható feliratok nyelvének kérdésében. Ha az állam szabadon dönthet erről a kérdésről, s a feliratok nyelve nem kötődik az adott helyen élők jogához, akkor nyilvánvalóan hátrányba hozza azokat az egyéneket, akiknek nem anyanyelve a feliratok nyelve. Van a hátrányba hozásnak egy finomabb megoldása is, mégpedig az, hogy nem minden felirat jelenik meg csak a hivatalosnak minősített nyelven, némelyek megjelenhetnek kétnyelvűen. Gyakran a hivatalosnak nem minősített nyelven megjelenő feliratok kisebb táblán jelennek meg, vagyis ezeken kisebb betűket használnak, mint a hivatalos nyelven megjelenőknél – amint az például Szlovákiában történt –, ezzel is jelezve, hogy itt másodrendű, tehát kisebb értékű nyelvről van szó, mint az állam által hivatalosnak minősített.

Az információszabadság, tehát esetünkben az információ közlésének a szabadsága a kisebbség nyelvén, valamint a közszolgálati médiákhoz való hozzájutás joga, természetesen szintén az adott kisebbség nyelvén, olyan jog, amely eredeztethető az egyén jogából, de nyilvánvalóan vannak közösségi dimenziói is. Esetünkben pedig szükség lehet az állam intézményeire. Például a közszolgálati médiában való részesedés miatt.

De a fentiek alapján az egyéni jogból következik a kisebbségi nyelv elismerésének joga, illetve a településnevek, az utcanevek, valamint az egyéb jelzések felállításának joga, illetve egyéb jelzések kisebbségi nyelven történő feltüntetésének joga. Az egyén ugyanis elvárhatja ezek érvényesítését. És léteznek olyan eljárások, amelyek révén szabadon kinyilváníthatja ebbéli egyéni akaratát.

2.2. Oktatási jogok

Az oktatás nyelvét illetően a hivatalos nyelv rendező elvéből kiindulva az anyanyelvi oktatás kérdésköre is megoldható. Az ok-

tatás mind az állami, mind pedig a magániskolákban két kritériumhoz köthető. Az első az anyanyelvi oktatás iránti igény, a második pedig az adott oktatási intézmény megfelelő színvonala.

Az államnak az igény megjelenése esetén lehetőséget kell biztosítania az anyanyelvi oktatásra minden szinten, amelyen a megfelelő, tehát az általánosan elfogadott színvonal biztosítható. Ebben az esetben magának az intézményes rendezésnek az egyén anyanyelvi oktatáshoz való jogából kell kiindulnia. Ezt a jogot kell a lehető legszélesebb mértékben érvényesíthetővé tenni, annyira, amennyire képesek erre azok, akik élni kívánnak e jogukkal. Az ilyen oktatási intézmények szakmai kritériumait az állam szabja meg, s ezek általános mutatóinak nyilvánvalóan meg kell egyezniük a többi hasonló intézményével. Ha pedig akadnak olyan személyek, akik képesek ilyen oktatási intézmény létrehozására és működtetésére, valamint a szülők ezekbe kívánják íratni gyermekeiket, illetve nagykorú diákok esetén ők szeretnének ezekbe járni, akkor az állam ezt köteles lehetővé tenni. Az állami iskolák esetén köteles hozzájárulni ezek létrehozásához ugyanúgy, mint más állami iskolák esetében, magániskolák estében pedig nem tagadhatja meg a működés engedélyezését. Nem akadályozhatja sem megalakulásukat, sem pedig működésüket az oktatás nyelvére, illetve egyéb nemzeti vonatkozásaira való hivatkozással, hanem támogatni köteles ugyanúgy, mint a nemzeti többség sajátosságait hordozó iskolákat.

Ugyanakkor az anyanyelvi oktatáshoz való jog nem ér véget az anyanyelven folyó oktatásnál. A jog ugyanis, hogy a tanuló ilyen oktatási intézménybe járjon, egyben azt is magában foglalja, hogy az oktatás sajátos vonásokkal is bírjon, igazodva az adott kultúra sajátosságaihoz, méghozzá nemcsak tartalmilag, hanem pedagógiaiilag is. S ennek nem csupán olyan tipikusan kultúraspecifikus tárgyaknál van jelentősége, mint a történelem, illetve a művészeti tárgyak, amelyek nemzetiségi specifikumainak védelmét immár a nemzetközi kisebbségvédelmi dokumentumok is leszögezik, hanem bármelyik tárgy esetében. Az anyanyelven folyó oktatás jogának tehát ki kell egészülnie az adott kultúra egyes elemeinek szabad érvényesíthetőségével az oktatás minden területén. A fő kritériumnak a hatékonyságnak kell lennie, annak, hogy a tanulók minél könnyebben, minél ma-

gasabb szinten sajátítsák el az adott tárgyat. Az állam nem akadályozhatja, hogy e célból a többségi kultúrától eltérő kultúrából használjanak fel elemeket a pedagógiai folyamatban, sőt azt segítenie kell.

Maga a probléma lényege ugyanis nem pusztán egyesek előnyben részesítése, hanem sokkal inkább mások hátránya helyezése. Nemcsak arról van szó, hogy az állam a lakosai által használt nyelvek közül valamelyiket inkább használja, mint másokat, hanem arról is, hogy egyes nyelveket kizár az államnyelvi státusból, sőt rosszabb esetben egyáltalán nem teszi lehetővé hivatalos használatukat, jobb esetben pedig csak korlátozottan, tehát az államnyelv használati kereteihez képest szűkebb keretek közt. És mindezt annak ellenére teszi az állam, hogy számos polgára igényelné, hogy anyanyelve hivatalos nyelvvé váljon. Ez az igény azonban nem jelenhet meg effektív módon, azaz nem ölthet olyan döntéshozatali kereteket, amelyek alkalmasak volnának az igény érvényesítéséhez. De nem kaphat olyan jogi státust sem, amely az állami intézményeknek kötelességévé tenné az igény kielégítését, függetlenül az igény hordozóinak hatalmi helyzetétől, azaz nem ismerhető el emberi jogként.

E jogokat két csoportba kell osztanunk. Az egyik az oktatás nyelvére vonatkozik, a másik pedig a tananyag tartalmára és az oktatás módszereire. Az oktatás nyelvének kérdése a nyelvi jogok közé sorolható, ugyanakkor lehetnek olyan vonatkozásai, amelyek a tananyaghoz is kapcsolják. Vajon joga van-e a szülőnek elvárnia az iskolától és pedagógusaitól, hogy gyermekét a nemzetével kapcsolatos ismeretanyagra is oktassák, valamint hogy a nemzeti sajátosságokat is figyelembe vevő pedagógiai és didaktikai módszereket alkalmazzanak az egyes tantárgyak oktatásánál? Továbbá az a kérdés is felvethető, hogy joga van-e a pedagógusnak ilyen ismeretek oktatására. Ha ugyanis sem a szülőnek, sem pedig az iskolának, illetve a pedagógusnak nincs ilyen joga, akkor a nemzetállam az oktatásügy nemzeti kérdéseiben nem semleges. A tanulók egyik csoportját hátrányos helyzetbe hozza azokkal szemben, akik nemzeti sajátosságainak megfelel az állam által előírt tananyag és az oktatás módszere. Azaz egyes tanulókat olyan helyzetbe hoz az állam, amelyben saját lehetőségeikhez és képességeikhez képest gyengébb teljesítményre képesek, valamint nem teszi lehetővé, hogy a peda-

gógusok legjobb tudásuknak megfelelően alakíthassák és modernizálhassák a tananyagot és az oktatás módszereit. Ez az állapot pedig csak akkor indokolható, ha erkölcsi alapja nem a tanuló azon joga, hogy lehetőségeihez és képességeihez mérten a legjobb oktatásban részesüljön, valamint a pedagógus azon joga, hogy a legszínvonalasabb munkát végezze, hanem az állam joga, hogy a tanulót saját akaratának megfelelő oktatásban részesítse akár a tanuló képességeinek és lehetőségeinek rovására is. Ez azonban morálisan aligha indokolható.

A liberális nemzetállam is védekezhet úgy, hogy nem akadályozza magániskolák alapítását, illetve kutatási programok kivitelezését, azaz nem sérti az adott nemzeti kisebbség kisebbségi oktatáshoz való jogát, illetve nem korlátozza a kutatás szabadságát. Ám éppen ebben az érvelésben rejlik a különbségtevés lényege. Az állam az egyik csoport számára legfeljebb szabadságjogként kezeli az oktatás és a kutatás szabadságát, azaz olyan jogként, amelynek érvényesítését nem akadályozza az állam. Az egyén kutathat, ha akar, s aki igényel valamilyen kutatást, finanszírozhatja azt. Alapíthat magániskolákat is, ha úgyszintén akad, aki megfizeti. Ugyanakkor az államalkotó nemzet szempontjából a tudományos életet államilag támogatandó területnek tekinti, amelynek eredményeire igényt támaszthat a nemzet minden tagja, s amelynek kivitelezését bizonyos feltételek teljesítése esetén igényelhetik a kutatók. Azaz a többség esetében az állam e jogokat vagy kollektív jogként, vagy individuális igényjogként kezeli. A kisebbség esetében pusztán nem akadályozza érvényesítésüket, a többség esetében viszont államilag támogatja.

Ezért a kisebbségben élő polgárai előtt két lehetőség áll. Az első, hogy mintegy még egyszer adózva saját maguk finanszírozzák intézményeiket, miközben rendes adójukból a többségét finanszírozza az állam, azaz kettős terhet vállalnak. A másik pedig, hogy feladják igényüket a kisebbségi intézmények iránt, s a többség intézményeinek elvárásaihoz igazodnak. A második lehetőség az asszimiláció. Egyenrangú megoldásra nem ad módot a liberális nemzetállam jogi érvelése. Ez az érv a valóságban nem jelenti a polgárok jogegyenlőségét. Azonban abbéli igényük teljesítése, hogy az adott ország polgáraiként a polgárok egyenlőségének nevében intézményeik helyet kapjanak az állam in-

tézmény- és támogatási rendszerében, egyenrangúságuk alapja, hiszen feltétele esélyegyenlőségüknek.

2.3. A tudomány és a kulturális intézmények

Vajon igényelheti-e az állam polgára, hogy állama méltányosan támogassa nemzeti sajátosságainak tudományos vizsgálatát, illetve a kutató, hogy a többségétől eltérő nemzeti sajátosságokkal bíró polgárok életének kutatásához az állam méltányos feltételeket teremtsen? Ha az állam elutasító, akkor polgárai egy részét elzárja a fejlődésükhöz szükséges kutatási eredményektől, míg másokat nem. Azaz a tudomány – mint a modern társadalom egyik elengedhetetlen attribútuma – egyenlőtlen feltételek mellett válik hozzáférhetővé és művelhetővé az állam egyes polgárai és e polgárok egyes csoportjai számára, hiszen Gellner kapcsán a magas kultúra és a nacionalizmus kapcsolata nyilvánvaló. Továbbá a tudomány egyben a múlt vizsgálatának eszköze is, tehát az adott nemzeti csoport adottságainak, örökségének vizsgálatához, értékeléséhez elengedhetetlen. Ennek jelentőségét pedig a primordializmus–modernizmus-vita igazolta.

