

mtatkki

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

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

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

Salat Levente

**Etnopolitika – a konfliktustól a méltányosságig**



Salat Levente

# Etnopolitika

a konfliktustól a méltányosságig

*Az autentikus  
kisebbségi lét  
normatív alapjai*



MENTOR KIADÓ  
Marosvásárhely 2001

Szerkesztette: Ungvári Zrínyi Imre  
Borítóterv, tipográfia, tördelés: Könczey Elemér

*In memoriam Gáll Ernő*



# Tartalom

## **Bevezetés | 11**

## **I. Rész: A vizsgált probléma nemzetközi dimenziói | 21**

- 1. Etnopolitikai konfliktusok a világban | 21**
- 2. Az etnokulturális konfliktusok tipológiája és elméleti magyarázata | 25**
  - 2.1. Donald L. Horowitz álláspontja | 26
  - 2.2. A Gurr–Harff-modell | 31
  - 2.3. A Lake–Rothchild-modell | 42
  - 2.4. A Wolfgang Zellner által kidolgozott elméleti keret | 48
- 3. Az etnopolitikai konfliktusok kezelésének módzatai | 53**
  - 3.1. Népiirtás | 53
  - 3.2. Erőszakos kitelepítések, deportálások és lakosságcserek | 56
  - 3.3. Szeccesszió, önrendelkezés | 57
  - 3.4. Integráció és/vagy asszimiláció | 59
  - 3.5. Hegemonikus (egyeduralmi) ellenőrzés | 62
  - 3.6. Döntőbíráskodás | 64
  - 3.7. Kantonizáció és /vagy föderalizáció, autonómiák | 66
  - 3.8. Konzociáció vagy hatalommegosztás | 68
- 4. Az etnopolitikai konfliktusok kezelésének további perspektívái | 71**

## **II. Rész: Egy lehetséges megoldás | 77**

- 5. Stabilitás vagy igazságosság? | 77**
- 6. A kisebbségi jogok liberális elméletének fogalmi megalapozása | 83**
  - 6.1. A multikulturalitás fogalma | 83
  - 6.2. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza | 97
  - 6.3. Kollektív jogok és a liberális demokrácia | 109



8 Salát Levente: **Etnopolitika – a konfliktustól a méltányosságig**

7. **A kisebbségi jogok liberális elmélete | 127**

- 7.1. Átértékelt liberális tradíció | 128
- 7.2. Az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság összefüggései | 141
- 7.3. A közösségek közötti egyenlőség liberális megalapozása | 157
- 7.4. A kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az intoleráns közösségek kihívásaira | 169
- 7.5. A kisebbségi jogok és az osztálytársadalmi szolidaritás | 178

**III. Rész: A javasolt megoldás kritikája | 189**

8. **A kisebbségi jogok liberális elméletének a fogadtatása a kortárs politikafilozófiában | 189**

9. **A fontosabb kritikai érvek tipológiája | 192**

- 9.1 A kultúra fogalma és annak derivátumai | 193
    - 9.1.1. A kulturális beágyazottság mint a primordiális javak egyike | 194
    - 9.1.2. A szocietális kultúra | 198
    - 9.1.3. A kultúra karaktere és struktúrája közötti különbségtétel | 201
  - 9.2. A nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti különbségtétel | 205
  - 9.3. A csoport-specifikus jogok kérdése | 208
    - 9.3.1. A külső védelem és a belső megszorítások közötti különbségtétel | 218
    - 9.3.2. A közösségek homogenitására vonatkozó előfeltevés és az elitek szerepének a mellőzése | 219
    - 9.3.3. Az államok és a nemzeti kisebbségek közötti analógia problémája | 219
  - 9.4. Az illiberális hagyományokkal jellemezhető etnokulturális közösségek kérdésköre | 220
  - 9.5. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza | 222
  - 9.6. A relevancia- és alkalmazhatósági problémákkal kapcsolatos észrevételek | 222
    - 9.6.1. Procedurális ellenvetések az elmélet alkalmazhatóságát illetően | 223
    - 9.6.2. A társadalmi kontextussal összefüggésbe hozható relevancia-problémák | 226
    - 9.6.3. Az elmélet kanadai vétetésével kapcsolatos kritikai megjegyzések | 228
  - 9.7. Különféle kritikai megjegyzések | 229
    - 9.7.1. Az elmélet nem elég liberális | 230
    - 9.7.2. Az elmélet túlságosan liberális | 231
    - 9.7.3. Kétkedő megjegyzések a liberalizmus és az etnokulturális megosztottság problematikájának az összebékíthetőségét illetően | 233
  - 9.8. Rosszhiszemű megjegyzések a kisebbségi jogok liberális elméletével kapcsolatosan | 234
10. **A kisebbségi jogok liberális elméletének romániai fogadtatása | 237**

**IV. Rész: Normatív következmények | 243**

- 11. A kisebbségi jogok liberális elméletének konzekvenciái a kortárs politikai filozófiában | 243**
- 11.1. A kisebbségi jogok liberális elmélete és az etnopolitikai konfliktusok | 246
- 11.2. A kisebbségi jogok liberális elmélete és a nemzetközi politika néhány időszerű prioritása közötti konvergencia | 258
- 11.3. Az állampolgárság fogalmával és az európai integrációval kapcsolatos konzekvenciák | 273

**Következtetések: Multikulturális demokrácia? | 303****Függelékek | 319**

1. függelék: Will Kymlicka kiadványai | 319
2. függelék: Will Kymlicka elméletéről írott kritikai munkák | 323

**Bibliográfia | 329**



## Bevezetés

Az 1990-es évekkel kezdődően a társas lét kérdéseit a legkülönbözőbb megközelítésekben vizsgáló nemzetközi szakirodalomban egyre sűrűbben lehet találkozni azzal a kérdéssel, hogy a polgárok hatalomban való egyenlő és arányos részvételét biztosítani hivatott képviselői demokrácia képes-e szavatolni az egyének morális egyenlőségét és szabadságát, amennyiben nincs tekintettel azok identitására, kulturális és más természetű kötődéseikre. Hogy az állampolgárok – mindenekelőtt a kultúrával összefüggő – partikularitásaitól elvonatkoztató nyilvánosság és a semlegesség szempontjaira hivatkozó állami intézmények képesek-e biztosítani az alapvető emberi jogok maradéktalan érvényesülését minden állampolgár esetében, amennyiben ezen intézmények révén az államot saját érdekei szerint felhasználó valamely közösség – rendszert az etnikulturális többség – akarata érvényesül.

De nemcsak a társadalomelmélet, a gyakorlati politika is egyre sűrűbben találja szemben magát az említett dilemmákkal közös gyökerű, megoldásra váró kérdésekkel. Romániában például, az 1996-os választási fordulatot követően a magyar kisebbség – Európa egyik legnépesebb kisebbsége – politikai képviselete révén a hatalom részeseként remélte a többség és kisebbség viszonyának mindkét fél számára elfogadható, a kisebbségi kultúra biztonságérzetét szavatoló rendezését. A négyéves mandátum lezárultával és az azt követően, a 2001-es esztendő nyaráig bekövetkezett bizonyos mértékű visszarendeződés alapján nyilvánvaló, hogy ezek a várakozások hiú reményeknek bizonyultak: a kulturális jogok biztosítása és az egyenlőség intézményes feltételeinek a megteremtése tekintetében többség és kisebbség között mély szemléleti szakadék tátong.

E sorok íróját természetesen ezek a szemléleti különbségek motiválják mindenekelőtt vizsgálódásaiban (és a szakadék áthidalásához való szerény hozzájárulást a kutakodás legfőbb indítékának tekinti), a jelenség mindazonáltal közel sem egyedi. Még azzal sem vigasztalhatjuk magunkat – illetve a világ szerencsésebb nyugati felét –, hogy nincs többről szó, mint a kommunizmus sajátos örökségéről, amely a hidegháborút követően ütötte fel a fejét, s amely ilyenként az egykori Szovjetunió befolyási övezetére korlátozottan regionális jellegű. Az elmúlt tíz-tizenöt év történéseit megközelítésünk szempontjából feldolgozó szakirodalomban egyetértés alakult ki arra vonatkozóan, hogy az egykori Szovjetunió érdekövezetébe tartozó államokban kirobbant etnikai konfliktusok és a lappangó feszültségek természete voltaképpen azonos a nyugati világban számoltartott devolúciós és szecessziós törekvésekkel, vagy az egykori gyarmati világ országainak máig megoldatlan törzsi villongásaival: az ellentétek minden esetben el nem ismert, illetve kontesztált kulturális kü-

lönbözőségekkel, átpolitizált azonosságtudatokkal hozhatók összefüggésbe, végső soron pedig arra vezethetők vissza, hogy politikai határok kulturális határokat kereszteznek, illetve zárnak körül.<sup>1</sup>

Napjaink világának az említett kihívásai a politikai filozófia olyan kérdéseit helyezik újonnan a nemzetközi közvélemény és a szakértők figyelmének előterébe, amelyekkel több ízben szembesült már az emberiség. Van-e esélye a képviselői demokráciának egy olyan országban, amelyet több egymás mellett élő nemzeti közösség alkot? Lehet-e bízni abban, hogy a többségi demokrácia elvén alapuló általános választások eredményeként létrejött, legitimnek tekintett törvényhozó testületek és kormányzatok szavatolni fogják az állampolgárok *de facto* egyenlőségét olyan társadalmak esetében is, amelyeket különböző kultúrájú párhuzamos társadalmak koegzisztenciája jellemez, vagy ellenkezőleg, tartani kell attól, hogy a hidegháború végét követően is szükség lesz autoriter kormányzási, illetve hatalomgyakorlási módszerekre ahhoz, hogy a világ jelentős, etnokulturális szempontból megosztott térségeinek a stabilitása biztosítható legyen?

Az ilyen és hasonló dilemmák különböző változataival megannyi ilusztris gondolkodó találta magát szemben az eszmétörténet során. James Madison egyike volt bizonyára azoknak, akik első ízben szembesültek azzal a kérdéssel, hogy egy olyan kiterjedt és oly nagyszámú, sokféle érdek által meghatározott közösséget magába foglaló ország, mint amilyen az Egyesült Államok, nem túlságosan nagy-e és összetett-e vajon ahhoz, hogy egyetlen kormány által demokratikusan kormányozható legyen. A frissiben kidolgozott, még elfogadás előtt álló amerikai alkotmány mindmáig egyik legnagyobb tekintélyű elemzéseként számontartott, 1787-ben közreadott esszéjében, a *The Federalist No. 10*-ben írja, hogy az ekképpen felfogott dilemmából látszólag csak két, egyformán elfogadhatatlan kiút van: „az egyik a (demokrácia szempontjából – S.L.) nélkülözhetetlen szabadság felszámolása, a másik ugyanozokat a véleményeket, érzelmeket és érdekeket rákényszeríteni minden állampolgárra”.<sup>2</sup> Míg az első változat mellett dönteni a bölcsesség hiányával volna

1 | Az 1990-es évek politikai filozófiai szakirodalmának legalább három fontos területe említhető ebben az összefüggésben. Az egyik a *nemzetközi kapcsolatok elmélete*, amely az utóbbi években fölfedezni látszik az etnokulturális identitások valamint az identitás-politikák jelentőségét a nemzetközi stabilitás és biztonság szempontjából. (A közelmúlt tragikus balkáni eseményei alapján nem alaptalan talán a megállapítás, hogy ez a felismerés sajnálatos módon későn jött.) Egy következő nagy terület a liberális eszmerendszere, amely mélyreható doktrinális áttérteklődés tárgya volt az elmúlt évtizedek alatt, annak az egyre markánsabban jelentkező igénynek a hatására, hogy az államokon illetve a nemzetközi államközösség által elismert politikai közösségeken belül önmagukat megkülönböztető etnokulturális közösségek problémáira, amelyeket sajátos módon figyelmen kívül hagyott a klasszikus liberalizmus, liberális megoldásokat lehessen ajánlani. A harmadik terület az *állampolgárság* hagyományos elméleteit foglalja magába, amelyek alapos újragondolásra, áttérteklésre szorulnak maguk is a világban zajló etnopolitikai folyamatok következtében. A soron következők főleg az utóbbi két területre fognak összpontosítani, csupán futólag érintve a kérdések nemzetközi kapcsolatokra vonatkozó konzekvenciáit.

2 | James Madison: *The Federalist No. 10*, (1787). In: Melvin I. Urofsky (szerk.): *Basic Readings in U.S. Democracy*. Washington, D.C., United States Information Agency, Division for the Study of the United States, 1994, 45.

egyenértékű, addig az utóbbi változat gyakorlatilag kivihetetlen, vélte Madison, aki végül is arra a következtetésre jutott, hogy az amerikai alkotmányban föllelhető föderális (republikánus) eszme lehet a garancia arra, hogy a különböző „frakciók” kellő képviselőhöz juthassanak az állam intézményeiben, hogy véleményeik tükröződjenek a kormány döntéseiben, és hogy ezen érdekcsoportok közül egyik se kerülhessen olyan helyzetbe, amelyből zsarnoki hatalmat gyakorolhatna a többi fölött.

Alig néhány évvel később, Thomas Jefferson, az Amerikai Egyesült Államok harmadik elnökének 1801-ben elmondott beiktatási beszédében újra felbukkan a gondolat, hogy: „csak a különbözőségi korlátlan szabadságának a szavatolása mellett képzelhető el egy demokratikus társadalom boldogulása”.<sup>3</sup>

Alexis de Tocqueville az amerikai demokráciáról írott, két részletben, 1835-ben és 1840-ben közreadott nagylélegzetű munkájában maga is részletesen foglalkozik azzal a jelenséggel, amely őt követően a „többség zsarnoksága” megnevezés alatt került be a köztudatba, és amely kiváltotta az illusztris szerző aggodalmait a demokrácia jövőjét illetően, amelyről úgy vélekedett, hogy azt egy nivelláló egyenlőség-eszmény eluralkodásától kell féltetni.<sup>4</sup>

A többség zsarnokságának a kérdése John Stuart Millt, a liberalizmus atyjaként számontartott brit filozófust is foglalkoztatta, aki nagyra becsülte Tocqueville-t, és elsőként közölt alapos kritikát a *Democracy in America* első kötetéről, röviddel annak megjelenését követően, a *London Review* tekintélyes folyóiratban. A képviseleti kormányzásról 1861-ben írott munkájában Mill már olyan következtetésekre jutott, amelyek igazolni látszottak a nagy elődök aggodalmait: felfogása szerint „szinte a lehetetlenséggel határos szabad intézményeket elképzelni egy olyan országban, ahol több nemezetiség él együtt”.<sup>5</sup> A képviseleti demokráciához – vélte Mill – arra van szükség mindeknél is, hogy „a kormányzás határai hozzávetőlegesen megegyezzenek a nemzetiség határaival”.<sup>6</sup> Ha egy országban az együtt élő népeket nem egyesíti a közösségi érzés (*fellow-feeling*) valamilyen formája, különösképpen ha azok különböző nyelveket beszélnek, lehetetlenség elgondolni, hogy kialakuljon a

3 Cf. Urofsky: *I. m.*, 73.

4 „Úgy gondolom, hogy az elnyomásnak az a válfaja, amely veszélyezteti a demokráciát különbözők mindattól, ami a világban napjainkig el történt (...). Korunk nemzetei nem akadályozhatják már meg az egyenlőség-eszme terjedését köreikben. De attól, ahogyan élni fognak ezzel az eszmével, nagymértékben függeni fog, hogy az egyenlőség a szolgátság vagy a szabadság, a tudás vagy a barbarizmus, a jómód vagy a nélkülözés felé fogja egyengetni az útjukat.” Alexis de Tocqueville: *Democracy in America*. London, Fontana Press, 1994, 691 valamint 705. Lásd még erről Alexandru Zub: Tocqueville et ‘instruire la démocratie’. In: Glatz Ferenc (szerk.): *Európa vonzásában. Emlékkönyv Kosáry Domokos 80. Születésnapjára*. Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1993, 93-99.