Ám a nemzetállam nemcsak a kutatások eredményeit hasznosítani kívánók, hanem a kutatók egy része számára sem teremti meg a kutatás egyenlő feltételeit azon az alapon, hogy azok nem felelnek meg az állam nemzeti jellegének és kutatási céljainak. Mások számára viszont megteremti. Az egyenlőtlenséget nyilvánvalóan nem ellensúlyozza a tudományos kutatás pusztán szabadságjogként történő garantálása az állam által, még ha a kérdés szabadságjogként ebben az esetben is feltétele az esélyegyenlőség megteremtésének. Az államilag fenntartott, illetve időszakonként finanszírozott intézmények és programok hiánya ugyanis nyilvánvalóan a hátrány halmozódásával jár azokkal szemben, akiket támogat az állam. A többséghez hasonlóan az állam által fenntartott, illetve támogatott tudományos intézmények és kutatási programok igénylése és méltányos fejlesztése egyik fontos eleme azoknak a jogoknak, amelyeket a közösség támaszt, kifejezve az egyének ilyen igényét.

Hasonló a helyzet a művészetek, a közművelődés terén, illetve a kulturális élet más területein. Az állam eltűrheti színházak, könyvtárak és egyéb intézmények alapítását anélkül, hogy tá-

mogatná, illetve méltányosan támogatná azokat. Eldöntheti például, hogy mely nyelvre szinkronizált, illetve mely nyelven feliratozott filmeket támogat, avagy nem támogat nyilvánvaló egyenlőtlenséget teremtve.

2.4. A nemzeti szerveződés

Ebben az esetben is állíthatja az állam, hogy nem sérti az egyesülési szabadságot, hiszen nem tiltja be a nemzetiségi szervezeteket. Az egyesülési jog története nem az államon belüli nemzeti törésvonalak mentén alakult, hanem más társadalmi konfliktusok mentén.²⁸² Ugyanakkor az állam és mögötte a politikai közösség másképpen is viselkedhet. Megteheti, hogy a nemzetileg nem preferáltakat kevésbé támogatja, esetleg egyáltalán nem támogatja. Az állam által meghirdetett pályázatokból például az ilyen szervezetek nem részesülnek, az állami konzultatív testületekbe nem kapnak meghívást, egyszerűen az állam ezeket a szervezeteket nem tekinti partnerének, míg a nemzetileg megfelelőket igen. Az állam tehát engedélyezheti nemzetiségi rendezvények szervezését, nemzetiségi egyletek, társaságok, sőt akár politikai szervezetek alapítását és működtetését, azt állítva, hogy ez megfelel a gyülekezési, valamint az egyesülési szabadság követelményeinek. Ez az állapot ugyanakkor nem védi hatékonyan az egyén nemzeti sajátosságait az olyan állammal szemben, amely a saját maga által nemzetinek minősített intézményeket nemcsak eltűri, de támogatja is.

Ennek kapcsán külön említést érdemel ama jog, hogy akár olyan politikai szervezeteket alapítsanak az adott ország polgárai, amelyek révén nemzeti sajátosságaikat kívánják érvényesíteni, s ezek révén kapcsolódjanak be az ország politikai életébe. Itt jegyezzük meg, hogy maga Mill ennek az elvnek az érvényesítését nem tudja elképzelni. A politikai verseny többségi alapú eldöntése ugyanakkor állandó nemzeti alapú törésvonalakat eredményez az adott ország választói rétegében, és ezért pártrendszere e törésvonal mentén is szerveződik.²⁸³ A nemzeti forradalom egy nemzethez kötése ilyen következménnyel is járhat a többségi politikai döntéshozatal eredményeképpen a nemzeti politikai szerveződés engedélyezése esetén.

A politikai pluralizmus intoleranciát teremtő elemei²⁸⁴ az eltérő nemzeti identitású személyeket szintén elválaszthatják egymástól, nemzeti előítéleteket teremtve, amelyek tovább szilárdítják a politikai törésvonal nemzeti jellegét. A politikai szerveződés szabadsága tehát a politikai döntéshozatalban történő effektív részvétel nélkül nem eredményezi az adott kisebbségben levő csoport nemzeti értékeinek elégséges képviselését.

Ezért a fenti és nem csak a fenti esetekben megfogalmazható ezeknek a területeknek igényjogként való megjelenítése, legalább olyan feltételek mellett, mint amilyenek mellett a többség intézményei részesülnek állami támogatásban. Az is nyilvánvaló, hogy igényjogként történő megjelenésük az esetek jelentős részében e jogok közösségi vonatkozásaival is együtt jár.²⁸⁵

Az előbbiekhöz azonban még egy megjegyzést kell fűznünk. A politikai többség nemzetet meghatározó hatalmának potenciális kiterjedése mindazokra a területekre, amelyeket maga nem tart nemzetinek, a liberális nemzetállam erkölcsi szabályain való túllépés lehetőségét is megteremti, még hozzá a liberális nemzetállam jogi feltételei közt. Az állam ugyanis nemcsak a magukat más nemzetiségűnek tartó polgárai által alapított intézményeket zárhatja ki az államilag támogatottak köréből, illetve hozhatja a többenél hátrányosabb helyzetbe, hanem a többségi hatalom elvének érvényesítésével megteheti ezt mindazokkal, akiket maga minősít nemzetietlennek, függetlenül az érintettek álláspontjától. Azaz megteheti ezt a politikai kisebbséggel, különféle kulturális, vallási és egyéb kisebbségekkel.

Minthogy az állam nemzetileg nem semleges, nemzeti kisebbségeivel megteheti, hogy más nyelvet kényszerít rájuk a hivatalos életben, az oktatásban, s nem azt az ismeretanyagot közvetíti feléjük az oktatásban, amely saját nemzeti hovatartozásukból fakad, más nemzeti eseményeket tesz állami ünnepekké, más nyelv uralja a közéletet, és az állam teljes szimbolikájával azt sugározza, hogy más nemzet állama. Az állam ebben az esetben is azt a követelményt támasztja az egyénnel szemben, hogy a nemzeti lét teljességét csak az általa kijelölt úton haladva érheti el. Ha nem ezt az utat választja, akkor vagy nem érhet el a nemzetté válás szintjére, s meg kell maradnia a nemzeti előtti szint törzsi, nemzetségi, esetleg rendi társadalmának kulturális és hatalmi viszonyai közt, vagy ha más nemzet révén

érte el a nemzeti szintet, akkor a magánéletre, illetve esetleg a közélet néhány területére visszaszorítva élhet személyiségének ezekkel a vonásaival.

Nemzetietlennek minősített politikai kisebbségeire pedig a helyesnek tartott nemzetfelfogást kényszerítheti rá a rendelkezésre álló hatalmi eszközökkel, a kultúrpolitikától kezdve az oktatásügyön és a támogatáspolitikai különféle szféráin keresztül az egyes állami pozíciók elfoglalásáig. Az egyén az úgymond teljes nemzeti létet ebben az esetben is csak az állam által kijelölt úton haladva érheti el.

Ugyanakkor létezhet más megoldás. Nevezetesen az, hogy az egyénnek joga van felhasználnia az állam kereteit nemzeti jogai érvényesítésére. Ekkor válik az állam nemzeti értelemben véve is saját államává, olyan kooperatív vállalkozássá, amelyben az állam szabály- és intézményrendszerében teret ad az emberek illetően sajátosságainak. Akkor is, ha az többféle nemzeti identitáshoz kötődik. Azaz joguk a politikai életben való részvételhez nem lesz korlátozottabb azokénál, akik e jogukat nemzeti sajátosságaik fejlesztésére is használhatják. Ehhez azonban olyan intézményrendszer szükséges, amely ezt ténylegesen lehetővé teszi. Az effektív részvételnek számos intézményes módja van, és ilyen jogigény nyilvánvalóan támasztató. A legismertebbek a különféle önkormányzatok, autonómiák. Persze meg kell jegyezni, hogy olyan megoldások is lehetségesek, amelyeknek nincsen közvetlen jogi vonatkozásuk, és az adott körülmények közt mégis megfelelőek. Ilyen például az a finnországi gyakorlat, hogy a svéd kisebbség pártja rendszeresen tagja az ország kormányának. Hasonló törekvés persze más országokban is megjelenik.

Ugyanakkor a korlátozásmentes nemzeti politikai verseny járhat olyan következménnyel, hogy az így kialakuló pozícióikat a nemzeti alapon állandósító szervezetek vezetői a kisebbségek körében egyfajta oligarchiákká szilárdulnak, kirekesztve saját nemzeti csoportjuk más tagjait a megszerezhető hatalmi pozíciókból. A politikai, illetve társadalmi pluralizmus garanciái tehát akkor is szükségesek az egyes nemzeti csoportokon belül, ha az adott csoport kisebbséget alkot a társadalom egészében. Amint jeleztük, a többségi csoporton belüli többség nemzeti érvekkel marginalizálhatja saját politikai kisebbségét ilyen garanciák hiá-

nyában. De megteheti ezt az adott nemzeti kisebbség vezetőinek egy csoportja is, vagyis a nemzeti pluralizmus garanciáira az adott nemzeti csoporton belül is szükség van.

2.5. A nemzeti tisztelet elve

A nemzeti kisebbségek jogai kapcsán az állam kötelességeit taglalva meg szokás állni a jogok lehető legszélesebbre tárásánál anélkül, hogy a nemzeti identitás lélektani összetevői helyet kapnának az igényelhető jogok között, noha a nacionalizmus nyilvánvalóan rendelkezik lélektani összetevőkkel. Amint az kiderült, a nacionalizmus lélektani összetevőinek is vannak morális dimenziói, éppen ezért morális vita tárgyává tehetők, és politikai dimenziói szintén alávetethetők morális értékelésnek. Ezért igényeket támaszthatunk az állammal szemben ebben a kérdésben. Nevezzük ezt a területet a nemzeti tisztelet elvének.

Arról van szó, hogy minden egyéni és csoportjog megadása esetén sem biztos, hogy az adott nemzeti csoport tagjai „otthon érzik” magukat az adott állam keretei közt. A probléma egyik lényeges elemét már Lord Acton felveti, amikor a nemzeti elnyomást többek között úgy jellemzi, hogy „semmibe veszik” a másik nemzetet.²⁸⁶ Lichtenberg szerint például Margalit és Raz az államban a csoport kultúrájának és önérzetének védelmezőjét látja. Ezt nevezik ők önrendelkezésnek.²⁸⁷ Brian Walker pedig a nemzeti szimbólumokról, ünnepekről hozott állami döntést ugyanabba a kategóriába sorolja, mint a hivatalos nyelv kérdését. Ezek szerinte az etnikai hegemonia modelljéhez kapcsolódnak.²⁸⁸

A nemzeti tisztelet igényével szemben felvethető, hogy nem jogi kérdés, így nem kell törvények által rendeznie az államnak. Ám mégis ezt teszi, és tennie is kell. Az állam, minthogy lélektani vonatkozásai is vannak, szimbólumokat, ünnepeket választ magának. Nemzetállamként ezeket javarészt jelentős nemzeti eseményekhez, személyiségekhez köti, és törvény által szabályozza, biztosítva polgárai számára a jogot az ilyen ünnepek megünneplésére, a szimbólumok használatára. Sőt bizonyos helyzetekben egyenesen kötelezi őket erre. Ugyanakkor az állam szimbólumrendszerébe nyilvánvalóan belefoglalhatók a többségtől eltérő nemzetiségű polgárainak értékes nemzeti

teljesítményei és jelképei is. Lehetséges ezek közös, illetve kölcsönös ünneplése, tisztelete, használata. Tiszteletük az ember már taglalt morális képessége kapcsán akkor is lehetséges, ha adott esetben egyikük-másikuk az egymás ellen vívott nemzeti küzdelemre is emlékeztet, minthogy az adott esemény a kor fejlődésirányainak fényében ellentmondásos volt. Az ellentmondásság felismerése nem vonja kétségbe az adott esemény, cselekedet pozitív elemeit, sőt éppen ez teszi alkalmatlanná a jelenkori „ellentmondások” historizáló alátámasztására.