5 John Stuart Mill: Considerations on Representative Government. In: *On Liberty and Other Essays*. Oxford–New York, Oxford University Press, 1998, 428.

6 *I. m.*, 430. Úgyanez a gondolat a következő, már-már Mazzini híres mondását idéző alakzatban is előfordul a hivatkozott műben: „Ott, ahol a nemzetiség érzése bármennyi intenzitással adott, minden alapja megvan annak a törekvésnek, hogy az egyazon nemzetiségűek egyesítsenek egyetlen kormányzat alatt, mégpedig úgy, hogy külön kormányzatot tudhassanak magukénak.” *I. m.*, 428.

képviselési kormányzást lehetővé tevő közvélemény.<sup>7</sup> A közvélemény ugyanis a legcsalhatatlanabb eszköze annak, hogy a kormányzás dolgaiba a kormányzók beleszólhassanak. A fejlődés alacsonyabb fokán álló, megosztott társadalmakban természetesen elképzelhetők a kormányzás autoriter formái, de ahol „adottak a szabadság intézményei, vagy legalábbis él az igény ezek iránt a mesterségesen egymáshoz kötött népek valamelyikében, ott a kormányzás céljai ezzel gyökeresen ellentétesek. Ilyen esetben a kormány arra kényszerül, hogy elmérgesítse az ellentéteket, és az összeesküvések elejét veendő, a népek valamelyikét a többiek leigázására használja fel”.<sup>8</sup>

John Stuart Mill idézett állásfoglalását az elbukott 1848-as forradalmak befolyásolták döntő módon, azon belül is az ausztriai események és a levett magyar szabadságharc, amelyekre példaként is hivatkozott állításainak alátámasztásaként.<sup>9</sup> A liberális nemzet- és államépítés 48-as kudarca több helyütt is Európában – amely konzervatív restaurációt illetve az abszolutizmus különböző formáinak a visszatértét eredményezte mind Német- és Franciaországban, mind a Habsburg Monarchia területén – Eötvös Józsefet is hasonló következtetések megfogalmazására készítette, aki *A XIX. század uralkodó eszméinek a befolyása az államra* című, kétkötetes, 1851-ben és 1854-ben megjelentett állambölcseleti munkájában nem kevesebbet kénytelen megállapítani, minthogy „a szabadság és egyenlőség fogalmai azon formában, melyben felállítottak, nem valósíthatók anélkül, hogy valamennyi létező állam fel ne bomolnék”.<sup>10</sup> A szabadság és egyenlőség matematikus viszonya, amely, saját bevallása szerint, kora ifjúsága óta foglalkoztatta Eötvöst<sup>11</sup>, a liberális alapelvek végső konzekvenciáinak a végiggondolatlanságára vonatkozó felismeréshez vezet el a magyar liberalizmus nemzetközileg is elismert teoretikusát. A liberalizmus szülte nemzeteszme és az állam bonyolult viszonyrendszerét fejtegetve állapítja meg Eötvös, hogy „valamint az *általános egyenlőség és szabadság s a külön nemzeti jogosultság mint fogalmak* ellentétben állnak egymással – miután amazok az állam valamennyi lakójának egyenlő jogokat s a többségnek korlátlan uralmat követelnek, ez pedig minden törzs- és nyelvkülönbséget külön jogosultság forrása gyanánt tekint –: úgy ezen ellentétnek nyilvánulni kell az életben is. Vagy el kell ismerni a többség korlátlan felségjogát, s akkor mindenik többség – éppen a nemzeti törekvések idejében – hatalmát a kisebbségben levő nemzetiségek elnyomására fogja fordítani mindaddig, míg az állam fogalma a nemzetiség fogalmával egygyé vált: vagy pedig a többség korlátlan felségjoga nem ismertetik el, és külön mindenik nemzetiség számára bizonyos elidegeníthetetlen jogok állapítatnak meg, melyek a felség jogkörén kívül esnek – s azon pillanatban, midőn ez történik, az egyenlőség és

7 | Svájc és Belgium nyilvánvaló ellenpéldáira Mill azt a magyarázatot adja, hogy esetükben a „svájci” valamint „belga” nemzetiség eszméje erősebb, mint a kantonok népeit, vagy a vallonokat illetve flamandokat az anyanemzetekhez kötő érzület. *I. m.*, 427.

8 | *I. m.*, 430.

9 | *Ibid.*

10 | Eötvös József: *A XIX. század uralkodó eszméinek a befolyása az államra*. Budapest, Magyar Helikon, 1981, I. kötet, 127. (Kiemelések az eredetiben – S.L.)

11 | Lásd erről Galántai József: *Nemzet és kisebbség Eötvös József életművében*. Budapest, Korona Kiadó, é.n., 18.

szabadság elve is, a szokásos értelemben már nem alkalmazható”.<sup>12</sup> Mindebből pedig az állam és a nemzeteszmé viszonyára nézvést nem kevesebb következik Eötvös szerint, mint amit Mill is valószínűnek ítél néhány évvel később, hogy nevezetesen a szabadság és egyenlőség eszményét szem előtt tartó „nemzetiségi törekvések célja csak valamennyi létező állam feloszlása által érthetők el”. Az egyén és politikai közösség viszonyával kapcsolatos fejtegetéseiben Eötvös az állampolgárság fogalmának olyan vonatkozásaira is főlhívja a figyelmet, amelyek jelentőségét a korszellem sajnálatos módon elhomályosította, és amelyekhez a liberális eszmerendszeren belül közel százötven éven át nem fűződött sarkalatos szemléletváltást előidézni képes problémátudat: „Az egyes népek *különbözösége* – amennyiben az a hozzájuk tartozó egyénekben nyilvánul – azáltal, hogy több nép egy államba olvadt, vagy egy nép több államba oszlott fel, nem szűnt meg. S szintoly kevéssé szűnt meg az a jog, melylyel az egyesek minden tulajdonaik, tehetségeik, s így külön nemzetiségi tulajdonaiknak is kifejlesztésére bírnak; s ha ez értetik a »nemzetiségi jogosultság« alatt, ha nevében csak az egyesnek személyes szabadsága követeltetik, akkor senki sem fogja állítani, hogy ezen elvnek valószínűsítése bármely állam fennállását veszélyezteti. De ha nem akarunk erőnek erejével csalódnai, be kell valtanunk, hogy egészen más értetik a nemzeti jogosultság neve alatt. *Az egyén, melynek bizonyos jogok szándékoltatnak biztosítani, nem az egyes állampolgár, hanem a külön nemzetiség.* Az egyes személy jogai csak a nemzetéből lennének levezetendők. Miután pedig minden jog csak fizikai vagy erkölcsi személyiség által vétethetik igénybe, s miután külön jogosultság csak külön egyéniséget illethet, a nemzetiségi jogosultság fogalmának gyakorlati valószínűsítésére szükséges, *hogy az, aminek számára a nemzetiség neve alatt bizonyos jogosultság követeltetik, mindenekelőtt külön egyéniséggé alkottassék.* Minthogy pedig azon elemek, melyekből a nemzetiségek mint külön egyének alkotandók volnának, ugyanazok, melyek jelenleg az államot képezik, először is ezt kell megszüntetni, s csak azután lehet szó a nemzetiségek mint külön egyéniségek megalkotásáról.”<sup>13</sup>

A liberalizmus klasszikusainak ezen dilemmáira bő száz esztendeig a feledés borított fátylat, az „egy állam, egy nép, egy kultúra és közös nyelv” el-

12 | Eötvös József: *I. m.*, 114-115.

13 | *I. m.*, 149-150. (Kiemelések az eredetiben – S.L.) Eötvös az egyes népek „nemzeti elkülönözöttségükhöz” való ragaszkodásával szembehelyezkedő irányzatok egyikeként a francia forradalmi beállítottságot említi, amely szerint a forradalom elvei alapján berendezett országban „minden népnek sietnie kell mielőbb franciákká lenni”. Ezen beállítottság egyik érdekes dokumentumaként idézi Barrere-nek a forradalom II. évében, *pluvoise* 8-án elhangzott előterjesztését, amelyben azokról a nehézségekről esik szó, amelyekkel az egységes nemzet törvényes úton való előállítását célzó törekvéseknek kell szembenéznüik: „Elpusztíthatatlan az a föderalizmus, amelynek alapja a gondolatok közlésének a hiánya. Forradalmasítottuk a kormányzatot, a törvényeket, a szokásokat, a viseleteket, a kereskedelmet és a gondolkodást magát; nos, forradalmasítottuk magát a nyelvet is, amely mindezeknek a mindennapos eszköze. Önök elrendelték a törvények elküldését a Köztársaság valamennyi községébe; de ez a jótétemény kárbavesztett azoknak a megyéknek a számára, amelyekről már említést tettem. A világosság, amelyet nagy költséggel juttatnak el az ország széleire, kihunyt, amint odaérkezik, minthogy ott nem értik meg a törvényeket. A föderalizmus és a babona bretonul beszélnek; az emigráció és a Köztársaság gyűlölete németül beszélnek; az ellenforradalom olaszul beszél, és a fanatizmus baszkul beszél. *Semmisít-*



véhez igazodó nacionalizmusok térhódítása folytán. A képviseleti demokrácia és a többnemzetiségű államok viszonyának problematikussága a közelmúltban azonban – a nemzetközi élet két fontos fejleményének köszönhetően – újra a figyelem középpontjába került: a '90-es évek politikafilozófiai szakirodalmában egyre sűrűbben található hivatkozásokat „a madisoni problémára”, Jefferson illetve Mill dilemmájára.

Az egyik fejlemény az európai integráció, amelynek összefüggésében egyre kevésbé lehet megkerülni a „demokrácia deficitjének” a kérdését, ami azzal a szakadékkal kapcsolatos problémátudatot tükrözi, amely a nemzeti közösségek érdekei és azok képviseleti módja között tátong az Európai Közösség legkülönbözőbb intézményeiben. A jelenségnek tulajdonított fokozott figyelem és annak kimerítő elemzése azt a konklúziót látszanak megerősíteni, amit Rainer Bauböck úgy fogalmazott meg a közelmúltban, hogy „a politikai közösség fogalmának a legtoleránsabb, legbefogadóbb *nemzeti* értelmezéseit is egyre markánsabban jellemzi a képviselettel összefüggő demokratikus deficit és az etnikai egyenlőtlenségekkel valamint a mássággal szemben megnyilvánuló intoleranciával összefüggésbe hozható *liberális deficit*”.<sup>14</sup>

A másik fejlemény a hidegháború váratlanul bekövetkezett lezárulta volt, amelynek következtében kezdetét vette a demokratizálódás ún. „harmadik hulláma”<sup>15</sup>, amely során a képviseleti demokráciák intézményrendszerének a meghonosítására történtek kísérletek a világnak olyan térségeiben, amelyeket a fokozott kulturális megosztottság jellemez, és amelyek esetében a stabilitás a közelmúltig csak diktatórikus vagy legalábbis totalitárius eszközökkel volt biztosítható. Az idegen uralom alól felszabadult, vagy a történelem során államként első ízben létrejött országokban a különböző etnokulturális közösségek élnek a demokrácia által biztosított jogaikkal, és az etnopolitikai mobilizáció útjára lépve próbálják érvényesíteni közösségi érdekeiket. A totalitarizmus és a diktatúra örökségeivel viaskodó, kulturálisan megosztott tár-

*súk meg a károkozás és a tévelygés ezen eszközeit.” I. m., 126. (Kiemelések az eredetiben – S.L.)* Érdekes megemlíteni ezen a ponton az Eötvös által elvégzett nemzetelmzés Tamás Gáspár Miklóstól származó olvasatát, aki a következőket írja: „A nemzetiség mint egyéni jog: szabadság. Ezért nem lehet csirája hatalomnak, újfajta legitim kényszernek. Amit manapság »kollektív jog«-nak neveznek, az: *hatalom*. Eötvös ezt kizárja. Azt mondja: ha valaki őszinte és becsületes ebben a kérdésben, akkor vagy nemzetiségi jogokat és szabadságot akar, s ekkor a nemzetiségi szabadság analogonja a lelkiismereti és vallásszabadság, vagy pedig hatalmat akar, akkor pedig vállalnia kell, hogy *önálló államra*, új etnikai többség kialakítására törekszik, mely esetben vállalnia kell a forradalmat, a háborút, az új legitim kényszer kiváltságának szülőit. *Tertium non datur*. (Minden területi vagy kulturális autonómiaira alapított államszövetség mindig szétesik, majd mindig háborús úton – lásd e tekintetben az ausztromarxista sémákra épített Szovjetuniót és Jugoszláviát, ahol a soha komolyan nem vett »szecessziós«, különválási jog egyszeriben megelevenedett fagyhalálából, és lángba borította a fél világot.)” Tamás Gáspár Miklós: Eötvös: a nyugat-keleti liberális. In: *Törzsi fogalmak*, II. kötet, 129-130. (Kiemelések az eredetiben – S.L.) A liberális nemzeteszemének ez az akcepciója, mint látni fogjuk a továbbiakban, fölöttébb problematikus.

14 Rainer Bauböck: Sharing History and Future? Time Horizons of Democratic Membership in an Age of Migration. In: *Constellations*, Vol. 4, No. 3, 1998, 320. (Kiemelések az eredetiben – S.L.)

15 A fogalmat S. P. Huntington vezette be *The Third Wave* című művében (Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1991).

sadalmakban azoban a rivalizáló nemzeti közösségek etnopolitikai mobilizációja gyakran kockáztatja a demokrácia megszilárdításának a célkitűzéseit.

Tocqueville, Eötvös és Mill a fentebb idézett gondolatokat a liberalizmus szellemi erőterének a kialakulása idején vetették papírra. A liberalizmus szellemi helyzete azóta meglehetősen ellentmondásosan alakult, s noha a bonyolult kihívások folytán, amelyekkel mindegyre szembe kell néznie, napjainkban sem tekinthető rózsásnak, egyre többen akadnak, akik fölfedezni vélik Mill gondolatának aktualitását.<sup>16</sup> Miként olyanok is, akik nem osztják a liberalizmus klasszikusainak a szkepszisét a multinacionális államalakulatok elvi esélytelenségét illetően. A világ jelenlegi kulturális állapotából és politikai elrendezettségéből kiindulva többen is a liberalizmus kritikai újraértékelésének szükségessége mellett törnek lándzsát. A helyesen felfogott és következetesen alkalmazott liberalizmus ugyanis – vélik a Millel vitába szálló elméletírók – alkalmas lehet a felvilágosodásra visszavezethető steril univerzalizmus – „kulturális vakság” – meghaladására, a kulturális különbözőségek méltányos kezelésére és arra, hogy a szabadság intézményeit az egyazon politikai közösség keretei között rivalizáló identitástudatok igényeinek megfelelően alapozza meg.<sup>17</sup>

E könyv célja egy ilyen elméleti próbálkozás bemutatása és kritikai elemzése. Az elmélet, amely a soron következő vizsgálódás és normatív elbí-

16 | Neil MacCormick: „Azok, akik külön nemzetekhez tartoznak, külön kormányzattal kell hogy rendelkezzenek, sajátos törvényeiknek és szokásaiknak megfelelően”, idézi David Miller: *On Nationality*. Oxford, Clarendon Press, 1995, 9. Miller a maga részéről a következőket írja: „Ha a nemzeti önrendelkezést elfogadjuk mint alapvető értéket, akkor ebből az következik, hogy minden nemzetnek politikai autonómiát kell élveznie, ami nem jelent egyebet mint, hogy saját kormányzó testülettel kell rendelkeznie.”, *I. m.*, 2.