Az e fejezetben elmondottakat összefoglalva megállapíthatjuk, hogy mindezekre nemcsak annak az egyénnek van szüksége, aki a többségi nemzethez tartozik államán belül, hanem annak is, aki kisebbségben él. Vagyis nem szükséges a morális indoklás alapjául szolgáló társadalmi egységet elválasztani az egésztől, az egyén nemzeti kisebbségi jogainak alapját elválasztani az egyén nemzeti jogainak alapjától, mivel lényegében ugyanarról a jogról van szó. Következésképpen az egyén helyzete államában lehet más és más, attól függően, hogy a nemzeti többséghez vagy a kisebbséghez tartozik-e. Ám hivatkozása nemzeti jogainak tiszteletére ugyanabból a forrásból fakad. Abból az emberi igényből, hogy szabadon használhassa azokat az ismereteket és tapasztalatokat, amelyeket kultúrájának nemzeti és a nemzetté válás előtti szakaszai halmoztak fel, valamint hogy mindezt szabadon tehesse a társadalomfejlődés nemzeti szintjén. Az állam pedig rendelkezik megfelelő lehetőségekkel, amelyekkel biztosíthatja az egyén nemzeti szabadságát abban az esetben is, ha az adott egyén másokkal együtt olyan csoportot kíván alkotni, amelyik tagjai az állam polgárainak összességén belül nemzeti sajátosságaik tekintetében számbelileg kisebbségben vannak.

Hogy azonban jelentősebb előrelépés történjen e probléma megoldásában, az adott csoportot alkotók sajátosságainak kell a megoldási kísérletek kiindulási alapjául szolgálniuk. Például elmaradottságuk esetén csak ők maguk zárkozhatnak fel a fejlettebb többséghez, más nem teheti ezt meg helyettük, még az állam sem. Az állam ebben legfeljebb segíthet, és a segítség

adott helyzetben kötelességévé is tehető, ám nem helyettesítheti azok szándékát, akik hátrányukat szeretnék ledolgozni. Ugyanakkor az efféle szándék az esetek jelentős részében hasonulást is jelenthet. Nem jelenti szükségszerűen korábbi sajátosságai teljes feladását, de jelentheti azok átalakítását, modernizálását. Éppen ezért nem kell együtt járnia az érintettek nemzeti identitásának feladásával sem.

A nemzeti jogok alapjának ezért mindenképpen a jogokat igénylő személyeknek kell lenniük. Ha ugyanis csak a közösség e jogok hordozója, akkor mindenekelőtt azt a szervet kell megadni, amelyik az adott közösség jogainak hordozója. Ha a nemzeti sajátosságokkal rendelkező közösség e jog kizárólagos letéteményese, a jogigény meghatározó elemeit, a nemzeti sajátosságok körét a közösség szervei maguk határozhatják meg. Maga a közösség azonban bármilyen szerkezetű lehet, vagyis ilyen joggal rendelkezhetnek az antidemokratikus nemzeti jellemvonásokkal bíró csoportok is, akik eme beállítottságukat a más álláspontot képviselők hangjának elfojtására használják saját csoportjukon belül. Azaz a csoporthoz telepített jogokat az egyéni jogok korlátozására használják fel csoportjukban.

Ugyanakkor természetesen nem lehet azzal érvelni, hogy amennyiben az adott csoport nem teljesíti a demokrácia bizonyos feltételrendszerét, akkor nem illetik meg őket a nyelvi jogok. Ezzel ugyanis hasonló eredményre jutunk, mint az első esetben, amikor is minden csoporthoz hozzárendeltük ezeket a jogokat. Ebben az esetben még azoktól az egyénektől is megvonjuk e jogokat, akik nem sértik mások hasonló jogait, és nem tartoznak az elnyomó hatalom gyakorlói közé.

A nemzetiségi jogok egyenlősége emberi jogi megközelítésben tehát abban rejlik, hogy az eltérő nemzetiségűek szabadon ápolhatják és fejleszthetik nemzeti sajátosságaikat. E szabadságnak azonban nemcsak saját nemzeti jogai, hanem mások nemzetiségi jogai is részét alkotják. Jogegyenlőségükről akkor beszélhetünk, ha nemzeti jogaik a nacionalizmus modern funkcióinak megfelelő tartalommal bírnak. Például az egyén nyelvi jogai a nyelv nemzeti funkcióinak használatához való jogot is jelent. Tehát azt, hogy a kisebbség nyelve a magas kultúra és az állam nyelve is lehessen.

Ugyanakkor még egy korlátozásra van szükség. Arra, hogy csak olyan nemzeti sajátosságok jelenthetnek korlátokat, melyek nem állnak ellentétben az emberi jogokkal. Azaz például mások diszkriminációjának, társadalmi kirekesztésének, elnyomásának, elpusztításának nemzeti ideológiájú hagyományai, illetve eszméi nem jelenthetik azt a védelmezett korlátot, amely mögé kell húzódnia az egyik félnek. Akkor ugyanis kölcsönösen el kellene fogadnunk az egymás kölcsönös elnyomására, sőt kiirtására irányuló nemzeti ideológiájú szándékok jogosságát, ami feloldhatatlan logikai ellentmondásba sodorná a rendszert.

VII. Következmények

Kérdésünk tehát úgy hangzik, hogy követelheti-e az egyén saját államától azoknak a jogoknak a tiszteletben tartását, melyek révén saját adottságai és döntései alapján teljes nemzeti életet élhet. Ha az állam ezt polgárai egy része számára lehetővé teszi, mások számára pedig akaratuktól függetlenül nem, akkor őket nem tekinti morálisan egyenértékű személyeknek. Megsérti esélyegyenlőségüket, minthogy személyiségük fejlesztését számos területen akadályozza, illetve másoktól eltérően nem segíti. Ugyanakkor az állampolgári kötelességek ugyanolyan körét ruházza rájuk, és azt a jogot vindikálja magának, hogy adójukból és egyéb kötelességeik teljesítésének eredményiből őket nemzeti sajátosságaik alapján egyáltalán ne vagy aránytalanul kisebb mértékben támogassa.

Megoldást kínál-e ez a felfogás azoknak az államoknak a problémájára, amelyek hódítás eredményeképpen jutottak olyan területekhez, amelyeken számottevő kisebbség él, olyanok, akik nem saját akaratukból kerültek az adott állam fennhatósága alá, elszakítva saját nemzeti államuktól, illetve saját nemzeti államuk erőszakos megszüntetésével, s kisebbségbe kényszerítésüket követően történelmük gerincét a felszámolásukra irányuló különböző erejű és durvaságú kísérletek alkották? Ezekről feltételezhető, hogy az adott államot nem tekintik olyannak, amely keretein belül szabadon fejlődhetnek, tehát az adott államot nemzeti tekintetben nem tekintik sajátjuknak. A megoldás nyilvánvaló. Az adott államnak őket is védenie kell. Számukra szintén biztosítania kellene mindannak a létrehozatalát, melynek létrehozatalára képesek nemzeti kultúrájuk tekintetében. S deklarálnia, valamint folyamatosan demonstrálnia kell, hogy az ő államuk is. Tehát a többségétől eltérő nemzeti kultúra választása esetén egyenrangú tagjainak tartja őket a politikai közösség, másságuk, tehát nemzeti sajátosságaik fejlesztésének jogával együtt.

Ha azonban nemzeti sajátosságainak mindegyik, a liberális demokráciával összeegyeztethető eleme szabadon ápolható, és az államot is igénylő elemek esetében annak intézményrendszerében történő effektív részvételük révén fejleszthető, valamint a kollektív nemzeti állami tisztelet állami formáival is bírnak, akkor okkal állítható, hogy az ilyen állam az ő államuk is.

Természetesen éppen a nacionalista szenvedélyek jellege miatt, éppen a nemzeti kérdés nem emberi jogi felfogása miatt szükséges az államközi szerződések olyan rendszere, amely a vázolt feltételrendszerrel együtt, egymás függvényében garantálja az államhatárok stabilitását. Ezek a szerződések azonban nem helyettesíthetik az olyan álláspontnak a nyílt vállalását, s ennek eredményeképpen azt a társadalmi diskurzust, amely kialakítja az alkotmányos egyetértés és a kölcsönös szimbolikus tisztelet világát, valamint megoldásokat keres az egyes konkrét, nemzeti jelleggel is bíró problémákra.

Meg kell vizsgálnunk még egy állítást, amelyet vádként sokszor vetnek a fentiekhez hasonló elképzelések hangoztatói szemére, nevezetesen azt, hogy az ilyen állam nemzetietlenné válik. Az állítás főként akkor hangzik el, ha fennáll annak a lehetősége, hogy a nacionalizmusoknak azok a formái, amelyek akár egy, akár az összes nemzet jogait minden más fölé helyezik, tehát az emberi jogok fölé is, illetve azok, amelyek a mindenkori nemzeti többség döntéseinek függvényévé teszik a kisebbségi jogok kiterjedését, nem kaphatnak helyet az ilyen államban. Ebben az államban tehát nem volna tere a nemzeti identitás mások rovására terjeszkedni kívánó válfajainak. Ugyanakkor minden más formájának igen. Azaz csak az állíthatja, hogy az ilyen állam nemzetietlen, aki a nemzeti identitás lényegének tekinti a nemzeti agresszivitást, tehát úgy véli, hogy az agresszivitás nélkül a nemzet értelmét veszti.

Ám annak, aki a nacionalizmus kooperatív válfaját felfoghatónak és élete során megvalósíthatónak tekinti, következképpen a nemzeti konfliktusok megegyezésként, az egyén nemzeti sajátosságait is magában foglaló emberi jogi szempontú döntéseken alapuló megoldását lehetségesnek és kívánatosnak tekinti, a nemzeti együttműködés és fejlődés új tere nyílik meg. Ez a világ persze nem a nemzeti konfliktusmentesség világa. Mindössze azt a morális igényt lehet megfogalmazni, és jogilag alátá-

masztani benne, hogy e konfliktusok megoldásai közé ne tartozhasson egyesek nemzeti identitásának hatalmi felszámolása. Az állam kötelességei közé tartozzon annak a térnek a megnyitása saját keretén belül, amely polgárai teljes nemzeti életének feltétele.

A nacionalizmus emberi jogi felfogása természetesen nem jelenti a nemzeti agresszivitás megszűnését. Nem több egy érvnél, hiszen ennek a folyamatnak számos lényeges eleme van. Ugyanakkor azt sem állíthatjuk, hogy bármilyen más eleme önmagában megoldást kínál. Ezért például Anthony D. Smith-szel csak részben lehet egyetérteni, ő ugyanis a nacionalizmus negatívumai kapcsán születő megoldást a kölcsönös függőségek világméretű erősödésében és kiterjedésében látja. Szerinte az új politikai, gazdasági és kulturális erők transznacionális hatással bírnak. A kozmopolitizmus terjedése ugyanakkor szerinte nem foglalja magában a nacionalizmus megszűnését. Az emberi lény többféle kollektív identitással rendelkezik. Megjelenik ugyan a kontinensek egységesülésével a „kultúracsaládok” felfogása, de a bevándorlás újabb feszültségek forrása lehet a korábban homogén kultúrákban. Ám Anthony D. Smith szerint a nemzetek és nemzeti identitások világa nem reménytelen eset. A nacionalizmus ugyan nem lehet felelős különféle zsarnoki rendszerek demokratizálásaért, de az elnyomott népek büszkeségének forrásává válhat, és a demokráciákhoz történő csatlakozás, illetve a hozzájuk történő visszatérés elismert módja lehet. És mindaddig fennmarad, ameddig ezeket a szükségleteket nem elégíti ki az identifikáció más fajtája.²⁸⁹

Anthony D. Smith véleményéhez azonban hozzá kell tennünk, hogy a világméretű kölcsönös függőségek nyilvánvalóan bírhatnak ilyen hatással, de önmagukban az elnyomás új formáit is hozhatják.

Ugyanúgy részben igaza van Ernest Gellnernek, aki szerint a technológiai fejlődés eredményezi a megoldást, minthogy nemzetek fölötti technológiai összefonódás alakul ki. Ebből Gellner – milli elemeket is magában foglaló – felfogása alapján aligha nem más érdekviszonyok következnek.²⁹⁰ Ám Smith-hez hasonlóan ez az egy elemre redukált minta sem jelentheti a probléma tényleges megoldását. Mind a kölcsönös függőségek világméretű rendje, mind pedig a technológia nemzetközivé válása reali-

tás. Nyilvánvalóan lehet ilyen szerepük, ám önmagukban akár ellentétes eredménnyel is járhatnak, különféle csoportok dominanciájának eszközeivé válva, éppen nacionalista indoklással. Ezért a nacionalizmus mindegyik ismert elemét meg kell vizsgálni, még hozzá mind saját jellegzetességei, mind pedig az emberi jogok morális alapjainak szemüvegén keresztül.

Jegyzetek

1. Nyilvánvaló, hogy a nemzet és állam összekapcsolásának az a válfaja, amely nem fogadja el az emberi jogok érvényességét, szintén jelentos hatást gyakorolt a nemzetállam későbbi felfogásaira. Lásd Ludassy Mária: A nemzet kétféle fogalmáról. In: uő: „Sem vele, sem nélküle.” *Változatok a szabadság témájára*. Budapest, T-Twins Kiadó, 1996, illetve MacCormick, Neil: Does a Nation Need a State? Reflections on Liberal Nationalism. In: Mortimer, Edward (ed.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999, 125–130. p.
2. Egy barátja is bírálja minden vallási csoport iránti, tehát a katolikusokra is vonatkozó toleranciakoncepcióját. Richard Tuck szerint ugyan lehetségesnek tartotta a felfogást, ám nyilvánvalóan azt gondolta, hogy ez a toleranciapolitika a versengő vallási csoportok fejlődését segíti. Tuck, Richard: Scepticism and toleration in the seventeenth century. In: Mendus, Susan (ed.): *Justifying toleration*. Cambridge, University Press, 1988, 33. p.
3. Locke a Grotius, illetve Lipsius által teremtetett intellektuális hagyományon belül jóváhagyja az erős szuverén létét. Uo. 34. p.
4. Lásd Waldron, Jeremy: Toleration and Mill's liberty of thought and discussion. In: Mendus (ed.): i. m. 76. p.
5. Uo. 76. p.
6. Lásd Kedourie, Elie: *Nationalism*. Oxford, Blecwell Publishers, 2000, 13. p.
7. Uo. 17–25. p.
8. Lásd Smith, Anthony D.: *National Identity*. London, Penguin Books, 1991, 76. p.
9. Lásd Gellner, Ernest: *Nationalism*. London, Weidenfeld & Nicolson, 1997, 64. p.
10. Kant, Immanuel: *Történetfilozófiai írások*. Budapest, Ictus, 1995, 85. p.
11. Uo.
12. Uo. 86. p.
13. Wejand, Klaus: *Kants Geschichtsphilosophie*. Köln, Kölner Universitäts Verlag, 1963, 143. p.
14. Kant és Herder vitáját és ezen belül Herder felfogásában a kanti univerzalizmussal szemben megjelenő individualizmus jellegét is

- elemzi Kelemen János. Lásd Kelemen János: *Az ész képe és tette*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 2000, 15–50. p.
15. A nacionalizmus és a magas kultúra kapcsolatát Ernest Gellner nyilvánvaló bizonyítja. Lásd Gellner, Ernest: *Nations and nationalism*. Oxford, Blackwell Publishers, 1993, 35–38. p.
 16. A folyamatot kiválóan jellemzi például Smith, Anthony D.: i. m. 71–98. p.
 17. Az összefüggés kiváló kifejtését adja Barnard, F. M.: *Self-Direction and Political Legitimacy – Rousseau and Herder* című műve (Oxford, Clarendon Press, 1988).
 18. Lásd Gellner: *Nations and nationalism*. I. m. 131–132. p.
 19. Ennek egyik lehetséges módja az az álláspont, hogy e köztes struktúrák sajátos morális jelentőséggel bírnak az egyén személyiségfejlődésében. Will Kymlicka az ún. szocietális társadalom fogalmával egy ilyen megoldást kínál.
 20. Kelemen: i. m. 50. p.
 21. Lásd Hume, David: A nemzeti sajátosságokról. In: *David Hume összes esszéi*. Budapest, Atlantisz, 1992.
 22. I. m. 196. p.
 23. Uo.
 24. Hume szerint a katona és a pap mindig különbözik, azonban „minden vallás papjai egyformák”, a hivatás minden bizonnyal érvényre jut az egyéni jellem formálásában. Az életmód befolyásol pl. a katonák esetében is. A fizikai okokat tekintve ugyanakkor kétkezdő. Hume: i. m. 197. p. Leszögezi, hogy „nem hiszem, hogy az emberek lelki alkatukból bármit is a klímának, az ételeknek vagy a földrajzi fekvésnek köszönhetnének”. I. m. 199. p.
 25. I. m. 200. p.
 26. I. m. 197. p.
 27. I. m. 196. p.
 28. Ennek oka lehet az is, hogy Hume az egyén identitásának lélektani jelleget is tulajdonított. Ezt az álláspontot képviseli Philip Gleason az *Identifying Identity: A Semantic History* című tanulmányában. In: Sollors, Werner (ed.): *Theories of Ethnicity*. London, 1996, 461. p.
 29. Egyet lehet érteni Jeff Spinnerrel, hogy David Hume jellemezte ugyan a nemzeti karakterben meglevő különbségeket, de nem taglalta kimerítően a belőlük származó következményeket. Ám ez nem jelenti azt, hogy e következmények ne lennének elgondolhatóak. Lásd Spinner, Jeff: *The Boundaries of Citizenship*. Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1994, 8. p.
 30. Lásd Gellner: *Nations and nationalism*. I. m. 64–67. p.

31. Erre hívja fel a figyelmet David Miller, jelezve a kivétel lehetőségét. Miller, David: *On Nationality*. Oxford, Clarendon Press, 1999, 27. p.
32. Ezt a nézetet vallja Mill-lel kapcsolatban Will Kymlicka (Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1995, 186. p.). A közép-európai nacionalizmusok előszeretettel keverik, illetve felváltva alkalmazzák a két felfogást. Egyes kisebbségeket a nemzetállam morális alapjainak aláásásával vádolnak, másokat pedig elszakadási szándékkal.
33. Miller, David: *On Nationality*. Oxford, Clarendon Press, 1999, 98. p. Ugyanakkor Millertől eltérően Kymlicka álláspontját fogadom el abban, hogy Mill csaknem lehetetlennek tartotta a többnemzeti-ségű államot.
34. Kymlicka alighanem téved, amikor a milli felfogás és a liberális felfogás közt a kulturális pluralizmus értékére építve tesz különbséget. Kymlicka, Will: *Politics in Vernacular*. Oxford, University Press, 211. p. Mill a versenyszabadság liberális felfogásában a nemzetállam e verseny egyik eszközeként szerepel. A kultúra valamiféle önértékként nem jelenik meg érvei közt. A milli felfogás belső feszültségtől terhes, ám a szocietális társadalmak önértékként való elfogadása nyilvánvalóan megkérdőjelezné a milli versenyszabadságot, s ezzel az egész felfogást. Mill nem zárja el a kultúrákat egymástól, hanem viszonyukat versenyszerűnek tekinti.
35. Mill, John Stuart: *A szabadságról*. Budapest, 1980.
36. Anglia esetében Mill nemzetállam-konceptiójának alkalmazását kiválóan jellemzi Will Kymlicka. In: Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. I. m. 55. p.
37. Mill álláspontját, valamint Rawls és Dworkin szempontjait jellemzi Kymlicka. In: Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. I. m.y 81. p., valamint 159–160. p.
38. Lord Acton: Nacionalizmus. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angol-szász liberalizmus klasszikusai*. I. köt. Budapest, Atlantisz, 1991, 143–144. p.
39. Uo. 144–145. p.
40. Uo. 145–146. p.
41. Uo. 147. p.
42. Uo. 150. p.
43. Uo. 151. p.
44. Uo.
45. Uo.
46. Uo. 152. p.
47. Uo. 149–150. p.
48. Uo. 150. p.
49. Uo.

50. Uo. 149. p.
51. Lásd Sigdwick, Henry: *Elements of Politics*. London, Macmillan, 1897, Chapter XIV.
52. Lásd Uo. Chapter XXV.
53. Ezt az álláspontot fejti ki Miller, David: *On Nationality*. Oxford, Clarendon Press, 1999, 64. p.
54. Lásd Barry, Brian: *Self-Government Revisited*. In: uő: *Democracy and Power: Essays in Political Theory*. Oxford, Clarendon Press, 1991, 175. p.
55. Weber, Max: The nation. In: Hutchinson, John & Smith, Anthony D. (eds.): *Nationalism*. Oxford–New York, Oxford University Press, 1994, 22. p.
56. Lásd Sollors, Werner (ed.): *Theories of Ethnicity*, London, 1996, 65. p.
57. Hutchinson & Smith: i. m. 24. p.
58. Lásd Uo. 25. p.
59. Például azt a problémát, hogy egyesek elfogadják-e mások azon állítását, hogy az adott nemzethez tartoznak. Példaként az amerikai feketéket, valamint a fehérek egy részének elutasító álláspontját említi. Sollors: i. m. 65. p.
60. Sollors: i. m. 62. p.
61. Brian Barry például azt kifogásolja Weber – szerinte szubjektív – nemzetfelfogásával kapcsolatban, hogy az összefolyhat az önkénnyel, nevezetesen az áldozat kötelezettségével. Barry: i. m. 172. p.
62. Lásd Breully, John: *The Nationalism and the State*. Manchester, Manchester University Press, 1998.
63. Lásd Kedourie: *Nationalism*. I. m. 127. p.
64. Uo. 131. p.
65. Breully: i. m. 55–59. p.
66. Renan, Ernest: Mi a nemzet? In: Bretter György–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995, 175. p.
67. „Egyetlen francia állampolgár sem tudja, hogy burgund-e, alán, taifál vagy vizigót; és minden francia családnak el kellett felejtene Szent Bertalan éjszakáját, a 13. századi dél-franciaországi megszárlásokat. Egész Franciaországban nincs tíz család, mely bizonyítani tudná frank származását”. Uo. 175. p.
68. Uo. 185. p.
69. Uo.
70. Uo.
71. Uo. 186. p.