17 | Mindenekelőtt Robert A. Dahl *Democracy and its Critics* c. munkája említendő ebben az összefüggésben, amelyet a demokrácia modern elméletének új, szilárd és koherens alapokra való helyezését célzó nagylélegzetű kísérletként tartanak számon. Dahl számos egyéb kihívás mellett a kulturális megosztottság kérdésének is figyelmet szentel, és elemzi annak konzekvenciáit a demokrácia intézményrendszerére nézvést. A demokrácia-elmélet elismert szaktekintélye egy általa első ízben egy 1953-ban C. Lindblommal együtt írott műben (*Politics, Economics and Welfare*) használt fogalmat, a poliarchia kifejezés jelentéstartalmát bővíti tovább, amelyet alkalmasnak ítél arra, hogy normatív úton tisztázza azokat a feltételeket, amelyek elengedhetetlenek ahhoz, hogy a képviselői demokrácia intézményrendszere kezelni tudja a megosztott társadalmakra jellemző feszültségeket. Lásd erről R. A. Dahl: *Democracy and its Critics*. New Haven–London: Yale University Press, 1989, 213–244. A poliarchiákra jellemző politikai kultúra mindazonáltal megmarad a liberális individualizmus szellemi erőterében. Egy másik nagy tekintélyű szerző, Arend Lijphart szerint a modern demokráciák többségelvű westminsteri modellje alkalmatlan arra, hogy hatékonyan oldja meg a vallásos, kulturális, regionális vagy akár ideológiai szempontból megosztott társadalmak képviselőiténél a problémáját. Az ilyen esetekben Lijphart szerint a hatalommegosztás és a devolúció elvére alapozott konszociatív demokrácia modellje alkalmazható több eséllyel, amely lehetővé teszi a politikai közösség konstitív aleggységeinek a hatalomban való arányos részvételét. Vö.: A. Lijphart: *Democratic Political Systems*. In: A. Bebler–J. Seroka (szerk.): *Contemporary Political Systems: Classifications and Typologies*. Boulder, Lynne Reiner, 1990, 71–87. A kérdés fontos vonatkozásait tárgyalja továbbá David Beetham (szerk.): *Defining and Measuring Democracy*. London–Thousand Oaks–New Delhi, SAGE Publications, 1994, valamint Hans-Dieter Klingemann–Dieter Fuchs (szerk.): *Citizens and the State*. Oxford–New York, Oxford University Press, 1998, különösképpen a 417–444. A romániai szerzők közül Adrian Miroiu foglalkozott a kérdéssel: Adrian Miroiu: *Democrația*

rálás tárgyául fog szolgálni, a Kanadában élő és tevékenykedő Will Kymlicka<sup>18</sup> nevéhez fűződik, és a „multikulturális állampolgárság” (*multicultural citizenship*) vagy „kisebbségi jogok liberális elmélete” (*liberal theory of minority rights*) megnevezés alatt vált ismertté a szakirodalomban. Kymlicka munkái<sup>19</sup> 1989-cel kezdődően kerültek a nyilvánosság elé, és azóta széles körű nemzetközi polémiát váltottak ki.<sup>20</sup>

într-o lume a diferențelor. In: *Revista de Cercetări Sociale*, Anul 2, 1995/4, 135-152. A kérdéskör érdekes vonatkozásait tárgyalja Roth Endre *Nationalism sau democratism?* (Marosvásárhely, Liga PRO EUROPA, 1999) című munkája is. A kötet *Majoritate națională și minorități etnice: dominație sau democrație* címet viselő fejezete Aurel C. Popovici álláspontját ismerteti a nacionalizmus és a demokrácia viszonyáról, amelyet egy 1910-ben publikált műben fejtett ki a hányatott utóéletű szerző. Roth a következőképpen értelmezi a Popovici által a nacionalizmus céljaira nézvést „katasztrofálisnak” ítélt demokrácia ellen felhozott érvek indítékait: „Popovici többrendbélileg azzal indokolja meg a maga antidemokratikus beállítottságát, hogy az Osztrák Magyar Monarchia keretében (...) a demokrácia elve a román kisebbség érdekei ellen munkál; az erdélyi románok emancipálódására soha nem nyílik lehetőség, mondja ő, a többségelvű döntéshozatal, a nemzeti többség dominanciájának körülményei között.” I. m., 26.

- 18 Will Kymlicka 1984-ben végzett a kanadai Queen's University filozófia és politikatudományi szakán, doktori címet az oxfordi egyetemen szerzett, filozófiából, 1987-ben. Az AEA-beli Princeton egyetemen, Kanadában a torontoi, a Queen's, az ottawai valamint a Carleton egyetemeken, Európában pedig az European University Institute és a Közép-Európai Egyetem keretei között fejtett ki oktató és kutatói tevékenységet. 1994-1998 között a Canadian Center for Philosophy and Public Policy igazgatója volt. Jelenleg a kanadai Kingston-ban a Queen's University filozófia tanszékén tanít és vendégtanára a barcelonai Pompeu Fabra Egyetemnek, a bécsi székhelyű Institute for Advanced Studies nevű intézetnek, valamint a budapesti székhelyű Közép-Európai Egyetemnek, Visiting Fellow továbbá az European Forum és az European University Institute intézmények keretei között. Számos rangos kiadvány és szakfolyóirat kiadói tanácsának illetve vezetői bizottságának a tagja, mint amilyen a *Review of Constitutional Studies*, *Ethnic and Racial Studies*, *Citizenship Studies*, *Philosopher's Annual*, vagy a *Dialogue: Canadian Philosophical Review*. 1996-ban a Kanadai Politikatudományi Egyesület C.B. Macpherson-díjával, valamint az Amerikai Politikatudományi Egyesület Ralph J. Bunche-díjával tüntették ki. 1994-1997 és 1998-2001 között a SSHRC Strategic Grant Award kitüntetéttje volt. Munkáit (a részletes kiadványlistát az 1-es számú Függelék tartalmazza) 19 nyelvre fordították le eleddig: francia és spanyol (egyenként 10-10 munka), olasz és katalán (6-6 írást), román és német (4 írás mindkét nyelven), magyar és svéd (3-3 dolgozat), szerb-horvát, holland és japán (2-2 munka) és cseh, kínai, görög, jiddis, norvég, lengyel, orosz és török nyelvre egy-egy munkát. A *Multicultural Citizenship* c. kötetet eddig el 11 nyelven adták ki, illetve folyamatban van a megjelenése. A Robert E. Goodin és Hans-Dieter Klingemann által szerkesztett *A New Handbook of Political Science* című referenciaműnek számító kiadvány *Political Theory* c. fejezetében Will Kymlickát, R. Goodin és J. Habermas mellett a leggyakrabban idézett szerzőként találjuk, és azon első 39 szerző egyikeként említik, akiket kutatási területeik megújító szemléletű integrátoraiként tart számon a szakmai közvélemény. Vö.: R. E. Goodin–H. Klingemann (szerk.): *A New Handbook of Political Science*. Oxford, Oxford University press, 1998, 36 és 42.

- 19 Fontosabb művei: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Clarendon Press, 1989; *Contemporary Political Philosophy*. Oxford, Clarendon Press, 1990; *The Rights of Minority Cultures* (szerk.). Oxford, Oxford University Press, 1995; *Multicultural Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1995, *States, Nations and Cultures*. Postbus, Van Gorcum, 1997; *Ethnicity and Group Rights* (szerk., Ian Shapiroval közösen). New York–London, New York University Press, 1997 (a részletes kiadványlistát az 1-es számú függelék tartalmazza).

- 20 A feldolgozott kritikai művek listája a 2-es számú függelékben.

A kötet alapjául szolgáló vizsgálódások előfeltevése arra vonatkozott, hogy a Will Kymlicka által kidolgozott elmélet megfelelő kiindulási pontokat kínál a „madisoni probléma”, illetve Jefferson, Tocqueville, Eötvös vagy Mill dilemmájának a meghaladásához, valamint ahhoz, hogy az autentikus demokrácia elvi és intézményes feltételei az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak körülményei között megnevezhetők legyenek – *legalábbis a normatív politikai filozófia szempontjából*.

E hipotézis ellenőrzése érdekében hosszú és tekervényes utat kell bejárunk. A könyv négy nagyobb részből és egy, a konklúziókat összegező zárófejezetből áll. Az első rész körülírja a vizsgált probléma – a kulturális különbségekre és a kontesztált azonosságtudatokra visszavezethető konfliktusok, ellentétek – ez idő szerint való nemzetközi dimenzióit, azok jellemzésére és leírására használt fogalmi apparátust és a válságok kezelésének leggyakoribb, konvencionálisnak mondható kezelési vagy „megoldási” módozatait. A második rész bemutatja és értelmezi a kisebbségi jogokra vonatkozó, Will Kymlicka által javasolt liberális elméletet, mint az első részben definiált problémára adott egyik lehetséges, nem konvencionális politikafilozófiai választ. A harmadik rész ismerteti a kisebbségi jogok liberális elméletének a kritikai fogadtatását, a '90-es években kibontakozott, széles körű polémia alapján, amelynek keretében a világ különböző térségeiben tevékenykedő szerzők reflektáltak Kymlicka elméletének egyik-másik vonatkozására. A negyedik rész az elmélet és a vele szemben felhozott fontosabb kritikai érvek normatív konzekvenciáit tekinti át a politikai filozófia néhány alapvető fogalmának és a kortárs nemzetközi politika idősebb kérdéseinek a szempontjából. A konklúziókat összegező zárófejezet pedig egyrészt a multikulturális társadalmak demokratikus berendezkedésének az esélyeire, másrészt az autentikus kisebbségi lét normatív alapjaira vonatkozóan fogalmaz meg egynehány, a korábbiakból leszűrhető következtetést.

Nem tehetek pontot e rövid bevezető végére anélkül, hogy sort kerítenék azok nevének fölemlítésére, akik valamilyen módon hozzájárultak e könyv megszületéséhez. A kötet alapjául szolgáló kutatás minden bizonnyal kivihetetlennek bizonyult volna Will Kymlicka önzetlen segítőkészsége nélkül, aki készséggel bocsájtotta rendelkezésemre saját kutatásainak eredményeit és publikációit, valamint az elméletéről írott bőséges kritikai szakirodalmat, nem egy esetben megjelenés előtt álló kézirat formájában. Külön köszönettel tartozom Will Kymlickának azért a türelemért és elmélyült odafigyelésért, amellyel az Ottawai Egyetem Filozófia Tanszéke által lehetővé tett kanadai tanulmányutam alatt irányította kutatásaimat. A vele folytatott beszélgetések, az ottawai könyvtárakban eltöltött órák, a kanadai mindennapokkal való személyes kapcsolat, akárcsak a québeci realitások megtapasztalása, mind meghatározó módon járultak hozzá e kötet körvonalainak a kialakulásához. Will Kymlickával a munka egész időtartama alatt kapcsolatban maradtam, ami lehetővé tette számomra a fölmerülő kérdések gyors és hatékony tisztázását, nem utolsósorban pedig az elmélet fogadtatásának a nyomon követését a különböző akadémiai és politikai körökben.

Hálával tartozom továbbá Daniel Barbu, Kallós Miklós, Roth Endre és Alexandru Zub tanár uraknak, akik türelemmel végigolvasták a kéziratot, és fáradságos munkával, több fontos javaslattal járultak hozzá a munka számos fogyatékoságának enyhítéséhez és némelyek kiküszöböléséhez.

Végezetül elismeréssel tartozom mindazoknak, akik véleményezéseket fogalmaztak meg a kötet alapjául szolgáló kutatás eredményeivel kapcsolatban, illetve ilyen vagy amolyan módon segítségemre voltak a munka kivitelezésében: Gabriel Andreescunak, Bíró Gáspárnak, Mihai Dinu Gheorghiuinak, Hadas Miklósnak, Horváth Andornak, Karády Viktornak, Kovács Máriának, Marius Lazárnak, Adrian Marinonak, Lucian Nastasănak, Philip Schlesingernek, Sigmond Júliának, Szász Alpár Zoltánnak, Szász Tibornak, John W. Thomasnak, Renate Webernek, Ungvári Zrínyi Imrének, Wolfgang Zellnernek és – nem utolsó sorban – feleségemnek és gyerekeimnek.

# I. | A vizsgált probléma nemzetközi dimenziói

## 1. Etnopolitikai konfliktusok a világban

Az 1960-as évekkel kezdődően látványosan megugrott azoknak az etno-kulturális csoportoknak a száma, amelyek sajátosságaik elismertetéséért és identitásuk, kultúrájuk megőrzését biztosítani hivatott többletjogokért szálltak síkra. Ezek a követelések és a velük szembehelyezkedő politikai akarat a hidegháború lezárultát követően a legsúlyosabb belpolitikai és államközi konfliktusok forrásaiként vannak számon tartva – véli a Ted Robert Gurr és Barbara Harff szerzőpáros, 1994-ben kiadott, a világ etnopolitikai konfliktusainak a feltérképezésére vállalkozó munkájukban.<sup>21</sup>

Gurr 1986-ban átfogó kutatást kezdeményezett, amelynek eredményeként 233 olyan számottevő méretű (100 000-nél nagyobb lélekszámú) etno-kulturális csoportot azonosított szerte a világban, amelyek hátrányos megkülönböztetésnek voltak kitéve, vagy amelyek ilyen okokra visszavezethetően mobilizáltként, politikailag aktívként voltak számontarthatók.<sup>22</sup> Ebből 74 Afrikában, 43 Ázsiában, 32 a szovjet tömb országaiban, 31 a Közel-Keleten, 29 Dél-Amerikában, 24 pedig a fejlett nyugati demokráciák országaiban volt fellelhető. A felleltározott csoportok lélekszáma összesen 900 millió főt tett ki, ami nem kevesebb mint a világ összlakosságának az egyhatoda az idő szerint. A Szovjetunió felbomlását követően legalább 10 esetben a számon tartott konfliktusok formálisan megoldódtak, a függetlenné vált tagköztársaságokban azonban legalább 30 új konfliktus ütötte fel a fejét.

A felmérés készítői az esetek közel nyolcvan százalékában találták úgy, hogy a kontesztáló etno-kulturális csoport történelmi gyökerű vagy újabb keletű hátrányos megkülönböztetés körülményei között él (az esetek maradék, körülbelül 20%-ban a konfliktust kiváltó okok más természetűek voltak – a ri-

21 | Ted Robert Gurr–Barbara Harff: *Ethnic Conflict in World Politics*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press, 1994.