72. „Létük biztosítja a szabadságot, mely elveszne, ha a világot egyetlen törvény, egyetlen vezér kormányozná.” Uo. 186. p.
73. Uo. 187. p.
74. Uo.
75. A múlt közös felfogásának Renan is jelentos szerepet tulajdonít, de annak szerinte „a jelen a foglalata”, a jelenben fejezzük ki szándékunkat a közös élet folytatására.
76. Gellner, Ernest: A nacionalizmus és a komplex társadalmak kétféle kohéziós formája. In: Bretter György–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. I. m. 199. p.
77. Uo.
78. „...a munkamegosztásnak és a társadalmi szerkezetnek két típusa van: mindkettőt nagyon nagy komplexitás és méret jellemzi, de radikálisan különböznek kulturális vonatkozásaik, a kultúráhasználat tekintetében.” „Az egyikük, melyet fejlett agrárcivilizációnak nevezhetünk.” „A másik, melyet növekedésorientált ipari társadalomnak nevezhetünk.” Uo. 201. p.
79. Gellner: *Nations and Nationalism*. I. m. 35–36. p.
80. Gellner egyetért Renannal abban, hogy mi különbözteti meg a modern nemzetet a korábbi közösségektől és politikai egységektől. Ugyanakkor nem ért egyet a nemzet fontossá válásának renani felfogásával. Renan szerint a nemzeteket emberi akarat hozza létre, s nem faj, vallás, nyelv, földrajzi fekvés vagy bármi más. Gellner szerint azonban a közös akarat nem kizárólag a modern nemzetek sajátja. Sok más így szerveződött csoport is fennmaradt a történelem folyamán. Ugyanakkor Gellner szerint a modern nemzetállamokban nincs túlsúlyban a beleegyezés mozzanata, nem idegen tőlük a kényszer sem.
81. Lásd Gellner: *Nationalism*. I. m. 107. p.
82. Uo. 108. p.
83. Gellner, Ernest: *Encounters with Nationalism*. Oxford, Blackwell Publishers, 1994, 192. p.
84. Lásd Hobsbawm, Eric. J.: *A nacionalizmus kétszáz éve*. Budapest, Maecenas, 1997, 245. p.
85. Alighanem ez a feszültség lehet az oka Gellner álláspontjának Kant és a nacionalizmus kapcsolatáról.
86. Lásd Anderson, Benedict: *Imagined Communities*. London–New York, Verso, 1991, 40. p.
87. Ezt az álláspontot képviseli például Antony Giddens. Giddens, Anthony: *The Nation as Power-Container*. In: Hutchinson & Smith: i. m. 34–35. p.
88. Berlin, Isaiah: *Az emberiség göcsörtös fája*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1996, 336. p.

89. Uo.
90. Uo. 344. p.
91. Uo. 348. p.
92. Uo. 352. p.
93. Uo. 353. p.
94. Uo. 357. p.
95. Berlin, Isaiah: A nacionalizmus: In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angol-szász liberalizmus klasszikusai*. II. köt. Budapest, Atlantisz, 1992, 224. p.
96. Miller: i. m. 8. p.
97. Lásd Glover, Jonathan: Nations, Identity and Conflict. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997, 11. p.
98. Uo. 19. p.
99. Glover szerint Isaiah Berlin fejt ki a nacionalizmusnak azt az elméletét, amely az elnyomatás elleni harc során születik. Uo. 24. p.
100. Lásd Hayek, Friedrich August von: *Law Legislation and Liberty*. II. köt. Chicago, Chicago University Press, 147–148. p.
101. Lásd Mises, Ludwig von: *Human Action*. H. m. Yale University Press, 1966, 148. p.
102. Brian Berry szerint a probléma abban rejlik, hogy a kultúra nem azonosítható az érdekekkel. Az etikai individualizmus és antinacionalizmus összekapcsolása ezért aligha megoldható. Lásd Berry, Brian: Self-Government Revisited. In: uő: *Democracy and Power: Essays in Political Theory*. Oxford, Clarendon Press, 1991, 183. p.
103. Lásd Walzer, Michel: The New Tribalism: Notes on a Difficult Problem. In: *Dissent*. Spring, 1992, 171. p.
104. Lásd Berlin, Isaiah: *A nacionalizmus*. I. m. 224–226. p.
105. Dunn, John: *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge University Press, Canto Edition, 1993, 62. p.
106. Ezt az álláspontot képviseli például Roger Scruton. Scruton, Robert: The First Person Plural. In: Veliz, Claudio (ed.): *The Worth of Nations*. Boston, 1991, 156–186. p.
107. Ezt a kérdést a nacionális és pre-nacionális identitást összevető fejezetben taglaljuk.
108. Clifford Geertz primordiális kötöttségek alatt adottságokat ért, azt a társadalmi környezetet, amelybe beleszületik az ember. Geertz, Clifford: Primordial and Civic Ties. In: Hutchinson & Smith: i. m. 31. p.
109. Többek között Anthony D. Smith tulajdonít nagy jelentőséget ennek a szempontnak. Smith: *National Identity*. I. m. 42. p.
110. Ezt az álláspontot fejt ki Eric Hobsbawm *Inventing Traditions* című bevezető tanulmányában. Hobsbawm, Eric: Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence

- (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 1–14. p.
111. A mítosznak központi szerepet tulajdonít Schöpfung György. Schöpfung, George: The Functions of Myths and a Taxonomy of Myths. In: Hosking and Schöpfung (eds.): *Myths and Nationhood*. London, Hurst & Company, 1997, 20–35. p.
 112. Lásd Armstrong, John A.: *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, Ch. 1.
 113. Lásd Hobsbawm: *A nacionalizmus kétszáz éve*. I. m. 112–114. p. vagy Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*. Budapest, Gondolat, 1984, 30–33. p.
 114. Anthony D. Smith ezt is említi a közös név, a közös leszármazás mítosza, a közös kultúra, a haza, valamint a szolidaritás iránti érzék mellett. Smith: i. m. 21. p.
 115. Egyes adottságok, mint például a kulturális gyökerek vagy éppen a nemzet előtti nyelvek létét el kell fogadnia Benedict Andersonnak is, aki éppen ennek kapcsán alakítja ki konstruktivista szintézisét.
 116. John Breully ugyan a nacionalizmust alapvetően politikai természetűnek tekinti, de általános jegyeinek megállapításához komparatív történelmi vizsgálódást tart szükségesnek, amely során össze lehet hasonlítani az egymástól számos tekintetben különböző eseteket. Lásd Breully, John: *The Nationalism and the State*. Manchester, Manchester University Press, 1998, 14–15. p.
 117. Ezt az álláspontot képviseli például Benedict Anderson.
 118. Anderson: i. m. 44. p.
 119. Ezt az állapotot jellemzi például Hobsbawm Franciaország kapcsán. I. m. 19–30. p.
 120. Lásd Brubaker, Rogers: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. London, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992.
 121. Lásd Conversi, Daniele: A nacionalizmuselmélet három irányzata. *Regio*, 9. évf. (1998) 3. sz. 37–55. p.
 122. Lásd Taylor, Charles: Nationalism and Modernity. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997, 31–56. p.
 123. Uo. 36. p.
 124. Uo. 37. p.
 125. Taylor szerint kétségkívül Benedict Anderson az, aki összekapcsolja a két dolgot. A direkt kapcsolatú társadalmak megváltoztatják az idő értelmezéseit, és ugyanakkor lehetővé teszik a társadalmi egész elképzelését. Anderson a szimultaneitás kategóriájával írja le a nemzetekhez való tartozást. Az idő, méghozzá kizárólag

- szekuláris idő segítségével lehet a tények miriádjait szimultánná tenni. Ez az, ami elképzelhetővé teszi a horizontális társadalom kialakulását. Uo. 38. p.
126. Uo. 39–40. p.
127. Uo. 40. p.
128. Uo.
129. Ebben Taylor egyetért Gellner kritikájával Kedouri elméletével kapcsolatban.
130. Uo. 45–46. p.
131. Ennél a kérdésnél Taylor Kantra hivatkozik. Uo. 45. p.
132. Lásd Feinberg, Walter: Nationalism in Comparative Mode. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism.*) I. m. 70. p.
133. Lásd Kymlicka, Will: The Sources of Nationalism: Commentary on Taylor. Uo. 64. p.
134. Kymlicka azon álláspontját azonban oszthatjuk, hogy Taylor nem tesz különbséget a liberális és illiberális nacionalizmus között. Az illiberális nacionalizmus nemcsak a saját kultúra keretein belüli élet lehetőségét, képességét kívánja megőrizni, hanem el kívánja nyomni a disszidenseket, a faji kisebbségeket az adott kultúrán belül, s a csoporthoz nem tartozó tagok fölötti dominanciára tör. Taylor nem fejt ki, hogy egyes nacionalizmusok miért fejlődnek liberális irányban, mások pedig miért nem. Továbbá különbséget tesz a többségi és kisebbségi nacionalizmus forrásai között. Kymlicka kritikájában benne foglaltatik egy másik szintézislehetőség alapja, a kulturális sajátosságok és a kulturálódás folyamatának központi értéké nyilvánítása. Ehhez azonban meg kell keresni azt a társadalmi egységet, amely e központi érték hordozója.
135. Walter Feinberg szerint a nacionalizmus különféle formái különféle magyarázatokat igényelnek. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism.* I. m. 66. p.
136. Lásd Taylor, Charles: Az elismerés politikája. In: Fleischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus.* Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1997, 142–143. p.
137. Hobsbawm: i. m. 12. p.
138. Uo.
139. Uo.
140. Uo.
141. Uo. 14. p.
142. Uo.
143. Szerinte Renan és az ausztromarxista Otto Bauer is tudta, hogy a nemzetnek vannak objektív elemei.
144. Uo. 15. p.

145. Uo.
146. Uo. 16. p.
147. Szerinte a nacionalizmusok teremtenek nemzeteket és államokat, nem pedig fordítva. S mind a felülről, mind pedig az alulról jövő szándékok lényegesek. Ebben vitatkozik Gellnerrel, aki a felülről jövőre helyezte a hangsúlyt.
148. Minden bizonnyal ezért helyez Charles Taylor is akkora súlyt az individuális döntésre, még ha a kollektíva szerepét kiemelő végkövetkeztetéshez jut is.
149. De ez következik az állam nemzeti homogenitását asszimiláció útján elérni kívánó liberális nacionalizmusból is, hiszen feltételezi a nemzeti identitás megváltoztatásának lehetőségét megfelelő hatalmi nyomás esetén. J. S. Mill és mindegyik követője számol ezzel a lehetőséggel, még ha a nemzeti identitás meghatározó elemeit szenvedélynek tekintik is. A haszonelvű kalkulációt azonban ebben az esetben is lehetségesnek tartják, ezzel nyitva meg a teret az államhatalom beavatkozása számára.
150. Will Kymlicka felfogása, amely a kisebbségek jogait az egyén azon igényéből eredezteti, hogy annak szocietális csoportra van szüksége, egyazon morális értékrendet alakít ki mindkét problémakör számára.
151. Például Chandran Kukathas szerint bennszülöttek szerint embernek lenni annyi, mint másolni a normákat, azokat ugyanis nem az emberek teremtették. Lásd Kukathas, Chandran: Vannak-e kulturális jogaink? In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995. Szűcs Jenő részletesen bemutatja azokat az eltéréseket, amelyek a rendi nemzet és a modern nacionalizmus között húzódnak, még ha az utóbbi a rendi felfogás több elemét magába is olvasztotta. Lásd Szűcs Jenő: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Budapest, Balassi Kiadó–JATE–Osiris, 1997.
152. Lásd Van Dyke, Vernon: Ethnic Communities in Political Theory. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995.
153. Kukathas: i. m. 99. p.
154. Kymlicka az észak-amerikai indiánok példáját hozza fel, jóllehet általánosan, a nemzeti kisebbségek hátrányosabb helyzetének példájaként. Kymlicka: *Multicultural Citizenship*. I. m. 109–110. p.
155. A nacionalizmus indulati felfogása nyilvánvalóvá teszi ezt az állítást, ám persze vannak modern változatai is e felfogásnak. Például Liah Greenfeld a hitszerű, valláshoz hasonlatos elemeire mutat