22 | Az 1988-cal kezdődőleg a Marylandi Egyetem keretében tevékenykedő Center for International Development and Conflict Management nevű intézet égisze alatt folytatott kutatás eredményeiről lásd Ted Robert Gurr: *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington, D.C., United States Institute of Peace Press, 1993.

valizáló felek kontesztált területekért, az erőforrások feletti kizárólagos ellenőrzés megszerzéséért vagy a kizárólagos politikai hatalomért versengenek illetve harcolnak egymással): 147 esetben gazdasági diszkrimináció, 168 esetben pedig politikai diszkrimináció jelenlétét lehetett kimutatni. A gazdasági esélyegyenlőség hiánya vagy a politikai alulreprezentáltság sok esetben az egyetemes emberi jogok súlyos megsértésével egyenértékű.

A megvizsgált esetek közül több mint 200 csoport rendelkezik aktív – valamikor 1945 és 1989 között létrehozott – politikai szervezettel, amelyek a közösség érdekeit próbálják érvényesíteni az elnyomó kormánnyal vagy az uralkodó csoporttal, csoportokkal szemben. Az érdekérvényesítési harc az esetek döntő többségében békés politikai tiltakozással kezdődött, majd fokozatosan lázadásokba, terrorcselekményekbe ment át, és legalább nyolcvan esetben gerilla- és polgárháborúig elmenően eszkalálódott. A legsúlyosabb 49 esetben ezek elhúzódó közösségi konfliktusokká (*protracted communal conflict*) fajultak, ezek közül 16-ot Ázsiában, 12-t Afrikában, 11-et a Közel-Keleten, 8-at a nyugati demokráciákban, 1-1-et Dél-Amerikában és a volt szovjet tömb országokban tartanak számon.

Az etnikai és kulturális jogkövetelésekre visszavezethető, elhúzódó közösségi konfliktusok minden más természetű konfliktusnál több szenvedést illetve kárt okoztak, és a legtöbb emberélet-áldozatot követelték a II. világháború óta. Legkevesebb négymillió ember halála hozható dokumentáltan összefüggésbe ezekkel a konfliktusokkal vagy azok következményeivel, ebből kétszázet egyetlen év alatt, 1993-ban regisztráltak. Ugyanabban az évben a világ 42 millió menekültjének 69 százalékát etnopolitikai konfliktusok és repressziók üldözték el otthonából. Kilenccmillió ember kényszerült arra, hogy etnikai üldözöttként más országban keressen menedéket, és ott a befogadó ország vagy nemzetközi szervezetek segítségére szorul, 17 millióan pedig az országhatárokon belül számontartott menekültek.<sup>23</sup>

Az időközben *Minorities at Risk* néven ismertté vált kutatás újabb, 1996-ban közzétett eredményei már 268 etnopolitikailag mobilizált, a világ 114 országában élő közösségről adnak számot, amelyek közül legalább 100 volt valamikor 1945 és 1995 között súlyosabb fegyveres konfliktusok résztvevője, mely konfliktusok legalább 9 millió (más adatok szerint 20 millió) civil áldozatot követeltek összesen. Legalább 60 ezekből a konfliktusokból a közösségi autonómiának valamilyen változatával volt összefüggésbe hozható, és ezek nagy többsége legalább egy évtizedig elhúzódó atrocitásokat eredményezett. A mobilizált közösségek összesen egymilliárd lelket számlálnak, ami 1995-ben a világ összlakosságának a 17,7%-át tette ki. 1995 elején 23 millió nemzetközileg számontartott menekültről beszél a jelentés, és további 27 millió ember kényszerült belső menekültként elhagyni otthonát, etnikai tisztogatások, tömegmészárlások, etnikumközi villongások vagy polgárháborúk borzalmai elől menekülve. A vizsgált ötven esztendő alatt 50 esetben történt explicit kísérlet genocídiumra vagy tömeggyilkosságra, amelyek legalább 70 etnikai vagy vallásos kisebbség fizikai megsemmisítését szerették volna elérni. 1996 elején több mint 40 fegyveres etnopolitikai konfliktus

23 | Ezek az adatok értelemszerűen az 1993 előtti állapotokat tükrözik.

liktus volt folyamatban a világ különböző térségeiben, és legalább 20 esetben kellett tartani az erőszakcselekmények humanitárius katasztrófával fenyegető eszkalálódásától.<sup>24</sup>

A nemzetközi államközösség többnyire tehetetlenül szemléli ezeket az elhúzódó, több év – esetenként évtized – távlatából is megoldhatatlannak tűnő közösségi konfliktusokat<sup>25</sup>. Gurr és Harff szerint az ellőállt helyzetért nem lehet kizárólag az érintett országok belpolitikai állapotait okolni. Több olyan nemzetközi tényező van, amely hozzájárul a konfliktusok kirobbanásához, vagy nehezíti a hatékony fellépést a feszültségek és ellentétek gyors, eredményes rendezése érdekében.

Az egyik legfontosabb ilyen tényező a nemzetközi kapcsolatok elméletében kialakult konszenzus a nemzetállami szuverenitásra és a létező határok sérthetetlenségére vonatkozóan. Az államok közösségében uralkodó elvek e konszenzusra visszavezethetően teszik lehetetlenné, hogy a létező államrendszer és a szubnacionális etnikai vagy kulturális identitások közötti *feszültség* adottságát a szakma tényként ismerje el, és az elmélet valamint a nemzetközi politika gyakorlati vonatkozásaiban keresse rá a megoldásokat. A gyarmati rendszer összeomlását követően például – a nemzeti önrendelkezés sűrűn használt szólama ellenére – a demográfiai és kulturális adottságok nagyvonalú mellőzésével, többnyire az érdekövezetek szempontjai szerint alakultak az új államhatárok (nem először egyébként a történelemben), ami az uralkodó eszmék alapján azt eredményezte, hogy az államok közösségének tehetetlenül kellett végignéznie, milyen szörnyűségekre kerülhet sor egy-egy ilyen országban a nemzet-építés (*nation-building*) legitím törekvése nevében.<sup>26</sup> E föl-, pontosabban el nem ismert feszültségre vezethető vissza az autonómia-követelések és szecessziós mozgalmak növekvő száma is szerte a nagyvilágban, amelyek elvszerű kezelésére semmilyen nemzetközi norma nem adott ez idő szerint. Ez az elv-vákuum minden bizonnyal összefüggésbe hozható továbbá a Saddam Hussein-féle diktátorok vagy a Milosevics-, Tudjman-, Meciar-szerű etnokraták támogatottságával, valamint azzal, hogy az egymást sakkban tartó közösségi félelmek etnikai tisztogatásokat is képesek „legitimálni” a huszadik század végén, olyan helyzetekben, amelyekre nem létezik minden érintett felet kielégítő megoldás a nemzetközi kapcsolatok politikai eszköztárában. Miként az eritreai válságnak, a kashmiri vagy a kurd kérdésnek

24 | T. R. Gurr: Minorities, Nationalism, and Ethnopolitical Conflict. In: Ch. A. Crocker–F. O. Hampson–P. Aall (ed.): *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington, D.C., United States Institute of Peace Press, 1997, 53-79.

25 | A vizsgált időszakban az ENSZ tizenhárom ízben avatkozott be és küldött nemzetközi békefenntartókat a világ különböző vidékeire, ezek közül hét esetben kellett közösség-közi konfliktusba beavatkozni. Gurr–Harff: *I. m.*, xiii.

26 | Macias Nguma Egyenlítői Guinea, Idi Amin pedig Uganda diktátoraként más etnikumú politikai ellenfeleiknek ezreit gyilkoltatták meg 1968–1979 valamint 1971–1979 között. „Ezek a borzalmas események nem váltottak ki semmilyen érdemi reakciót az ENSZ részéről, csupán néhány állam foglalt állást elszigetelt elítélő nyilatkozatokban a történetekkel kapcsolatban. Amin és Macias gyakorlatilag szabad kezet kaptak, hogy legyilkolják azokat, akiket ellenségeiként bélyegeztek meg, részben annak tulajdoníthatóan, hogy országaik kevés jelentőséggel bírtak mind az Egyesült Államok, mind a Szovjetunió számára.” Gurr–Harff: *I. m.*, 11.



az uralkodó eszmékre visszavezethető kezelése sem válik egyértelműen a nemzetközi államközösség becsületére.<sup>27</sup>

A hidegháború vége megrázkódtatásszerűen érte a nemzetközi kapcsolatok elméletét és gyakorlatát egyaránt.<sup>28</sup> Az elmélet – a különböző iskolákra vagy módszertani irányzatokra való tekintet nélkül – meglehetősen megtépázott becsülettel került ki a váratlan fordulatból, hiszen aligha vannak kéznél megnyugtató válaszok arra az egyre sűrűbben felbukkanó kényelmetlen kérdésre, hogy miféle elmélet az, amely képtelen volt előrejelezni egy ilyen horderejű átrendeződést. A kétpólusú, stabilnak tekintett világrend összeomlását követően a gyakorlati politikusoknak egy kiszámíthatatlanabb, megannyi törésvonal által szeldelt, többpólusú világban kell egyszerűen eligazodniuk, és nemigen van olyan, valamennyire is koherens eszmerendszer, amely segíteni tudná őket a tájékozódásban, a fölmerülő problémák kezelésében. A hatékony nemzetközi normák hiánya ezzel szemben a kezére játszik a Balkán és Afrika hadurainak, könnyűvé teszi világszerte a kulturális különbségeket tolerálni nem hajlandó etnokratikus kormányzatoknak a dolgát, Indiát és Pakisztánt pedig arra kényszeríti, hogy a nukleáris fenyegetés eszközével próbálják egymást jobb belátásra bírni vitás kérdéseik rendezésében.

A nacionalizmus és az etnikai konfliktusok szakirodalmában 1989 után meglehetősen gyakran olvashatni arról, hogy a virulens nacionalizmusok legújabb kori színrelépése voltaképpen poszt-kommunista jelenség, amely a szovjet hegemonia összeomlásával és a nyomába lépett ideológiai vákuumban lelt termékeny táptalajra. Gurr hivatkozott felmérésének adatai azonban ezt a feltételezést nem támasztják alá. Az általa tanulmányozott etnikai konfliktusok dinamikája a 60-as évek tájékán regisztrált egy határozottabb fellendülést, az azóta tartó emelkedő tendenciába pedig jól beleillenek a '89 utáni poszt-kommunista események. A Gurr–Harff szerzőpáros egyetért viszont azokkal, akik párhuzamokat vélnek fölfedezni a 90-es évek és az első világháborút követő esztendőök szellemi helyzete között. Ha nem is mennek el olyan messzire következtetéseikkel, mint Rogers Brubaker, aki Oroszország helyzetét a Szovjetunió összeomlását követően egyenesen a Weimari Németország adottságaival állítja párhuzamba<sup>29</sup>, a birodalmi hegemonia eltűntével és a nagy lélekszámú – nem utolsó sorban éppen orosz – kisebb-

27 | A látszatok ellenére a helyzet nem változott érdemben a NATO jugoszláviai beavatkozását követően sem. Az államok nemzetközileg elfogadható viselkedését szabályozó normákkal, valamint az etnokulturális igazságosság alapelveivel kapcsolatos széles körű konszenzus hiányában az államok nemzetközi közösséget megosztotta a koszovói beavatkozás ténye és módszere. A nemzetközi normatív gondolkodás ugyanazon hiányosságai okolhatók továbbá azért is, hogy a beavatkozást követően a szövetségesek által kítűzött cél – a béke és a stabilitás helyreállítása a térségben a koszovói társadalom multikulturális jellegének a szavatolása mellett – a jelek szerint komoly akadályokba ütközik. Vö.: *International Crisis Group News*. March 7, 2000, [www.crisisweb.org/icghome.htm](http://www.crisisweb.org/icghome.htm). Az államok nemzetközileg elfogadható viselkedését szabályozó normáknak a kérdésére a későbbiekben még visszatérek.

28 | John Baylis-Steve Smith (szerk.): *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*. Oxford University Press, Oxford, 1997, 89-107.

29 | Pierre Bourdieu a reflexív szociológia ígéretes képviselőjeként üdvözölte Rogers Brubakert a *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe* című könyve megjelenésekor (Cambridge University Press, Cambridge, 1996). A könyv szakít a nacionalizmus hagyományos, a nemzetépítés folyamatára

ségeket magukba foglaló új államok létrejöttét követően maguk is számolnak az indulatok, kizárólagos nemzeti ideológiák és a nemzeti ellentétekből politikai tőkét kovácsoló diktátorok várható színrelépésével.

## 2. Az etnokulturális konfliktusok tipológiája és elméleti magyarázata

Noha az etnopolitikai konfliktusok lehetséges következményeinek a súlyossága a nemzetközi biztonság és az államok közössége által elismert országhatárok stabilitása szempontjából nem új keletű felismerés, a jelenség elméleti igényű értelmezését és magyarázatát célzó erőfeszítések kezdetei meglehetősen későre, a XX. század '80-as éveinek az elejére tehető. Donald L. Horowitz *Ethnic Groups in Conflict* című, 1985-ben publikált művét a szakértők – közöttük Nathan Glazer, Benedict Anderson, Arend Lijphart és Samuel P. Huntington – úttörő és hiánypótló mukaként üdvözölték, amelyet nem is lehetett a későbbiekben megkerülni egyetlen, az etnokulturális konfliktusok keletkezési körülményeivel, természetrajzával és kezelési módozataival foglalkozó elemzésnek sem.<sup>30</sup> Horowitz tudatában volt, hogy akkortájt már bőséges mennyiségű információ állt a kutatók rendelkezésére az etnicitás különféle következményeit illetően, és hogy a hiányok pótlására vállalkozó kezdeményezésnek mindenekelőtt eligazító magyarázattal, az empirikus adatok értelmező rendszerezésével kell szolgálnia. „Az etnicitással kapcsolatosan nem az alapvető információk hiánya jelenti a gondot. Ami hiányzik, az a magyarázat – elvek, amelyek segítségével osztályozni lehetne a példákat, fölfedni a közösségeken belüli kapcsolatrendszerek szerkezetét és textúráját, megérteni a konfliktusok tipológiáját, a magyarázat tehát, amely egy kultúrák fölötti perspektívában is érvényes. Röviden, túl sok ismeret és túl kevés megértés áll a rendelkezésünkre...” – írja Horowitz a mind méreteiben, mind módszerét tekintve imponáló mű bevezetőjében.<sup>31</sup>

A vitathatalan érdemek és a jól definiált szándék ellenére Horowitz könyve adós marad egy átfogó és lényegretörő magyarázattal arra nézve, hogy melyek azok a feltételek, amelyek elősegítik rendszerint az etnopolitikai konfliktusok kirobbanását. A több mint 150, különféle konfliktusok résztvevőiként számontartott etnokulturális közösség helyzetének összehasonlító elemzését elvégző, fölöttébb gazdag kazuisztikát földolgozó munka mintha tartózkodna egy olyan elméleti összegezés megfogalmazásától, amely kauzális magyarázó modellt és tipológiát próbálna kínálni az etnopolitikai konfliktusok jelenségére, és amire bőséggel találni példát alig néhány évvel később, a '90-es évek irodalmában.

koncentráló megközelítésekkel, és olyan jelenségekre, összetevőkre összpontosítja vizsgálódásait, amelyek az eddigiekben elkerülték a szakértők figyelmét. Ilyen például a haza fogalmával kapcsolatos nacionalizmus – homeland nationalism –, amelyet az első világháborúból vesztesen kikerült, területeket veszített Weimari Németország és Oroszországnak a hidegháború végét és a Szovjetunió összeomlását követő helyzetének a párhuzamba állításával világít meg. Vö.: *I. m.*, 107-147.