- rá. Lásd Greenfeld, Liah: The modern religion? *Critical Review*, Vol. 10. No. 2. 169–191. p.
156. Mill álláspontja az államon belüli egységes nemzeti kultúra szükségességéről lényegében véve a hobbesi szenvedélyek körébe besorolt nemzeti identitás felfogásán alapszik.
157. Azaz Locke kivétele visszahat más területekre is.
158. A liberális demokrácia alárendelése a nemzeti indulatoknak egyébként ott jelenik meg erősebben, ahol maga a józan ész elrendszere egyébként is alacsony elfogadottsággal bír az adott társadalomban. Ennyiben alighanem találó Hans Kohn különbségtétele a keleti és nyugati nacionalizmusok jellege között. Lásd Kohn, Hans: Western and Eastern Nationalism. In: Hutchinson & Smith: i. m. 162–165. p.
159. Ez a probléma nemcsak a nemzeti többség, hanem gyakran a nemzeti kisebbségeknek a liberális demokráciában elnyert jogai kapcsán merül fel, feltételezve a lehetőséget, hogy a kisebbségek saját illiberális vezetőik hatalma alá kerülhetnek, éppen speciális kollektív jogainak eredményeképpen.
160. Lásd Geertz, Clifford: Primordial and Civic Ties. In: Hutchinson & Smith: i. m. 30–31. p.
161. Avishai Margalit és Joseph Raz több csoporttulajdonságot sorol fel, és velük kapcsolatban kitér a fenti probléma egyik fontos elemére, a nemzeti identitásváltásra. Margalit és Raz szerint a csoport közös karakterrel és közös kultúrával rendelkezik. A csoport tagjai ezt a kultúrát fogják elsajátítani, annak karaktere fogja jellemezni őket. Ám hozzáteszik, hogy „Ezek a vonások nem szükségyszerűen kitörölhetetlenek. Az emberek szakíthatnak korábbi kultúrájukkal, és újat sajátíthatnak el. Ez lassú és fájdalmas folyamat, és ritkán végződik teljes sikerrel.” Margalit, Avishai–Raz, Joseph: A nemzeti önrendelkezés. In: Bretter György–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. I. m. 112–113. p. Az egyén és közösség közti kapcsolat ezért szerintük az önrendelkezés melletti érv lényegi eleme.
162. Uo.
163. Ezzel kapcsolatban lásd Kis János: Túl a nemzetállamon. In: uő: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1997, 140–142. p.
164. Lásd Miller, David: *On Nationality*. 17. p., illetve Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1998, 68–69. p.
165. Lásd Parekh, Bhikhu: Defining national identity in a multicultural society. In: Mortimer, Edward (ed.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999, 66–74. p.

166. Ezt a szempontot Raz és Margalit is fontosnak tartja. Margalit–Raz: i. m. 114. p.
167. Lásd Smith: *National Identity*. I. m. 64. p.
168. Lásd Plamenatz, John: A nacionalizmus két típusa. In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995, 53–55. p.
169. Uo. 56. p.
170. Uo.
171. Megjegyezhetjük, hogy rejtetten ugyan, de itt is megjelenik Lord Acton álláspontja.
172. I. m. 57. p.
173. Lásd Kymlicka, Will: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Oxford University Press, 151–152. p.
174. Lásd Kukathas, Chandran: Vannak-e kulturális jogaink? In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. I. m. 86. p.
175. Uo. 100. p.
176. Lásd Walker, Brian: Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka. *Canadian Journal of Political Science*, Vol. XXX, No. 2 (June 1997) 211–234. p.
177. Ezt mutatja be például Jeremy Waldron a kozmopolita alternatíva mellett érvelve a kommunitarianizmussal szemben a *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative* című tanulmányában. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. I. m. 93–119. p.
178. Lásd Roy, Oliver: The Elusive Cultural Community. In: Mortimer, Edward–Fine, Robert (eds.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999, 64–65. p.
179. Például Jeff McMahan szerint a nemzetek olyan emberi csoportok, amelyeket mind objektív, mint pedig szubjektív kritériumok megkülönböztetnek. Az objektívek, amelyek összeköthetik a nemzet tagjait: a társulás és közös terület elfoglalása, a közös etnikai eredet, a közös nyelv, közös vallás, egyetértés egy adott politikai intézményrendszer tekintetében, a közös kultúra – beleértve a közös értékeket és szokásokat és így tovább. Ennek különféle kombinációi mentén alakultak ki az egyes nemzetek. A szubjektív az, hogy osztoznak egyfajta kollektív identitásban. Osztják azt az álláspontot, hogy közös csoportot alkotnak, s ez individuális identitásuk alkotóeleme is. Lásd McMahan, Jeff: *The Limits of National Partiality*. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997, 107. p.
180. Lásd Tamir, Jael: *Liberal Nationalism*. Princeton, Princeton University Press, 1993, 25–34. p.

181. Lásd Miller: i. m. 53. p.
182. Uo. 58. p.
183. Uo. 59. p.
184. Uo. 64. p.
185. Lásd Hurka, Thomas: The Justification of National Partiality. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. I. m. 140–141. p.
186. Miller: i. m. 74. p.
187. Miller: i. m. 76. p.
188. Lásd Mocsáry Lajos: *Nemzetiség*. Pest, Kiadja Ráth Mór, 1858, reprint kiadás: Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 184. p.
189. Lásd például Kusý, Miroslav: A kisebbségek kollektív jogai. In: uő: *Szlovák vagyok, szlovák leszek*. Pozsony, Kalligram Kiadó, 1993, 199–206. p.
190. Lásd például Habermas, Jürgen: Lesebrief an die „Frankfurter Allgemeine Zeitung”. 11. August 1986. In: „*Historikerstreit*.” München–Zürich, Piper, 1987, 95–97. p.
191. Kende Péter: *A köztársaság törekény rendje*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000, 88. p.
192. McMahan: i. m. 135. p.
193. Lásd Lichtenberg, Judith: Nationalism. For and (Mainly) Against. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. I. m. 167–168. p.
194. Például Lichtenberg kritikus álláspontja az olvasztótégely koncepciójával kapcsolatban. Lichtenberg, Judith: How Liberal Can Nationalist Be? *The Philosophical Forum*, Vol. XXVIII, No. 1–2, Fall–Winter, 1996–1997, 56–72. p.
195. Lásd Kis János: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1997, 154–155. p.
196. Habermas, Jürgen: Harcok az elismerésért a demokratikus jogálmában. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1997, 168. p.
197. Uo.
198. Uo.
199. Uo. 166. p.
200. Uo. 166–167. p.
201. Uo. 167. p.
202. Uo.
203. Uo. 158. p
204. Uo.
205. Uo. 161. p
206. Uo.

207. Uo. 165. p.
208. Uo. 166. p.
209. Önmagában akkor sem, ha Habermas állam- és jogfelfogása alapvetően konszenzuális, és a nemzetállamot már korábban is átalakulófélben levőnek, a multikulturalizmus irányába haladónak tekintette. Lásd Habermas, Jürgen: Staatsbürgerschaft und nationale Identität (1990). In: uő: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994, 632–660. p.
210. Anonimitás alatt Kis János az állam polgárainak formális egyenlőségét érti a politikai döntéshozatal során, melynek részeként nem számítanak egyéni sajátosságaik, azaz személyiségük sajátos jegyei, konkrét kilétük anonim marad. Lásd Kis János: *Alkotmányos demokrácia*. Budapest, Indok, 2000, 67–99. p.
211. Uo. 96. p.
212. Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* Budapest, 1987, 81. p. /Magyar Füzetek könyvei, 11./
213. Uo. 168. p.
214. Uo. 190. p.
215. John Dunn abban látja a nacionalizmus racionális és morális alapját, hogy a nacionalizmus a túl praktikusán integrált világban a lokális kulturális, gazdasági és politikai érdekek védelme. Immorális és gyakran irracionális alapja pedig szerinte az, ha ezeket az érdekeket mások hasonló érdekeinek károsítása révén kényszerítik ki. Ez utóbbit valló elméletek a nacionalizmust nulla összegű játzsmaként fogják fel. Ugyanakkor a probléma megoldásához a kooperatív nacionalizmusfelfogáson túl a nacionalizmust ki kell mozdítani a partikuláris besorolásából, amelyben Dunn-nál is marad. Lásd Dunn, John: Nationalism. In: uő: *Western Political Theory in the Face of the Future*. I. m. 80. p.
216. Lásd Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* I. m. 62. p.
217. Uo. 65. p.
218. Lásd Sumner, Lawrence W.: *The Moral Foundation of Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1987, 15–16. p
219. „Egy morális jog akkor emberi jog, ha a tiszteletet kívánó tulajdonság azzal függ össze, hogy a jogalany emberi lény.” Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* I. m. 66. p.
220. Lásd Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In: uő: *Válogatott tanulmányok*. Második kötet. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1986, 187. p.
221. Azaz Jürgen Habermas feltétele, a társadalmi vita szabadsága, mindenképpen kiegészítendő a fenti követelményekkel.
222. Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* I. m. 67. p.

223. „Az eddigi bölcs törvényhozók a reálisan létező nemzetek számára keresték a lehető legjobb kormányformát; a törvényhozó Rousseau célja olyan alkotmányozó tevékenység, mely tökéletesen átalakítja a nemzet karakterét – a népet teszi tökéletessé, tökéletesen alkalmassá a tökéletes államforma befogadására.” Ludassy Mária: Népi tánc és harci ének. In: uő: *Téveszméink eredete*. Budapest, Atlantisz, 1991, 49. p.
224. Szűcs Jenő kiválóan mutatja be, minként használta a magyar politika. Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*. I. m. 31. p.
225. Amint azt már Lord Acton felismerte, a nacionalizmus céljai belső ellentmondásai okán lényegében véve megvalósíthatatlanok. „Az az állapot, amelyet célul tűz maga elé, elérhetetlen.” Ezért állíthatja, hogy „A nemzeti jogok legnagyobb ellensége a nacionalizmus modern elmélete.” Lord Acton: i. m. 150–151. p.
226. Ezen felfogás Franciaország példáján megjelenik Rogers Brubaker kiváló munkájában: Brubaker, Rogers: *Citizenship and Nationalhood in France and Germany*. Cambridge–Massachusetts–London, Harvard University Press, 1992.
227. Ellentmondásai a rendszerváltás vonatkozásában előtűnnek a weimari Németország és a posztkommunista Oroszország összevetése kapcsán. Brubaker, Rogers: *Nationalism Reframed*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 13–147. p.
228. Bibó István szerint a határváltoztatás kockázatát is vállalnia kell az adott államnak, ha az adott térség problémáinak megoldását és nem okozását szolgálja. Bibó: i. m. 261. p.
229. Például Allen Buchanan több írása. Buchanan, Allen: *The Morality of Secession*. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. I. m. 350–375. p. vagy Buchanan: *Self-Determination, Secession, and the Rule of Law*. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 1997, 301–323. p.
230. Lásd Spinner, Jeff: *The Boundaries of Citizenship, Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1996, 11. p.
231. A gyarmatosítás korában Európa liberális demokráciáiban is elterjedt ez az álláspont.
232. Tamir: i. m. 144. p.
233. A nemzet mint polgári területi egység hasonló következményekkel jár David Miller kritikája szerint. Miller: i. m. 188–189. p.
234. Ez a megállapítás a kérdés több liberális elméletének egyik kiindulási elve, például Will Kymlicka vagy Kis János is ezért tartja szükségesnek az állampolgárság kérdésének felvetését. De ezt

- fejti ki Yack, Bernard: The myth of the civic nation című dolgozatában. *Critical Review*, Vol. 10. No. 2. Spring, 1996, 193–211. p.
235. Lásd Nilsen, Kai: Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic. *The Philosophical Forum*, Vol. XXVIII, No. 1–2 (Fall-Winter) 1996–1997, 42–52. p.
236. Az egyenlőségnek ezt a felfogását fejti ki Weinreb, L. L.: *Natural Law nad Justice* című művében. Cambridge, Harward University Press, 1987, 180. p.
237. Lásd Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. I. m. 2–6. p.
238. Lásd Kymlicka, Will: *Politics in the Vernacular*. i. m. 120–132. p.
239. Az ezzel kapcsolatos vita kiváló összefoglalását adja Salat Levente *Etnopolitika* című művében. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2001, 220–236. p.
240. Kukathas: i. m. 73. p.
241. Uo. 74. p.
242. Uo.
243. Uo. 75. p.
244. Uo.
245. Uo.
246. Uo. 76. p.
247. Kymlicka speciális állampolgársága éppen ezt a problémát kívánja megoldani.
248. Miller: i. m. 71–73. p.
249. Halmai Gábor: *A vélemény szabadság határai*. Budapest, Atlantisztisz, 1994, 267. p.
250. Lásd Parekh, Bhikhu: A Case for Positive Discrimination. In: Hepple, B. and Szyszczak, E. M. (eds.): *Discrimination, The Limits of Law*. Mansell, 1992, 263–266. p.
251. Lásd Narveson, Jan: Human Rights: Which, if any, are there? In: Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds.): *Human Rights. NOMOS*, XXIII, New York–London, The New York University Press, 1981, 188. p.
252. Ennek lehetősége következik Lucian Boia álláspontjából, aki szerint a nemzetek jobban hasonlítanak saját korukhoz, mint múltjukhoz. Lásd Boia, Lucian: *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion Könyviadó, 1999, 132–133. p.
253. Ezt látja John Rawls is az igazságosság átfogó természetének biztosításával kapcsolatban. A oktatás ugyanis feltétele az egyén kooperatív képességének. Lásd Rawls, John: *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993, 199–200. p.

254. Lásd Fichte, Johann Gottlieb: Beszédek a német nemzethez (Tizennegyedik beszéd). In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. I. m. 135–146. p.
255. Lásd Wellman, Carl: *A Theory of Rights*. Totowa, N. J., Rowman & Allanheld, 1985, 175–177. p.
256. Kis János: *Alkotmányos demokrácia*. Budapest, Indok, 2000, 61–62. p.
257. Lásd Narveson, Jan: Human Rights: Which, if any, are there? In: Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds.): *Human Rights. NOMOS*, XXIII, New York–London, The New York University Press, 1981, 187. p.
258. Ennek a felismerésnek az egyik jele például egy azóta széles körben elterjedt kézikönyv, amely olyan válogatást tartalmaz az emberi jogok legfontosabb nemzetközi dokumentumaiból, amely az egyes dokumentumok nemzeti kisebbségekre is vonatkozó, illetve vonatkoztatható részeit gyűjti össze. *Minority Rights Handbook*. Latvian Human Rights Quaterly, 1998, 5–6.
259. Például a szólásszabadság kapcsán lásd Varennes, Ferdinand de: *Language, Minorities and Human Rights*. Hague–Boston–London, Martinus Nishof Publishers, 1996, 42. p.
260. Bíró Gáspár: *Az identitásválasztás szabadsága*. Budapest, Osiris–Századvég, 1995, 185. p.
261. Lásd Alfredson, Gudmundur: Introduction. In: *Minority Rights Handbook*. Latvian Human Rights Quaterly, 1998, 5–6.
262. Lásd Fleiner-Gerster, Thomas: *Allgemeine Staatslehre*. Springer Verlag, Berlin–Heidelberg–New York, 1980, 131. p.
263. Uo. 134. p.
264. Ludassy Mária: A nemzet kétféle fogalmáról. A társadalmi szerződéstől a lengyel alkotmányig. In: uő: „*Sem vele, sem nélküle.*” *Válogatott a szabadság témájára*. Budapest, T-Twins Kiadó–Lukács Archívum, 1996, 39. p.
265. A csehszlovákiai magyarok vonatkozásában még a Husák-rezsimben így érvelt Gyönyör József: *Államalkotó nemzetiségek*. Bratislava, Madách, 1989, 152. p.
266. Lásd Sumner, Lawrence W.: *The Moral Foundation of Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1987, 15–16. p.
267. „Egy morális jog akkor emberi jog, ha a tiszteletet kívánó tulajdonság azzal függ össze, hogy a jogalany emberi lény.” Kis János: *Van-e emberi jogaink?* I. m. 66. p.
268. Lásd Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In: uő: *Válogatott tanulmányok*. Második kötet. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1986, 187. p.

269. A liberális demokráciák vonatkozásában ezt a jelenséget írja le Wolff, Robert Paul: *The Poverty of Liberalism*. Boston, Beacon Press, 1968.
270. Például Elie Kedourie és Anthony Giddens is szükségesnek tartják a nemzetállam ideológiai egységét.
271. Halmai Gábor–Tóth Gábor Attila: Az emberi jogok eredete. In: uők (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris Kiadó, 2003, 50. p.
272. Uo.
273. Ronald Dworkin álláspontját az emberi méltóság és az egyenlőség társadalmi feltételeinek kapcsolatáról lásd: Dworkin, Ronald: Vegyük komolyan a jogokat. In: Houranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Osiris Kiadó, 1998, 71–74. p. vagy Dworkin, Ronald: *A Matter of Principle*. Oxford, Clarendon Press, 1986, 190–213. p.
274. Feinberg, Joel: *Társadalomfilozófia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999, 87. p.
275. Lásd Skutnabb-Kangas, Tove: *Menšina, jazyk a rasizmus*. Bratislava, Kalligram, 2000, 286–287. p.
276. Lásd Anderson: *Imagined Communities*. I. m. 67–82. p.
277. Skutnabb-Kangas: i. m. 9. p.
278. Uo. 204–205. p.
279. Varennes: i. m. 42–43. p.
280. Lásd Walker, Brian: Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka. *Canadian Journal of Political Science*, Vol. XXX, No. 2, June, 1997, 228. p.
281. A nyelvi zónák kérdésével foglalkozik a Regionális vagy kisebbségi nyelvek európai chartája kapcsán Kovács Péter: *A nemzetközi jog és kisebbségvédelem* című művében (Budapest, Osiris Kiadó, 1996, 64–67. p.).
282. Ez jól látható Halmai Gábor *Az egyesülés szabadsága* című művében (Budapest, Atlantis Kiadó, 1990).
283. Martin Seymour Lipset és Stein Rokan az ilyen konfliktusnak nem tulajdonítanak elsődleges jelentőséget a politikai törésvonalak elméletének megfogalmazásakor, jóllehet az első forradalmat nemzetinek minősítik. Lásd Lipset, Seymour Martin and Rokan, Stein: *Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments*. In: Mair, Peter (ed.): *The West European Party System*. Oxford, Oxford University Press, 1990, 99–101. p.
284. A pluralizmus és intolerancia lehetséges kapcsolatát Joseph Raz kiválóan jellemzi. Raz megoldása is az emberi szabadság autonómiára épülő doktrínán nyugszik. Lásd Raz, Joseph: *Szabadság és autonómia*. In: Houranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozó-*

- fia. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1998, 95–115. p.
285. A kollektív jogoknak arról az értelmezéséről, hogy azt az adott közösség tagjai együttesen gyakorolják, lásd Kovács Péter: *Nemzetközi jog és kisebbségvédelem*. Budapest, Osiris Kiadó, 1996, 173–176. p.
286. Lord Acton: i. m.
287. Ha Lichtenberg gondolatmenetét követjük, két praktikus probléma fakad a fentiekből. Az egyik, hogy a Föld összes területe immár foglalt, s az elszakadás, új állam alakítása komplex probléma, melynek több dimenziója van. A másik, hogy nemzeti terület lakosai közt lesznek más nemzetiségűek. Ezért szerinte az államnak biztosítékokat kell adnia e kis nemzetek számára. Lichtenberg itt a kultúrára összpontosít. Ugyanakkor Lichtenberg látásmódjához feltétlenül hozzá kell tenni, hogy az önérzet kérdése nem kevésbé fontos. Nem elég a kulturális szabadság, tiszteletre is szüksége van az adott csoportot alkotóknak mind saját maguk, mind pedig csoportjuk vonatkozásában. Még hozzá az állam eszközei révén is.
288. Walker: i. m. 228. p.
289. Smith, Anthony D.: i. m. 176–177. p.
290. Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism*. I. m. 111–122. p.

Felhasznált irodalom

- Acton, Lord John E. E. D.: Nacionalizmus. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angol-szász liberalizmus klasszikusai*. I. köt. Budapest, Atlantisz, 1991.
- Alfredson, Gudmundur: Introduction. In: *Minority Rights Handbook*. Latvian Human Rights Quarterly, 1998.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities*. London–New York, Verso, 1991.
- Armstrong, John A.: *Nations before Nationalism*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, Ch. 1.
- Barnard, F. M.: *Self-Direction and Political Legitimacy – Rousseau and Herder*. Oxford, Clarendon Press, 1988.
- Barry, Brian: *Democracy and Power: Essays in Political Theory*. Oxford, Clarendon Press, 1991.
- Berlin, Isaiah: *Az emberiség göcsörtös fája*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1996.
- Berlin, Isaiah: A nacionalizmus. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angol-szász liberalizmus klasszikusai*. II. köt. Budapest, Atlantisz, 1992.
- Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. Második kötet. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1986.
- Bíró Gáspár: *Az identitásválasztás szabadsága*. Budapest, Osiris–Századvég, 1995.
- Boia, Lucian: *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó, 1999.
- Breully, John: *The Nationalism and the State*. Manchester, Manchester University Press, 1998.
- Brubaker, Rogers: *Nationalism Reframed*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Brubaker, Rogers: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1992.
- Buchanan, Allen: The Morality of Secession. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Buchanan, Allen: Self-Determination, Secession, and the Rule of Law. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.) *The Morality of*

- Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Conversi, Daniele: A nacionalizmuselmélet három irányzata. *Regio*, 9. évf. (1998) 3. sz.
- Dunn, John: *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge University Press, 1993.
- Dworkin, Ronald: Vegyük komolyan a jogokat. In: Houranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1998.
- Dworkin, Ronald: *A Matter of Principle*. Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Feinberg, Joel: *Társadalomfilozófia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- Feinberg, Walter: Nationalism in Comparative Mode. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Fichte, Johann Gottlieb: Beszédek a német nemzethez (Tizennegyedik beszéd). In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Fleiner-Gerster, Thomas: *Allgemeine Staatslehre*. Springer Verlag, Berlin–Heidelberg–New York, 1980.
- Gellner, Ernest: *Ecounters with Nationalism*. Oxford, Blackwell Publishers, 1994.
- Gellner, Ernest: *Natonalism*. London, Weidenfeld & Nicolson, 1997.
- Gellner, Ernest: *Nations and nationalism*. Oxford, Blackwell Publishers, 1993.
- Geertz, Clifford: *Primordial a Civic Ties*. In: Hutchinson & Smith: i. m. Oxford–New York, Oxford University Press, 1994.
- Giddens, Anthony: The Nation as Power-Container. In: Hutchinson & Smith (eds): *Nationalism*. Oxford–New York, Oxford University Press, 1994.
- Gleason, Philip: Identifying Identity: A Semantic History. In: Sollors, Werner (ed.): *Theories of Ethnicity*. London, 1996.
- Glover, Jonathan: Nations, Identity and Conflict. In: *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Greenfeld, Liah: The modern religion? *Critical Review*, Vol. 10. No. 2.
- Gyönyör József: *Államalkotó nemzetiségek*. Bratislava, Madách Kiadó, 1989.
- Habermas, Jürgen: Lesebrief an die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“. 11. August 1986. In: „*Historikerstreit*.“ München–Zürich, Piper, 1987.