30 D. L. Horowitz: *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1985.

31 *I. m.*, xi.

A soron következő alfejezetekben négy ilyen modellt ismertetek röviden. Horowitz álláspontjával kezdem, majd a Gurr–Harff szerzőpáros, azt követően a Lake és Rothchild, végül pedig Wolfgang Zellner elméleteit veszem sorra. Fontos előrebocsájtani, hogy az alábbi összefoglalókból kibontakozó összkép semmiként sem reméli maga sem, hogy az etnopolitikai konfliktusok genézisének kimerítő szintézisét nyújthatná. A kéznél levő magyarázó modellek sokaságából csak azokat válogattam ki – és bemutatásuk is olyan vonatkozásokra fog összpontosítani főként –, amelyek segítségünkre lehetnek a kisebbségi jogok liberális elméletének az elmélyültebb megértésében, jelentőségének, konzekvenciáinak a mérlegelésében.

Az alábbiakban sűrűn előforduló *konfliktus* kifejezés két vagy több aktor – egyén vagy közösség – kölcsönhatására fog utalni mindahányszor, amennyiben az illető aktorok mindenike a céljaiban és érdekeit tekintve inkompatibilisnek elkönyvelt másik (illetve mások) helyzetének az ellehetetlenítésére azaz – végső esetben – a megsemmisítésére tör. Az ilyenként definiált fogalom tehát egyaránt magába foglalja az elítélő véleménynyilvánítást és az ellenséges magatartást, akárcsak az aktorok közötti – alkukötésekben, atrocitásokban, erőszakcselekményekben vagy fegyveres küzdelem formájában megnyilvánuló – dinamikus kölcsönhatást.

### **2.1. Donald L. Horowitz álláspontja**

Az etnopolitikai konfliktusok elterjedtsége és gyakorisága a világban Donald L. Horowitz szerint legközvetlenebbül az államok nemzetközi közösségének a körében bekövetkezett három, különböző szellemi gyökerű és különböző következménnyel járó fejleménnyel hozható összefüggésbe.

Az első ezek közül a nemzeti önrendelkezés elvének a több hullámban történt elterjedése világszerte. Az Amerikai Függetlenségi Nyilatkozat (1776) valamint a Francia Forradalom (1789) szellemi erőterében kikristályosodott népszuverenitás elvére visszavezethető önrendelkezési eszme meghatározó szerepet játszott a XIX. század nacionalizmusainak a megalapozásában, ideológiai alapot szolgáltatott Németország és Olaszország egyesítéséhez, birodalmak földarabolásában volt a fő mozgatóerő, és – a fogalom wilsoni értelmezésének megfelelően – újrarájzolta Közép- és Kelet-Európa államhatárait. Az önrendelkezési elv fontos szerepet játszott továbbá a második világháborút követően az afrikai és ázsiai gyarmatok fölszabadításában, és – noha az 1985-ben megjelent Horowitz-mű erről még nem adhatott számot, ma már bízvást hozzátehetjük – a hidegháború végét követő etnopolitikai ártrendezések idején is.<sup>32</sup>

A nemzeti *önrendelkezés* elvének alkalmazása, noha legtöbbször szükségszerűségként jelentkezett a történelem során, nem csupán az etnopolitikai konfliktusok fölszámolását illetve békés kimenetelű megoldását eredményez-

32 | Az önrendelkezési elvnek a nemzetközi jogban tükröződő ellentmondásos eszmetörténetéről lásd Antonio Cassese: *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995 című alapos, számos tabut szokatlan nyíltsággal tárgyaló munkáját.

te. Az elv érvényre juttatása gyakran megtorpant a régi, birodalmi vagy gyarmati időkből hátramaradt határok előtt, amelyek mélységesen megosztott társadalmakat zártak körül, olyanokat, amelyek több, arról vitázó csoportot foglaltak magukba rendszerint, hogy ki is tekintheti jogszerűen tulajdonának a függetlenségét újonnan elnyert országot. Ha valamelyik nép a hatalom egyedüli birtokosának a szerepében lépett föl, a véle közös határok közé kényszerített népcsoportok úgy tekintették, hogy az önrendelkezési elv nem érvényesül maradéktalanul, és hogy folytatni kell a harcot mindaddig, amíg valamennyi etnokulturális közösség elnyeri függetlenségét.

Horowitz szerint az önrendelkezési elv olyan mérvű alkalmazása, mint amilyen a dekolonizálás tett lehetővé és szükségszerűvé egyszersmind, Nyugat-Európában és Észak-Amerikában is éreztette hatását. Az egykori belga gyarmatok – Zaire, Rwanda és Burundi – függetlenné válása például a flamandok mobilizációját és az autonomista mozgalom megjelenését eredményezte Belgiumban. Az afrikai népek emancipációja és jelentős hányadának a főlzsabadulása hatással volt az Egyesült Államokban a faji megkülönböztetések ellen kibontakoztatott mozgalmakra, akárcsak a quebeci franciák mobilizációjára, akik „Amerika fehér négereiként” (*negres blancs d'Amérique*) kezdték meghatározni magukat<sup>33</sup>.

A második fejlemény, amellyel Horowitz szerint összefüggésbe lehet hozni az etnopolitikai konfliktusok egész jelenségkörét, az *egyenlőségesség* és az erre alapozott ideológiák elterjedése a világban. Az egyenlőség és igazságosság elveire alapozott normarendszerek növekvő népszerűsége nemcsak azt eredményezte, hogy az együttélő népcsoportok egymás életkörülményeihez hasonlítva kezdték megítélni tulajdon helyzetüket, hanem az etnikai alárendeltség illegitimként való elutasítását is. Olyan esetekben, amelyekben az összehasonlítás hátrányos megkülönböztetéseket illetve az esélyegyenlőtlenség súlyosabb példáit hozta felszínre, az egyenlőségelv Horowitz megítélése szerint etnopolitikai mobilizációt eredményezett, amelytől az esetek többségében egyenes út vezetett a konfliktusok kirobbanásához.

Az ez idő szerint létező *államrendszer*, amelynek gyökerei részben az európai feudalizmusig, részben pedig a gyarmatok kialakulásáig nyúlnak vissza, jelentős szerepet játszik maga is az etnopolitikai konfliktusok lehetővé tételében, megteremtve gyakorlatilag azt a keretet, amelyben az etnopolitikai konfliktus tétellel bír, és ilyenként fölütheti a fejét: az államok fölötti hatalom megkaparintására irányuló törekvés, és az abból való kirekesztése minden lehetséges riválisnak igen gyakran meghatározó tényező az etnopolitikai konfliktusok fölfakasztásában.

Túl ezeken az általánosabb jellegű megállapításokon, az *Ethnic Groups in Conflict* című impozáns mű szerzője úgy vélekedik, hogy az etnopolitikai konfliktus általános elméletének meg kell haladnia azokat a szemléleti korlátokat és redukcionista magyarázatokat, amelyek a *modernizációra*, a *gazdasági érdekekre* vagy a *pluralizmus következményeire* próbálják visszavezetni a konfliktusok eredetét. Ami elméletileg megalapozott magyarázatra vár, nem

33 | Horowitz: *I. m.*, 5. Az „Amerika fehér négerei” kifejezés Pierre Vallières-től való, aki ezen a címen jelentetett meg egy könyvet 1968-ban Montrealban, a Parti Pris kiadónál.

egyéb, állítja Horowitz, mint az a titokzatos ellentmondás, amely egyfelől az egyenlőség és a verseny – lényegüket tekintve – individualista céljai, másfelől pedig azoknak a közösség nevében történő megfogalmazása és tömeges támogatottsága között feszül. Annak a diskurzusnak a sajátosságait kell tehát megérteni mindenekelőtt, amely retorikájában meglepő szerkezeti hasonlóságokat mutat az egymással rivalizálók esetében is, és amelyet a különböző etnokulturális közösségek olyan eszközként fognak fel, amely segítségével hasonlókká válhatnak a nagy példaképekhez, egyenlő partnerekké az emancipáció divatos trendjében.

A *modernizációs* elméletek hívei azt vallják, hogy az etnikai konfliktusok jelenségek a modernizáció járulékos következményeként magyarázható meg a legmaradékaltanabbul. A modernizáció és az etnopolitikai konfliktusok közötti kapcsolatra Karl W. Deutsch mutatott rá elsőként, egy 1961-ben közreadott tanulmányában, amelyben azt állapította meg, hogy a „társadalmi mobilizáció” folyamata – amely alatt ő egy társadalom jelentős hányadának a hagyományos életformáról a modern életformára való áttérését értette – szoros, korábban nem sejtett összefüggésben van az etnikai konfliktusokkal.<sup>34</sup> Deutsch megítélése szerint az etnikai konfliktus a társadalmi mobilizáció mértéke és az asszimiláció mértéke közötti versengés közvetlen következménye, a lakosság társadalmilag mobilizált, de még nem asszimilált rétegének a lakosság egészéhez viszonyított aránya pedig a konfliktuspotenciál egyik legközvetlenebb indikátora. A modernizációs elméletek újabb keletű és árnyaltabb változatai szerint az előrehaladott modernizáció gazdasági és politikai folyamatainak az alanyai már nem az őket jellemző különbségek miatt készek föl-vállalni konfliktus-helyzeteket, hanem éppen azért, mert egyre inkább hasonlítanak egymásra, ugyanazokat a dolgokat akarják, hasonló ambícióik, meg-egyező céljaik vannak.

A gazdasági érdekekből kiinduló elméletek Horowitz szerint a materialista magyarázatok családjához tartoznak. Több változatban fordulnak elő: egyesek az etnopolitikai konfliktusokkal való fenyegetettség tényét az elitek manipulációjának a számlájára írják, akik ezzel akarják eltéríteni a közvélemény figyelmét a tulajdonképpeni veszélyekről; mások szerint az etnicitás nem más mint, a gazdasági érdekek legautentikusabb kifejeződése; megint mások a konfliktusokat a „vállalkozó kisebbségek” és a „házigazda többség” között feszülő gazdasági érdekellentéttekkel hozzák összefüggésbe. Ez utóbbi esetben a „vállalkozó kisebbség” gazdasági erejének és befolyásának a korlátozását célzó intézkedések agresszív, akár a népirtási kísérletekig is elmenő reakciókat válthat ki a saját országában gazdasági marginalizációval riogattott többségből.<sup>35</sup>

J. S. Furnivall szerint a kulturálisan plurális társadalmakat a közös értékek hiánya jellemzi a legmarkánsabban: a kulturális különbözőség a társada-

34 | Karl W. Deutsch: Social Mobilization and Political Development. In: *American Political Science Review*. Vol. 55, 1961, 493-514. Idézi: Horowitz: *I. m.*, 99.

35 | Az etnikai konfliktusok eredetének gazdasági érdekekre hivatkozó magyarázatával kapcsolatosan lásd Pierre van den Berghe: *The Ethnic Phenomenon*. New York, Esvevier, 1981, 137-156, valamint Edna Bonacich: A Theory of Middleman Minorities. In: *American Sociological Review*, Vol. 38, 1973.

lom egyedei között annyira domináns, hogy a különböző etnokulturális közösségek tagjai közötti kontaktusok a gazdasági cserére korlátozódnak. Ilyen körülmények között a politikai rendszer stabilitása csak autoriter eszközök igénybevételével biztosítható, aminek Furnival szerint az az egyenes következménye, hogy a kulturálisan megosztott társadalmak fölöttébb instabilak, és hogy magas konfliktus-potenciál jellemzi őket.<sup>36</sup>

A kulturális pluralizmus elméletének egy másik képviselője, M. G. Smith is azon a véleményen van, hogy a kulturálisan megosztott társadalmakat különböző csoportok párhuzamos egzisztenciája jellemzi, amelyek inkompatibilis intézményrendszereket tartanak fenn. Ezek az intézményrendszerek belső koherenciára, tagjaik minél maradéktalanabb integrálására törekszenek, ami végeredményben több szocio-kulturális alegység megjelenését fogja eredményezni a politikai közösségen belül. Bármely hatalomnak, amely arra hivatott, hogy egy ilyen típusú társadalom egységét és stabilitását biztosítsa, nem áll rendelkezésére más eszköz, mint fölhasználni a társadalom valamely kulturális összetevőjét a többiek elnyomására, állítja Smith, és ezzel maga is azok álláspontjára helyezkedik, akik osztják J. S. Mill szkepszisét a demokratikus berendezkedés esélyeit illetően a többkultúrájú társadalmakban. Smith, akár csak Furnival, úgy gondolja, hogy a kulturális szempontból plurális társadalmak az etnopolitikai konfliktus csíráit rejtik magukban.<sup>37</sup>

Noha fontos kiindulópontoknak tekinti őket, Horowitz szerint az etnikai konfliktusok kirobbanásának ilyen típusú magyarázatai egyoldalúak, és ha sikerül is megragadniuk az etnopolitikai viszálykodás motivációjának fontos elemeit, egyrészt kölcsönösen kizárják egymást és összebékíthetetlenek, másrészt pedig nem képesek koherens és kimerítő magyarázatot adni a jelenségkör egészére.

A modernizációs elméletek adósak maradnak például egy elfogadható magyarázattal arra vonatkozóan, hogy a modernizáción még át nem esett tömegek miért mobilizálhatók maguk is, miért maradnak lojálisak elitjeikhez, amelyeknek nyilvánvaló érdekeik fűződnek a konfliktusok fölfakasztásához, és akik számára a meghirdetett tribalizmus végső soron nem egyéb mint, az előjogok paravánja. Horowitz szerint egy ilyen dimenziókkal rendelkező jelenséget, amely országról országra terjedvén hatalmas tömegeket kerít hatalmába, nem lehet a „hamis tudat” vagy az elitek manipulációjának a számlájára írni. Ahhoz, hogy egy ehhez fogható trend mozgásba lendülhessen, arra van szükség, hogy tömegérzelmeke legyen képes hatni, olyan főbiákra és aspirációkra, amelyek kollektív energiákat képesek mozgósítani. A modernizációs elméletek figyelmen kívül hagyják tehát az etnopolitikai konfliktusok motivációs rendszerének az eredendő heterogenitását.<sup>38</sup>

Azok az elméletek, amelyek a gazdasági versengés és az etnopolitikai viszálykodás között feltételezett közvetlen kapcsolatra próbálnak meg fényt deríteni, elhibáztak maguk is, nem képesek kellőképpen árnyalt magyará-

36 | J. S. Furnival: *Colonial Policy and Practice*. London, Cambridge University Press, 1948.

37 | M. G. Smith: *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley–Los Angeles, University of California Press, 1965.

38 | Horowitz: *I. m.*, 105.

zattal szolgálni, véli Horowitz, hiszen nem figyelnek föl a gazdasági versenyés derivatív jellegére. Az etnikai különbségek általában eredendőbb adottságok, mint a gazdaság és a munkaerőpiac etnikai törésvonalak mentén való szegmentálódása, és azok az elméletek, amelyek a gazdasági versenyre próbálják helyezni a hangsúlyt, képtelenek megmagyarázni a rivalizálásnak azt az emotív töltetét, amely elengedhetetlen velejárója rendszerint az etnikai konfliktusoknak. A „Ki az idegenekkel az országból!”-szerű felszólítások, a „megérdemelt hely ebben az országban”, a „nemzet lelke” vagy „a nemzeti méltóság”-szerű fogalmak, akárcsak a nemzeti presztízs szimbólumai a közösségi viselkedés fontos determinánsai, amelyek rendszerint megelőzik időben a gazdasági érdekeket.<sup>39</sup>

A kulturális pluralizmus elméletei a kultúra differenciálatlan fogalmával operálnak, állítja Horowitz, hiszen az értékrendszerbeli és az intézményes összeférhetetlenség nem minden változata eredményez szükségszerűen etnopolitikai konfliktust. Ha az ilyen típusú elméletek rá is világítanak a kulturális szempontból mélyen megosztott társadalmak instabilitásának egyik-másik forrására, az etnopolitikai konfliktusok eredetének és mechanizmusainak a kimerítő magyarázatát nem képesek nyújtani.<sup>40</sup>

Ha egymás között próbáljuk meg őket összehasonlítani, azt kell látnunk, hogy az említett elméletek egymásnak ellentmondó előfeltevésekből indulnak ki. Míg a kulturális pluralizmus elméletei egymásnak ellentmondó, összebékíthetetlen értékrendszerek következményeiként értelmezik az etnopolitikai konfliktusokat, addig a modernizációs és a gazdasági rivalizálás elméletei a viszálykodó felek által egyaránt létfontosságúnak ítélt, többnyire ugyanazon erőforrások és opporunitások kizárólagos uralásáért folytatott küzdelemre kísérelik meg visszavezetni a fogalmat. S ha a pluralisták a rivalizáló csoportok önmaguk elszigetelését célzó erőfeszítéseire és az ebből fakadó veszélyekre próbálják helyezni a hangsúlyt, a modernisták és a gazdasági rivalizálás elméletének hívei a gyakori kontaktusokat feltételező versengés tényében látják inkább a probléma gyökereit. Az utóbbiak kidomborítják az elitek szerepét a konfliktusok előkészítésében illetve kiobbantásában, az előbbiek ezzel szemben nem tulajdonítanak különösebb szerepet az eliteknek, különösképpen nem, ha azokat hasonló aspirációk és törekvések jellemzik a rivalizáló felek mindenikének az esetében. A modernizációs és a gazdasági versenyés elméletei adósok maradnak továbbá annak magyarázatával, hogy miért követik a széles tömegek a kizárólag szűk csoportérdekeket szem előtt tartó, ezeknek megfelelően viselkedő eliteket.

A számba vett elméletek kritikai elemzése alapján Horowitz arra a következtetésre jut, hogy a fölfedett hiányosságok és következtelenségek fontos kiindulópontul szolgálhatnak az etnopolitikai konfliktus átfogó és kimerítő magyarázatát célként követő elmélet számára. Egy ilyen ambíciókat tápláló elméletnek kauzális kapcsolatot kell kimutatnia mindenekelőtt a tömegek és az elitek érdekei között, a közösségi félelmek és egyéb szociálpszichológiai jelenségek szerepére kell fényt derítenie, a szimbólumok rivalizálásának és befo-

39 | *I. m.*, 134-135.

40 | *I. m.*, 137.

lyásövezeteiknek a funkcióit kell explicitté tennie az etnikai konfliktusok kialakulásában és azok lefolyásában.<sup>41</sup>

A módszer azonban, amelyet Horowitz egy hasonló igényekkel fellépő munka – az *Ethnic Groups in Conflict* – összefüggésében a maga számára választott, sokkal inkább analitikus, mintsem hogy a szintézis igényére jogot formálhatna. A több mint 150, rendhagyó alapossággal tanulmányozott eset, amely Afrika, Ázsia és a Karib-tenger különböző térségeiben élő, etnopolitikai konfliktusok szereplőiként számon tartott közösségek összefüggésében vizsgálja az etnikai identifikáció és csoportkohézió – az etnokulturális közösséghez való tartozás jelentőségének – különböző alakzatait és következményeit, már-már áttekinthetetlen mennyiségű információt, részletet tartalmaz: a szerző aprólékosan elemzi a közösségi identitás kialakulásának történeti indítékait, a szimbolikus terek körülhatárolódásának a finom dinamikáját, az etnokulturális különbségek – a „nemzeti elkülönöttség” (Eöt-vös) – hasznát és funkcióit, a szomszédos közösségek hajlamát arra, hogy helyzetüket mindegyre összehasonlítsák a körülöttük élőkével, és hosszan ecseteli ennek a közösséglelektani mechanizmusnak a konfliktusok előkészítésében játszott szerepét. Elmélyülten elemzi a szecessziós mozgalmak logikáját és kimutatja, hogy azok legtöbbször a kitűzött céllal ellentétes „eredményekhez” szoktak vezetni; terjedelmes fejezetet szentel azoknak a pártrendszernek, amelyekben etnikai pártok is indulnak a választásokon, és vállalják a megmérettetést; nagyszámú eset tanulságai alapján mérlegeli egyrészt az etnikai pártok által létrehozott koalíciók, másrészt azoknak a politikai alakulatoknak az esélyeit, amelyeket több etnikum képviselői hoznak létre; végigköveti az etnopolitikai konfliktusok militarizálódásának a leggyakoribb forgatókönyveit, és következtetéseket fogalmaz azzal kapcsolatban, hogy milyen következményei szoktak lenni a katonai beavatkozásoknak a fegyveres erőszak fázisáig eljutott etnikai konfliktusok esetén.

Egy lényegretörő, eligazító szintézis hiányában, amely összefoglalná az etnopolitikai konfliktusok jelenségkörének leggyakoribb, legjellegzetesebb alakzatait, be kell érünk ennyivel Donald L. Horowitz álláspontját illetően: a fölöttébb tanulságos mű további részleteinek ismertetése meghaladná ennek a munkának a kereteit. A későbbiek során azonban többször vissza fogunk térni az *Ethnic Groups in Conflict* egyik vagy másik vonatkozásához, megpróbálván minél több információt hasznosítani az improzans kazuisztikából, amelyet ez a mű bocsát a kutatók rendelkezésére.

## 2.2. A Gurr–Harff-modell

A Gurr felmérés adatai alapján Gurr és Harff a konfliktusokban aktív, közösségi céljaik érdekében mobilizált etnokulturális közösségek négy típusát különbözteti meg: etnonacionalista közösségeket, bennszülött népet, etnikai vagy kulturális közösségek nevében fellépő eliteket és az etnosztályokat.



Az *etnonacionalista* közösségek (*etnonationalists*) viszonylag nagy lélekszámú, rendszerint regionális etnikai csoportok, amelyek valamely más kultúrájú állam keretei között élnek. Politikai mozgalmukat a nagyobb fokú autonómia kivívásának, vagy a független államiság elérésének a reménye élte-ti. Ezeket az igényeket rendszerint az támasztja alá, hogy valamikor korábban a történelem során maguk is államalkotó nép voltak, vagy legalábbis széles körű autonómiát élveztek valamilyen lazább szövetségű államszerkezetben belül. Egyes esetekben a közösségek – mint a korzikaiak vagy a bretonok – évszázadokkal ezelőtt elveszítették ugyan autonóm státusukat, de az autonomista hagyomány töretlenül él tovább köreikben, és napjainkig képes modern politikai mozgalmakat motiválni.

A Gurr-felmérés 80 olyan csoportot azonosított, amely 1940 és 1990 között valamikor politikai autonómia kivívását célzó mozgalmat támogatott. A második világháború befejeztét követően ezek közül 30 közösség van/volt elhúzódó etnikai konfliktus résztvevőjeként számon tartva. A konfliktusok többségükben függetlenségi vagy irredenta mozgalmak, és az esetek felében legalább nemzetközileg elismert határokat veszélyeztetnek.

A legtöbb etnonacionalista mozgalom a harmadik világ országaiban lelhető fel (kurdok, tibetiek, szudániak, palesztinok stb.), de a fejlett Nyugat országaiban sem ismeretlen a jelenség a skótoknak, baszkoknak, québecieknek és másoknak köszönhetően. Egyes esetekben a függetlenségre aspiráló csoport (például az osszéték) lélekszáma oly csekély, hogy jellemzésükre a *mikronacionalizmus* fogalmat szokták használni, bár a szuverenitásnak nincs lélekszámban kifejezhető alsó határa: 1990-ben az ENSZ tagállamok közül tizenöt esetében volt egymillió fő alatt – és kétszázötvenezer fölött – a népesség.<sup>42</sup>

A *bennszülött népek* (*indigenous peoples*) kategóriája a meghódított vagy gyarmatosított területek őshonos lakosságát jelöli, amelynek tagjai rendszerint földművelésből, állattartásból vagy vadászatból éltek, sajátos kultúrájú, hagyományos keretek között. Modern értelemben vett azonosságtudatuk a hosszú időig nem volt, következésképpen ezzel összefüggő felszabadító mozgalmak sem jöhettek létre: leigázóik, elnyomóik ellen évszázadokon át csak összehangolatlan lázadások formájában vették fel a harcot, illetve lakatlan vidékekre vándorolva próbálták sajátos életformájukat és kultúrájukat védelmezni. A bennszülött népek jogharca formálisan a Népszövetség létrejötte (1919) után kezdődött, amikor néhány észak-amerikai indián törzs és az új zélandi *maorik* próbálták nemzetközi instanciák bevonásával érvényesíteni a jogaikat. Követeléseik hagyományos életterük, földjeik, a sajátos életmód szempontjából nélkülözhetetlen természeti kincseik védelmére összpontosulnak, és általában az autonómia valamilyen – rendszerint regionális – formájának a kivívását célozzák.<sup>43</sup>

42 | A világ legismertebb autonóm közösségeinek a státusát rendező dokumentumok gyűjteményét adta közre Hurst Hannum: *Documents on Autonomy and Minority Rights*. Dordrecht–Boston–London, Martinus Nijhoff Publishers, 1993.

43 | 1950 előtt csak a maoriknak, a miskito indiánoknak Nicaragua területén, valamint a panamai kuna indiánoknak sikerült ideig-óráig autonómiát kivívniuk. A nicaraguai példát illetően lásd: *I. m.*, 381-400.

1975-ben megalakult a Bennszülött Népek Világtanácsa (*The World Council of Indigenous People*), amely befolyásos nemzetközi nemkormányzati szervként új lendületet adott az őshonos népek jogharcának. Legfőbb törekvése a Bennszülött Népek Egyetemes Nyilatkozatának a nemzetközi jog hivatalos dokumentumaként való elfogadtatása.<sup>44</sup>

*Az etnikai vagy kulturális közösségek nevében fellépő elitek (communal contenders)* célja nem az autonómia vagy függetlenség, hanem a létező államkeretek között a hatalomból való részesedés. Olyan soknemzetiségű államokban találkozhatni velük mint Libanon, Pakisztán, Malajzia, Srí Lanka, Szudán, Libéria, Szomália, amelyekben több etnopolitikai csoport verseng a hatalomért. Az ilyen államokban a hatalom rendszerint egy fölöttébb törekény kormánykoalíció kezében van, amelyben az egyes csoportok vezetői vagy képviselői vesznek részt. A koalíciót általában valamelyik kítüntetett helyzetben levő etnikum dominanciája jellemzi, és a kormányzat sorsa azon szokott múlni rendszerint, hogy ez a csoport mennyire körültekintően tud sáfárkodni a hatalommegosztás eszközeivel, hogy kellő találékonysággal tudja-e változtatni a koncessziók, kooptálások és a represszió módszereit. Ha valamelyik etnikum képviselői úgy találják, hogy érdekeik nem érvényesülnek várakozásaiknak megfelelően, előfordulhat, hogy feladják a hatalommegosztáshoz fűzött reményeiket, és az autonómia kivívása érdekében veszik föl a harcot, amint az Nigériában történt például, 1967-ben. A multietnikus koalíciók válsága az elmúlt két-három évtized során nemegyszer széles körű polgárháborúkká vagy szecessziós háborúkká fajult – Libanonban, Srí Lankán, Szudánban, Libériában, Szomáliában például.<sup>45</sup>

E példákból kiindulva Gurr és Harff arra hívják föl a figyelmet, hogy az etnikai vagy kulturális közösségek nevében fellépő képviselői csoportok és az etnonacionalisták között nem olyan éles a választóvonal, amint az első látásra tűnik: az is elő szokott fordulni, hogy valamely etnopolitikai csoport vezetői elhúzódnak és eredménytelen szecessziós harc után hatalommegosztásos megoldásokban válnak érdekeltté, és tárgyalásokat kezdeményezzenek ennek létrehozása érdekében. Ez az alternatíva – véli a szerzőpáros – „a nagyobb lélekszámú etnopolitikai kisebbségek érdekérvényesítésének az egyik legígéretesebb hosszútávú stratégiáját jelöli ki: arról kell meggyőzni a közösségek képviselőit, hogy az érdekeiknek leginkább megfelelő megoldás részt vállalni a kormányzó elittel megosztott közös hatalomban. Másik lehetőség, amely a hatalommegosztással kombinálva is alkalmazható, területi autonómiák biztosítása a közösségek számára föderális politikai struktúrák keretei között”.<sup>46</sup>

*Az etno-osztályok (ethnoclasses)* olyan társadalmi réteggé szerveződött etnokulturális csoportok, amelyeknek a társadalomban betöltött – többnyire

44 | Az ENSZ-nek a diszkrimináció megelőzésében és a kisebbség-védelemben illetékes bizottsága 1981-ben munkacsoportot hozott létre, amely kidolgozta és 1992-ben elfogadta a bennszülött népek jogairól szóló nyilatkozat-tervezetét. Vö: *I. m.*: 102-115.

45 | Lásd erről: Jacob Bercovitch–Richard Jackson: *International Conflict. A Chronological Encyclopedia of Conflicts and Their Management 1945–1995*. Washington D.C., Congressional Quarterly Inc., 1997, 91 és 157-158 (Libanon), 50 és 207-208 (Srí Lanka), 210-211 (Szudán), 244-245 (Libéria), valamint 34, 41, 234 (Szomália).

46 | Gurr–Harff: *I. m.*, 23.

gazdasági vonatkozású és generációról generációra hagyományozódó – szerepük kölcsönöz osztály-jelleget.

A fejlett országokban fellelhető etno-osztályok az egykori rabszolgák vagy az alacsonyabb rangú munkák elvégzésére befogadott imigránsok leszármazottai, mint például a feketék Észak-Amerikában és Nagy-Britanniában, a törökök Németországban vagy a koreaiak Japánban. Noha a társadalmi mobilitás és az integrációs erőfeszítések ez idő szerint többnyire kikezdték az „osztály-különbségek” merev határait (Japán kivételével), az etno-osztályok tagjai még mindig kimutathatóan alulreprezentáltak a gazdasági-társadalmi hierarchia magasabb rétegeiben.

A harmadik világ országaiban előforduló etno-osztályok eredete is imigrációra vezethető vissza, de esetükben gyakrabban fordul elő, hogy gazdaságilag előnyös helyzetben levő kereskedő vagy szakértői réteget képeznek a befogadó társadalomban, amely réteg politikai diszkriminációnak van ellenben kitéve.