- Habermas, Jürgen: Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1997.
- Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994.
- Halmai Gábor: *Az egyesülés szabadsága*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1990.
- Halmai Gábor: *A véleményszabadság határai*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1994.
- Halmai Gábor–Tóth Gábor Attila: Az emberi jogok eredete. In: uők (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris Kiadó, 2003.
- Hayek, Friedrich August von: *Law Legislation and Liberty*. Chicago, Chicago University Press, é. n.
- Hobsbawm, Eric J.: *A nacionalizmus kétszáz éve*. Budapest, Maecenas, 1997.
- Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Hume, David: A nemzeti sajátosságokról. In: *David Hume összes esszéi*. Budapest, Atlantisz, 1992.
- Hurka, Thomas: The Justification of National Partiality. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Kant, Immanuel: *Történetfilozófiai írások*. Budapest, Ictus, 1995.
- Kedourie, Elie: *Nationalism*. Oxford, Blecwell Publishers, 2000.
- Kelemen János: *Az ész képe és tette*. Budapest, Atlantisz, 2000.
- Kende Péter: *A köztársaság törekeny rendje*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* Budapest, 1987. /Magyar Füzetek könyvei, 11./
- Kis János: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz, 1997.
- Kis János: *Alkotmányos demokrácia*. Budapest, Indok, 2000.
- Kohn, Hans: Western and Eastern Nationalism. In: Hutchinson & Smith: *Nationalism*. Oxford–New York, Oxford University Press, 1994.
- Kovács Péter: *A nemzetközi jog és kisebbségvédelem*. Budapest, Osiris Kiadó, 1996.
- Kukathas, Chandran: Vannak-e kulturális jogaink? In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Kusý, Miroslav: A kisebbségek kollektív jogai. In: uő: *Szlovák vagyok, szlovák leszek*. Pozsony, Kalligram Kiadó, 1993. /Dominó Könyvek./

- Kymlicka, Will: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Oxford University Press, é. n.
- Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Kymlicka, Will: *The Sources of Nationalism: Commentary on Taylor*. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Lichtenberg, Judit: Nationalism. For and (Mainly) Against. In: McKim, Robert and McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Lipset, Seymour Martin and Rokkan, Stein: Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments. In: Mair, Peter (ed.): *The West European Party System*. Oxford, Oxford University Press, 1990.
- Locke, John: *Levél a vallási türelemről*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973.
- Ludassy Mária: Népi tánc és harci ének. In: uő: *Téveszméink eredete*. Budapest, Atlantisz, 1991.
- Ludassy Mária: A nemzet kétféle fogalmáról. In: uő: „Sem vele, sem nélküle.” *Változatok a szabadság témájára*. Budapest, T-Twins Kiadó, 1996.
- MacCormick, Neil: Does a Nation Need a State? Reflections on Liberal Nationalism. In: Mortimer, Edward (ed.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999.
- McMahan, Jeff: The Limits of National Partiality. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Margalit, Avishai–Raz, Joseph: A nemzeti önrendelkezés. In: Bretter György–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmé a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Mises, Ludwig von: *Human Action*. Yale University Press, 1966.
- Mill, John Stuart: *Considerations on Representative Governmen*. London, Longmans, Green & Co., 1884.
- Mill, John Stuart: *A szabadságról*. Budapest, 1980.
- Miller, David: *On Nationality*. Oxford, Clarendon Press, 1999.
- Mocsáry Lajos: *Nemzetiség*. Pest, Kiadja Ráth Mór, 1858. Reprint kiadás: Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Narveson, Jan: Human Rights: Which, if any, are there? In: Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds.): *Human Rights. NOMOS, XXIII*, New York–London, The New York University Press, 1981.

- Nilsen, Kai: Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic. *The Philosophical Forum*, Vol. XXVIII, No. 1–2 (Fall-Winter) 1996–1997.
- Parekh, Bhikhu: Defining national identity in a multicultural society. In: Mortimer, Edward (ed.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999.
- Parekh, Bhikhu: A Case for Positive Discrimination. In: Hepple, B. and Szyszczak, E. M. (eds.): *Discrimination. The Limits of Law*. Mansell, 1992.
- Plamenatz, John: A nacionalizmus két típusa. In: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Rawls, John: *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993.
- Raz, Joseph: Szabadság és autonómia. In: Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1998.
- Renan, Ernest: Mi a nemzet? In: *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Roy, Oliver: The Elusive Cultural Community. In: Mortimer, Edward–Fine, Robert (eds.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999.
- Salat Levente: *Etnopolitika*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2001.
- Schöpflin, George: The Functions of Myths and a Taxonomy of Myths. In: Hosking and Schöpflin (eds.): *Myths and Nationhood*. London, Hurst & Company, 1997.
- Scruton, Robert: The First Person Plural. In: Veliz, Claudio (ed.): *The Worth of Nations*. Boston, 1991.
- Skutnabb-Kangas, Tove: *Menšina, jazyk a rasizmus*. Bratislava, Kalligram, 2000.
- Sigdwick, Henry: *Elements of Politics*. London, Macmillan, 1897.
- Smith, Anthony D.: *National Identity*. London, Penguin Books, 1991.
- Spinner, Jeff: *The Boundaries of Citizenship, Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Sumner, Lawrence W.: *The Moral Foundation of Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1987.
- Szűcs Jenő: *Nemzet és Történelem*, Budapest, Gondolat, 1984.
- Szűcs Jenő: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*, Budapest, Balassi Kiadó–JATE–Osiris, 1997.
- Tamir, Jael: *Liberal Nationalism*. Princeton, Princeton University Press, 1993.

- Taylor, Charles: Nationalism and Modernity. In: McKim, Robert & McMahan, Jeff (eds.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Taylor, Charles: Az elismerés politikája. In: Fleischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 1997.
- Tuck, Richard: Scepticism and toleration in the seventeenth century. In: Mendus, Susan (ed.): *Justifying toleration*. Cambridge, University Press, 1988.
- Van Dyke, Vernon: Ethnic Communities in Political Theory. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Yack, Bernard: The myth of the civic nation. *Critical Review*, Vol. 10. No. 2. Spring, 1996.
- Varennnes, Ferdinand de: *Language, Minorities and Himan Rights*. Hague–Boston–London, Martinus Nishof Publishers, 1996.
- Walzer, Michel: The New Tribalism: Notes on a Difficult Problem. In: *Dissent*. Spring, 1992.
- Waldron, Jeremy: *Toleration and Mill's liberty of thought and discussion*. In: Mendus (ed.): i. m.
- Waldron, Jeremy: *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*. In: Kymlicka, Will (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Walker, Brian: Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka. *Canadian Journal of Political Science*, Vol. XXX, No. 2 (June 1997).
- Weinreb, L. L.: *Natural Law nad Justice*. Cambridge, Harward University Press, 1987.
- Wejand, Klaus: *Kants Geschichtsphilosophie*. Köln, Kölner Universitats Verlag, 1963.
- Mortimer, Edward (ed.): *People Nation & State*. London–New York, I. B. Tauris Publishers, 1999.
- Wellman, Carl: *A Theory if Rights*. Totowa, N. J., Rowman & Allanheld, 1985.
- Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1998.
- Wolff, Robert Paul: *The Poverty of Liberalism*, Boston, Beacon Press, 1968.

LÁSZLÓ ÖLLÖS: HUMAN RIGHTS – NATIONAL RIGHTS
Do the rights of national minorities belong to human rights
and citizen's rights?

Summary

The paper examines if there is a human rights interpretation of national rights. In connection with the moral foundation of human rights, we will focus on the human rights character of an individual's national rights. This is the foundation on which the rights of minorities – national minorities and national groups that are minorities within the majority or minority, i.e. groups that represent different views on particular national questions against the majority views of the local national majority – can be based. In the first place, we have to analyse the reasons for not including the national rights among human rights during the period of the birth and rise of nationalism and the alternative solutions that were developed against the human rights concept within the liberal state. We will also look at the forms of those elements during the first phase of discourse that were important from the human rights aspect of the question. Following this, we will review the arguments that were presented by the later discourses on nationalism in support of the human rights approach.

The paper offers a solution, according to which, besides the rights of national minorities, even the national rights of individuals can be included among human right. The freedom of individuals includes their national freedom. Consequently, individuals have the right to exercise their national freedom, regardless of their majority or minority status within the state. And the state is obliged to protect the negative freedom of individuals and to create the conditions of their positive freedom. At the same time, the principle applies that the even person who opposes human rights constitutes their subject. The solution presented in this paper follows the Kantian tradition, since it assumes that man has such moral capabilities that can be used to get to know and to evaluate human attributes which are different from the given individual's own qualities. It tries to prove that individuals can apply these capabilities on national characteristics, together with the political concerns of these attributes. Doing this, we have to take those elements of nationalism into account that are connected with the modern world,

e.g. the modern instruments of social communication, mainly the role of living language and the elements of high culture. In other words, the official use of language, the science, the arts, the institutions of modern state, the modern public life, etc. are the factors that have to be presented among the aspects of human rights approach, as well as the heritage character of the national identity, since the individual is born into a given situation. Not all of the approaches of nationalism can be assigned to value system of human rights, the most problematic ones are the approaches that argument in favour of national suppression of other nations. Individuals, however, are able to choose from national attributes, what is more they can create them. In this way, an individual can conduct a moral debate on particular elements national modernisation and national heritage, and is able to make moral judgement about particular trends of nationalism. Having such moral capabilities, individuals can claim for the protection of their national characteristics and the respect of their national dignity.

Such approach requires accepting the version of human rights' coequality element according to which the legal equality of diverseness accounts for a considerable part of coequality. The state is required to secure this, since there are numerous areas of our national life that have their state-related aspects. That is, the state's restraint from direct interference with various areas of private life can be interpreted by concepts of rights of freedom; other areas however could not exist without the state. So, during the era of nation-states, the citizens of a state have right to exploit the possibilities provided by the given nation-state, even though these citizens form a national group different from the majority nation of the given state.

Öllös László (1957) PhD., politológus, egyetemi oktató. A dunaszerdahelyi magyar tannyelvű gimnáziumban érettségizet, majd a pozsonyi Comenius Egyetem Bölcsészettudományi Karán szerzett magyar–történelem szakos oklevelet, 1995-ben a Közép-Európa Egyetem Politikatudományi Tanszékén diplomázik. 1995–1996-ban a New-York-i New School of Social Resarch ösztöndíjasa. A nyitrai Konstantin Egyetem oktatója, a somorjai Fórum Kisebbségkutató Intézet elnöke, a *Fórum Társadalomtudományi Szemle* főszerkesztője. Az Eötvös Loránd Tudományegyetemen filozófiából doktorált politikai filozófia szakterületen 2004-ben. A nemzeti kisebbségek kérdéskörével, a szlovákiai magyarok politikai életével, valamint a szlovák–magyar kapcsolatok problémakörével foglalkozik.

Fórum Kisebbségkutató Intézet
Fórum inštitút pre výskum menšín
P. O. Box 52
931 01 Šamorín
www.foruminst.sk



Öllös László
EMBERI JOGOK – NEMZETI JOGOK
NOSTRA TEMPORA, 10.
Első kiadás
Felelős kiadó: Tóth Károly
Felelős szerkesztő: Fazekas József
Borítóterv: Matús Gábor
Nyomdai előkészítés: Kalligram Typography Kft., Érsekújvár
Nyomta: Expresprint s.r.o., Partizánske
Kiadta: Lilium Aurum
Dunaszerdahely, 2004

László Öllös
Ľudské práva – národné práva
NOSTRA TEMPORA, 10.
Prvé vydanie
Zodpovedný: Károly Tóth
Zodpovedný redaktor: József Fazekas
Návrh obálky: Gábor Matús
Tlačiarenská príprava: Kalligram Typography, s.r.o., Nové Zámky
Tlač: Expresprint, s.r.o., Partizánske
Vydalo: Lilium Aurum
Dunajská Streda, 2004

ISBN 80-8062-238-8