A Gurr-féle felmérés adatai szerint mintegy ötven politikailag aktív etno-osztályról tudhatni manapság a világban, a legismertebbek ezek közül a kínaiak Dél-Ázsia országaiban valamint a palesztinok a Közép-Keleten és Amerikában. A világ elmaradott térségeinek gazdasági leszakadása folytán számuk növekedőben van azonban, a jelenség következképpen egyre nagyobb figyelmet követel a kulturális különbözőségek kezelésére szakosodott szakértők részéről.<sup>47</sup>

Az etno-osztályok jogharca rendszerint hátrányos helyzetük kiküszöbölésére irányul. Gazdasági esélyegyenlőségért, politikai jogokért, egyenlő színvonalú szolgáltatásokért szállnak síkra általában, ritkább esetekben kulturális sajátosságaik, hagyományaik megőrzését is biztosítani szeretnék. Általában nem jellemző rájuk a regionalitás, kisebb közösségeik szétszórtan élnek a befogadó állam területén. Ezzel függ össze minden bizonnyal, hogy az etno-osztályok képviselői szinte soha nem használják az etnonacionalista nyelvezetet: követeléseik kimerülnek az esélyegyenlőség és az egyenlő bánásmód fogalmaiban.

Az etno-osztály fogalma magába foglal két sajátos kisebbség-kategóriát, amely különös kihívást jelent az elmélet számára. Az egyik a *külsőségek alapján megkülönböztethető kisebbségek* (*visible minorities*) fogalma, a másik a *domináns kisebbség* (*dominant minorities*) kategóriája. A külsőségek alapján megkülönböztethető kisebbségeket az jellemzi, hogy bőrszínük, viseletük vagy szokásaik alapján elütnek környezetüktől. Az utóbbi évek migrációs folyamatainak eredményeként számuk növekvőben van, és ez számottevően hozzájárul az idegengyűlölő mozgalmak és ideológiák aggasztó terjedéséhez. A domináns kisebbségek a gyarmati rendszer örökségeként vannak jelen néhány harmadik világbeli országban. Történeti okokra visszavezethetően privilégiumokkal rendelkeznek, és az államhatalom birtokosaiként nyomják el a más kultúrájú-etnikumú többséget. Ilyen volt a dél-afrikai apartheid rendszer, de a tutszi uralom Burundiban a hutuk fölött vagy Saddam Hussein szunnita

47 | A már idézett Rainer Bauböck egyike azon szerzőknek, akiket módszeresen foglalkoztat ez a kérdés. Lásd például: *Transnational Citizenship. Membership and Rights in International Migration*. Brookfield, Edward Elgar, 1994.

kisebbségi klikkjének az uralma Irakban is klasszikus példái ennek a sajátos többség-kisebbség viszonynak.

Gurr és Harff megemlítik, de nem kezelik külön kategóriaként a *politikailag aktív vallási kisebbségeket* (*politically active religious minorities*). Értelmezésük szerint a felekezeti különbségek csak másodlagos szerepet szoktak játszani az etnokulturális konfliktusokban. A Gurr-felmérés a 268 megvizsgált eset között gyakorlatilag egyet sem talált, amelynek kiváltó oka kizárólag és egyértelműen vallási nézeteltérésekre lett volna visszavezethető. A palesztin-izraeli viszály és az észak-ír konfliktus okai is összetettebbek annál, hogy pusztán vallási ellentétekre lennének leegyszerűsíthetők. A sokat emlegetett iszlám-fundamentalizmussal kapcsolatban pedig arra hívják föl a figyelmet, hogy a legtöbb konfliktus eleddig egyazon etnikumú csoportok között robbant ki – Jordániában, Egyiptomban vagy Algériában – a hagyományos iszlám hívők és a szekularizált kormányerők között. Kivételként csak Szudánt lehet talán említeni, ahol az etnikai törésvonal és a vallási fundamentalizmust a szekularizált értékrendtől elválasztó határ egybeesik.

Az elméleti modell, amelyet a Gurr–Harff szerzőpáros a etnokulturális konfliktusok okainak és természetének a magyarázatára próbálnak meg föllátni, arra a kérdésre keresi a választ, hogy miért és hogyan mobilizálódnak – válnak politikailag aktívvá – az etnokulturális csoportok, és hogyan jutnak el a fölöttük hatalmat gyakorló kormányzatokkal való nyílt konfliktus vállalásáig.

A módszert illetően azon az állásponton vannak, hogy az elméletnek minél több regionális szakértő és a történelem által fölhalmozott tapasztalatokra kell alapoznia, de nem követheti célként az egyes konfliktusok partikularitásainak a magyarázatát, kiváltó okainak az értelmezését. Céljaik szempontjából azt az elméleti modellt tartják a legelfogadhatóbbnak, amely viszonylag kevés hipotézis alapján minél nagyobb számú empirikus adatot képes értelmezni, vagyis amely alkalmas az etnokulturális konfliktusok kirobbanásához vezető folyamat természetét minél több konkrét helyzetre érvényes módon felfedni.

Módszertani, de elvi okoból is fontos továbbá, hogy Gurr és Harff az etnikai konfliktusok értelmezésében sem a *primordiális*, sem az *instrumentális* megközelítéseket nem tartják külön-külön célravezetőkné.

A primordialisitás elmélete szerint az etnokulturális lojalítások fokozatos erodálódását jósoló modernizációs teóriák előrejelzései azért nem váltak be, mert a közösségek etnikai, kulturális vagy vallási identitásának igen mélyre nyúló történelmi – sőt: genetikai – gyökerei vannak, amelyek a modernizáció kihívásaira ellenkező módon reagáltak, mint ahogy várható volt, és pedig hagyományaik, kulturális sajátosságaik védelme érdekében történő mobilizációval.<sup>48</sup>

Az instrumentalizmus jelenségmagyarázata ezzel szemben úgy tartja, hogy a közösségek érdekei elsősorban gazdaságiak és politikaiak, a kulturális identitás pedig csupán eszköz és ürügy a mobilizációra, amelynek tulajdon-

48 | A primordialisitás elméletének fontosabb képviselői Harold Isaacs: *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*. New York, Harper and Row, 1975; Pierre L. van den Berghe: *The Ethnic Phenomenon*. New York, Elsevier, 1981; Anthony D. Smith: *The Ethnic Origins of Nations*. New York, Basil Blackwell, 1986; Robert D. Kaplan: *Balkan Ghosts: A Journey Through History*. New York, St. Martin's Press, 1993; Walker Connor: *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, Princeton University Press, 1994.

képpen célja a közösség helyzetének a javítása.<sup>49</sup> E cél érdekében „politikai vállalkozók” (*political entrepreneurs*) kapitalizálják és használják ki rendszerint az etnokulturális különbségekben rejlő feszültségeket.<sup>50</sup>

Gurr és Harff maguk is úgy gondolják, hogy a primordialitás és az instrumentalizmus álláspontjai nem összebékíthetetlenek.<sup>51</sup> Ellenkezőleg: az etnopolitikai konfliktus kirobbanásának az esélye annál nagyobb, minél inkább az erős identitástudat és a hátrányos gazdasági-politikai helyzet egyidejű jelenlétéről lehet beszélni. Ezek a körülmények ráadásul egymást fölerősítve szoktak visszahatni: ha különböző etnokulturális csoportok ugyanazon szűkreszabott gazdasági tartalékok és erőforrások felett kénytelenek osztozkodni, az etnikai hovatartozás kérdése egyre súlyosabban esik a latba; másrészt, ha e versengés során az egyik közösség eredményesebb, mint a másik (vagy a többi), akkor előbb-utóbb megjelennek a kollektív megbélyegzés és a bűnbakk-állítás diskurzusai, majd ideológiái, amelyekről egyenes – és rendszerint rövid – út vezet a konfliktusig. Ezzel az álláspontjukkal, ha nem is oldják föl teljességgel azokat az elletmondásokat, amelyeket Horowitz a modernizációs, a kulturális pluralizmusra alapozott, valamint a gazdasági versengés elméleteivel kapcsolatosan jelzett, sem az azok között rejlő feszültségeket, Gurr és Harff lényegesen árnyaltabb képet kínálnak a jelenség belső dinamikájáról.

De mi váltja ki végül is az etnokulturális közösségek mobilizációját? Melyek azok a tényezők, amelyek szerephez jutnak a konfliktusok kirobbantásában és amelyek meghatározzák azok természetét? – teszi föl a kérdést a szerzőpáros.

Az általuk javasolt elméleti modell hét tényezőt – változót – azonosít, amely megítélésük szerint megbízható indikátora az etnikai mobilizációnak. Ezek a következők: a diszkrimináció foka illetve mértéke, a csoport-identitás erőssége, a közösség és annak vezetői közötti kapcsolat, a csoport tagjai közötti szolidaritás, a politikai környezet, a kormányzat által alkalmazott erőszak, a külső támogatás és a helyzet szereplőinek a nemzetközi megítélése. Vegyük sorra őket.<sup>52</sup>

49 | Az instrumentalizmus álláspontját képviselik többek között a következő munkák: Nathan Glazer–Daniel P. Moynihan: *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge, Harvard University Press, 1975; Stephen Steinberg: *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity and Class in America*. New York, Atheneum, 1981; Paul Brass (ed.): *Ethnic Groups and the State*, London, Croom–Helm, 1985.

50 | A primordialitás és az instrumentális megközelítés közötti elvi-módszertani különbségtételt Donald L. Horowitz is fontosnak tartja idézett munkájában. A kérdéssel kapcsolatosan mindazonáltal arra az álláspontra helyezkedik, hogy azok a magyarázatok, amelyek a módszertani különbségtétel egyik vagy másik oldalát egyedül érvényesként tüntetik ki, eljártsszák arra vonatkozó esélyeiket, hogy az etnikai konfliktusok jelenségkörét teljes összetettségében megragadják. „Egy ilyen véres jelenséget nem lehet vértelen elméletekkel leírni” – foglalja össze Horowitz a kérdésnek ezen vonatkozásával kapcsolatos konklúzióját. Vö.: *I. m.*, 139-140.

51 | E véleményük alapján Gurr és Harff a *konstruktivisták* táborába sorolhatók, azok közé tehát, akik a primordialisták és az instrumentalisták közötti ellentétek kibékítésén fáradoznak. A konstruktivizmus az etnicitás jelenségének a társadalmi eredetére helyezi a hangsúlyt, és jelentősebb képviselői között Benedict Andersont (*Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of nationalism*. London, Verso, 1983), Virginia R. Dominquezt (*People as Subject, People as Object: Selfhood and Peoplehood in Contemporary Israel*. Madison, University of Wisconsin Press, 1989) és Brubakert (*I. m.*) tartják számon.

### **1. Diszkrimináció**

Intézményesített gazdasági és politikai esélyegyenlőtlenség, amelyet valamely etnikulturális csoport tagjainak kell elviselniük a más etnikumúakhoz képest.

A *gazdasági diszkrimináció* jelenlétére olyan intézkedésekből lehet következtetni, amelyek korlátozzák a csoport tagjainak a gazdasági tevékenységét vagy szerepvállalását, illetve az életszínvonal mutatóiból, a gyermekhalandóság arányából, a beiskolázási mutatókból főként a felsőoktatásban, vagy a szakértői és vezető gazdasági tisztségekben való alulreprezentáltságból.

A *politikai diszkrimináció* mutatói: olyan intézkedések, amelyek korlátozzák a politikai szerepvállalást a csoport tagjai számára, a választásokon való alacsony részvétel más etnikumokhoz képest, az arányos képviseletnél alacsonyabb jelenlét a köztisztviselők, a rendőrség és a hadsereg tisztségviselőinek a soraiban.

### **2. Csoport-identitás**

A modell szempontjából az etnikulturális közösség identitás-tudatának az erőssége bír jelentőséggel. A szerzők hipotézise szerint egy csoport azonosságtudata annal erősebb, minél több közös jegy áll rendelkezésre a csoport tagjainak a jellemzéséhez. Az identitás-tudat fokozatainak a mutatói következőképpen a közösen használt nyelv, a vallás, külsőleg megnyilvánuló faji jegyek, legalább száz évre visszanyúló közös történelem és sajátos kultúra, amely a társas lét rítusait valamint a jogi szokásokat előíró, a mindennapokat meghatározó módon átszövő hagyomány formájában érhető tetten.

### **3. A közösség és a vezetők viszonya, összetartás a közösségen belül**

A közösségen belüli kohéziót nagymértékben befolyásolja a vezető vagy a vezetők egyénisége és viszonyuk a közösség egészéhez. Ha egyszerre több – önjelölt – vezető rivalizál egymással, a közösséget egészében a kohézió alacsony foka fogja jellemezni. Az erőskezű vezetők általában alkalmasabbak olyan közhangulat kialakítására, amelyben a közösség tagjai hajlandóak lesznek egyéni érdekeiket a közösség érdekeinek alárendelni. Az ilyen típusú, autoriter vezéregyéniségek sokkal eredményesebben képesek mobilizálni közösségeiket, mint demokratikusabb beállítottságú riváisaik, akik az egyéni jogokat részesítik előnyben, és elutasítják azt az igényt, hogy a közösség rendelkezhesen a tagjaival, előírván számukra a követendő viselkedésmintákat.

A kohézió mértékét a közösségen belül annak alapján lehet megállapítani, hogy a közösség tagjai milyen jelentőséget tulajdonítanak a hagyományos vezetői szerepeknek, mennyire fogadják el ehhez képest az új, intézmé-

52 | A Gurr–Harff-féle kauzális modell voltaképpen maga is nagy mennyiségű empirikus adat elméleti általánosítására tesz kísérletet. Ilyenként a társadalomtudományok - azon belül a politikatudomány - keretében használatos empirikus analízis szokásos módszereivel él: a felsorolt fogalmak mindenikéhez egy-egy változót rendel hozzá, amelyeket 3-6, a közvetlen megfigyelés eszközével „mérhető” indikátor jellemez. Terjedelmi okok miatt nem áll módunkban ilyen részletekbe menően ismertetni a modellt. További részleteket illetően lásd: Gurr–Harff: *I. m.*, 87-92.

nyes úton létrehozott vezető-szerepeket, hány frakcióra oszlik a közösség, hány megnevezhető vezetője van, léteznek-e nyílt konfliktusok a csoporton belül, milyen a nyilvánosság szerkezete: hány újság és rádió-TV társaság áll a közösség tagjainak a rendelkezésére.

#### **4. A politikai környezet**

Az államforma, illetve a politikai közösség természete, amely magába foglalja az illető etnikulturális közösséget, nagymértékben behatárolja az etnikum várható reakcióit. A szerzők négy rezsim-típussal számolnak elméletükben: az alkotmányos demokráciával, autoriter rendszerrel valamint szocialista és populista állam-típussal.

*Az alkotmányos demokráciák* esetében a politikai és állampolgári jogok garantálása, a végrehajtó hatalom effektív korlátozása és az alkotmányos úton szabályozott, hatékonyan működő többpártrendszer játszhat fontos szerepet az etnopolitikai konfliktusok alakulásában.

*Az autokratikus államokban* rendszerint a kormányzatok kezében összpontosul minden politikai hatalom, nincsenek engedélyezett politikai pártok, szűk korlátok közé szorulnak vissza az emberi és állampolgári jogok, a hatalmon többnyire egy szűk politikai elit osztozkodik – ezek azok az adottságok, amelyek nagy valószínűséggel befolyásolni fogják az esetleges etnikum- és kulturaközi konfliktusokat.

*A szocialista államokra* az egypártrendszer jellemző általában, amelyet az uralkodó elit a társadalom egészének a mobilizálására szeretné felhasználni, a politikai aktivitást és az állampolgári jogok érvényesülését ennek a kereite közé kívánja visszaszorítani és kontroll alatt tartani.

*Populista államokként* az átmenet országait jelölik meg a szerzők, ahol kevéssel korábban politikai megrázkódtatásokat – katonai puccsot, népfelkelést stb. – élt meg a társadalom, és ahol nem dőlt még el visszavonhatatlanul, hogy a politika eseményei a demokrácia vagy az autoriter kormányzási forma felé veszik az irányt. Itt a vezetők gyakori cserélődései, az általános kiszámíthatatlanság, a megannyi kiismerhetetlen politikai formáció által benépesített politikai mezőny fogja megszabni az etnikumok egymáshoz való viszonyát.

#### **5. A kormányzat által alkalmazott erőszak**

A népiirtás (vagy etnikai tisztogatás) a leg súlyosabb formája a kormányzatok által alkalmazható erőszaknak. Kevésbé drasztikus változatai a más etnikumúak ellen irányuló erőszaknak a gyilkosságok, tortúra, kivégzések, jogerős ítélet nélkül való fogva tartás, erőszakos kitelepítések.

Az egyes államok politikai kultúrájuk függvényében folyamodnak az erőszak egyik vagy másik formájához. Autokratikus vagy szocialista államok nagyobb valószínűséggel alkalmaznak erőszakot politikai ellenfeleikkel szemben, mint a demokratikus kormányzatok, populista államokban pedig a kormány viselkedése kiszámíthatatlanul szélsőséges.

Az elméleti modell szempontjából a kormányzatok által alkalmazott erőszak következő mutatói bírnak jelentőséggel: a letartóztatások száma, erőszakos kitelepítések, széles körben alkalmazott tortúra és kivégzések, tömeggyilkosságok, etnikai tisztogatás.

### 6. Külső támogatottság

Etnokulturális csoportok gyakran kapnak külföldi támogatást, semleges országok, anyaországok, nemzetközi szervezetek vagy mozgalmak részéről.

A támogatás gyakori formái a szóbeli bátorítás és tanácsadás, pénzügyi segítség, titkosügynökségi információk kiszivároztatása, számítógépek és menekültek befogadása, zsoldosok és katonai tanácsosok biztosítása, fegyverek és hadi anyagok folyósítása.

### 7. Nemzetközi megítélés

A nemzetközi államközösség a gazdasági mutatók alapján tulajdonít stratégiai jelentőséget egyik vagy másik államnak. Az etnopolitikai konfliktusok és az azokban szereplő csoportok nemzetközi megítélése nagyban függ attól, hogy milyen stratégiai besorolás alá esik az ország, amely keretében szolgál a lappangó vagy kirobbanó etnopolitikai konfliktusoknak. A nemzetközi közvélemény természetesen annál nagyobb figyelemmel fogja követni az események alakulását, minél több ritka, stratégiaileg fontos nyersanyaglelőhely található az illető ország területén, a nemzetközi valutapiac minél nagyobb része fölött gyakorol ellenőrzést, minél nagyobb az egy főre eső nemzeti jövedelem, minél több befolyásos nemzetközi gazdasági partnerrel rendelkezik, minél magasabbak a reál-gazdaság mutatói.<sup>53</sup>

Az etnopolitikai konfliktusok Gurr–Harff-féle modellje e hét tényező időbeni alakulása és egymásra gyakorolt hatása alapján fogalmaz meg hipotéziseket a konfliktusok kirobbanásának valószínűségére és azok várható természetére vonatkozóan. Vizsgálódásaik alapján arra a következtetésre jutottak, hogy a diszkrimináció, amelynek az etnokulturális közösségek tagjai ki vannak téve, közvetlen kihatással van mind a közösségi identitástudatra, mind a csoporton belüli összetartás mértékére. Minél nagyobb a diszkrimináció, annál erősebb az identitástudat és annál fokozottabb a csoport-kohézió. Az identitástudat és a közösségi összetartás között közvetlen kapcsolatot is feltételeznek: e két tényező kölcsönösen szokta gerjeszteni egymást.

A környezet politikai kultúrája és a kormányzat által alkalmazott erőszak is kölcsönösen meghatározzák egymást. Minél kevésbé demokratikus egy rezsim, annál nagyobb valószínűséggel fog az erőszak különféle eszközeihez folyamodni, és viszont.

Negatív visszacsatolás-szerű hatást gyakorol ezzel szemben az ország nemzetközi megítélésének a mutatója a külső támogatások volumenére: minél jobb egy ország helyzete a nemzetközi államközösség által neki tulajdonított stratégiai jelentőség szempontjából, annál kevésbé valószínű, hogy a területén etnopolitikai konfliktusokba keveredett csoportokat sokan fogják külső támogatásban részesíteni.

53 | A már említett ugandai és egyenlítői guineai példák mellett ezt a hipotézist támasztja alá Samuel Clark: *International Competition and the Treatment of Minorities: Seventeenth-Century Cases and General Proposition* (in: *American Journal of Sociology*. Vol. 103, No. 5, 1998 május, 1267-1309) című tanulmánya is. A számba vett és feldolgozott XVII. századi példák alapján Clark elméletet próbál felállítani arra vonatkozóan, hogy az etnokulturális konfliktusok alakulását hogyan befolyásolja a régió stratégiai jelentősége.



Az etnopolitikai konfliktusok kirobbanását és azok esetlegesen erőszakos természetét következésképpen az erős identitástudat, a külföldi támogatás, az ország politikai kultúrája, a kormányzat által alkalmazott erőszak és az ország nemzetközi megítélése befolyásolja közvetlenül. Amíg az identitástudat erőssége valamint a külföldi támogatás volumene és természete rendszerint egyenes arányú viszonyban van a konfliktus kirobbanásának valószínűségével és az alkalmazott erőszak mértékével, addig a politikai kultúra, a kormányzat által alkalmazott erőszak és a nemzetközi megítélés a konfliktusok fölfakadásának és elfajulásának nemcsak a gerjesztői, hanem mérsékelő tényezői is lehetnek esetenként.

Gurr és Harff a következőképpen foglalják össze az általuk javasolt modell lényegét: „... azok a közösségek, amelyek tagjait szoros etnikai kötődések kapcsolják egymáshoz, és amelyek gazdasági szempontból alacsony nemzetközi státusú, autokratikus államokban élnek, olyanokban, amelyek diszkriminációval sújtják etnikai kisebbségeiket és időnként erőszakot is alkalmaznak ellenük, nagy valószínűséggel fognak szembefordulni elnyomóikkal. A konfliktus valószínűsége akkor a legnagyobb, ha a közösségnek hagyományos (autokratikus) vezetői vannak, akik nemzetközi szervezetek és más tényezők széles körű támogatását élvezik.”<sup>54</sup>

Egy újabb keletű tanulmányában Ted R. Gurr tovább árnyalja az ismertetett modellt. Valamely etnokulturális közösség politikai mobilizációjának okait ezúttal három kategóriába sorolja. Ezek a következők: a közösség belső jellemzőinek és más közösségekhez fűződő viszonyának az ismérvei (1), a politikai környezet, amely magába foglalja az illető közösséget (2) és a nemzetközi politika kontextusa (3). Mindhárom szinten az etnokulturális közösség sérelmeinek különböző összetevői azonosíthatóak, amelyek meghatározzák a közösség mobilizációjának a mértékét, és befolyásolják azokat a stratégiákat, amelyeket a közösség tagjai a tiltakozás, az ellenállás vagy a lázadás során fognak alkalmazni.

*A közösség hátrányos helyzetének a kollektív tudatát* például az autonómia elvesztése vagy az államisággal összefüggő egyéb negatív tapasztalatok, az egyenlőtlen gazdasági fejlődés a csoport számára jelentőséggel bíró régiókban vagy a versengés más formái, illetve diszkriminatív intézkedések és a hatósági önkény fogja meghatározó módon befolyásolni.

*A közösségi identitást* mint változót, a közösség hátrányos helyzetét tükröző kollektív tudat intenzitása, az etnokulturális különbségek és távolságok mértéke, valamint a közelmúltban a felek között lejáratott konfliktusok súlyossága és azoknak a közösségi emlékezet által számon tarott következményei fogják főként meghatározni.

*A mobilizáció mértéke* pedig végső soron a közösség hátrányos helyzetét tükröző kollektív tudat intenzitásával, a közösségi azonosságtudat intenzitásával, a csoportkohézióval és a vezetők együttműködési készségével lesz egyenes arányban, és fordított arányban fog állni a hatóságok által alkalmazott represszió mértékével. A belpolitika jellemzői, más konfliktus-gócok je-

lenléte a térségben, valamint a külső támogatás különböző formái további tényezők lehetnek egy közösség etnopolitikai mobilizációjában.

Gurr szerint a *békés ellenállás stratégiáit* a demokratikus berendezkedés intézményei, a szükségét nem ismerő, konszolidált állam, valamint a kiegyensúlyozott, békés együttélés hagyományai fogják bátorítani. Az autoriter hatalom, a gazdasági alulfejlettség, az elnyomó, repressziókat sűrűn alkalmazó állam hagyományai ezzel szemben az *erőszakos ellenállási stratégiák* terjedésének fognak kedvezni.

A nemzetközi politika tényezői közül Gurr a következőket említi olyanokként, amelyek közvetlen befolyással lehetnek az etnopolitikai konfliktusok kialakulására: a *nemzetközi aktivizmus* különböző formáit, civiltársadalmi mozgalmakat, amelyek a kisebbségi jogok és az etnikai közösségek emancipációjának a támogatását követik célként, és amelyek mind a mobilizáció, mind az ellenállás konkrét alakzatainak a létrehívásában szerephez juthatnak; a *külső katonai beavatkozást* és segítséget, amely akár a hatalom, akár a mobilizált kisebbség pártját fogja, általában az erőszakos ellenállási formák megjelenését és a konfliktus elhúzódását eredményezi; valamint a *diplomácia* eszközeivel élő, a rivalizáló felek mindenikére való nyomásgyakorlást, amely a viszály fokozatos felszámolását és a felek kölcsönös elfogadására alapozott, hosszútávú békés berendezkedését készíti elő.<sup>55</sup>

Az elméleti modell két változata, amelyeket Gurr (és Harff) az etnopolitikai mobilizáció fontosabb okaira és a mobilizáció által fölfakasztott konfliktusok természetére vonatkozóan kidolgozott, kidomborítja azokat a nehézségeket és a vizsgált jelenség komplexitásának azt a mértékét, amellyel mindenkinek számolnia kell, aki az etnikai konfliktusok kialakulásának a körülményeire és azok belső dinamikájára szeretne fényt deríteni. Azok az elméletek, amelyek egyetlen kardinálisnak vélt tényezőre próbálják helyezni a hangsúlyt, illetve egyetlen kitéüntetett változóra szeretnék leszűkíteni a vizsgálat körét, adósok maradnak – amint arra Horowitz is fölhívta a figyelmet – a jelenség kimerítő magyarázatával, és gyakran nem tesznek egyebet, mint a konfliktusban részt vevő felek valamelyikének az álláspontját visszhangozzák. Hasonló esetekben a konfliktus egyik vagy másik elemének a látszólagos primordialitása – a kulturális különbségek vagy a múltból örökölt ellentétek például – nem magyarázza meg kielégítően az atrocitások szükségszerűségét, anélkül inkább képes leleplezni ezzel szemben azokat a stratégiákat, amelyekhez a magát hátrányos helyzetűnek vagy léteben veszélyeztetettnak érzett közösség vezetői folyamodnak a közösség tagjainak a mobilizálása érdekében.

55 | T. R. Gurr: Minorities, Nationalism, and Ethnopolitical Conflict. In: Ch. A. Crocker–F. O. Hampson–P. Aall (szerk.): *I. m.*, 63–73.

### 2.3. A Lake–Rothchild-modell

Az a gondolat, hogy az etnikai konfliktusok jelenségének a kimerítő megértéséhez árnyalt és több szinten elvégzett elemzésre van szükség, fölbukkan David A. Lake és Donald Rothchild egy közelmúltban publikált, az etnopolitikai konfliktusok nemzetközi terjedéséről írott munkájában is.<sup>56</sup>

A szerzőpáros véleménye szerint a közösségi jövő bizonytalan volta miatt érzett félelem, a kollektív biztonság vélt veszélyeztetettsége okán fölfakadó pszichózisok játsszák a leggyakrabban a központi szerepet a konfliktusok előidézésében: „a múlt tapasztalatai alapján megélt félelem a jövőtől”, ahogyan Vesna Pesic, a Belgrádi Egyetem tanára és a Milosevicssz rezsim egyik neves ellenzéki személyisége fogalmazott egy ízben, akit Lake és Rothchild idéznek hivatkozott munkájukban.<sup>57</sup>

A közösségi félelmek kétféleképpen lehetnek rendszerint, a rivalizáló közösségek közötti erőviszonyoktól függően. Azok az etnokulturális csoportok, amelyek nyilvánvaló számbeli kisebbségben élnek egy hegemónikus tendenciákkal jellemezhető állam keretei között, leginkább az asszimilációtól, a többség kultúrájának a minden partikularitást fölszámoló, eltüntetető dominanciájától tartanak. Ilyen esetekben, azok a konfliktusok, amelyek a kisebbségek ellenállására vezethetők vissza a többség asszimilációs törekvéseivel szemben, ritkán jutnak el az erőszak alkalmazásáig, tekintettel a többség nyilvánvaló számbeli fölényére, amely az ellenállásnak minden erőszakos megnyilvánulását eleve esélytelenségre ítéli. Más esetekben az együttélő közösségek fizikai létükben érezhetik magukat veszélyeztetve, illetve kilátástalannak ítélik a közösség fennmaradásának az esélyeit, különösképpen olyankor, amikor a rivalizáló közösségek aránya nagyjából megegyezik.<sup>58</sup>

56 | D. A. Lake–D. Rothchild: Spreading Fear: The Genesis of Transnational Ethnic Conflict. In: D. A. Lake–D. Rothchild (ed.): *The International Spread of Ethnic Conflict. Fear, Diffusion and Escalation*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1998, 3-33.

57 | *I. m.*, 7.

58 | A kulturális sajtószerűségek fölszámolódása, illetve az etnokulturális közösség lélekszámának drasztikus, a kultúra megszüntét elővetítő csökkenése mint jelenség, Horowitzot is foglalkoztatta. A jelenséggel kapcsolatos tapasztalatai alapján szerzőnk arra a következtetésre jutott, hogy a közösségi jövő veszélyeztettségének a tudata radikalizálja rendszerint a közösség tagjait, és a mérsékelt, a megegyezés fontosságát hangsúlyozó vezetőket marginalizálva azokat hozza helyzeti előnybe, akik a cselekvésre szólítanak fel, „amíg még nem késő”. Horowitz a Fidzsi-szigetek, Pakisztán, Malajzia, India (Pandzsáb, Bihar és Assam tartományainak), Srí Lanka, Fülöp-szigetek, Kambodzsa, Ciprus, Észak-Írország protestánsainak, Belgium flamandjainak, Spanyolország baszkjainak és Kanada Québec tartományának eseteit hozza föl példaként. A Horowitz által regisztrált nyilatkozatokból, állásfoglalásokból idézek néhányat a probléma természetének illusztrálásaként. Egy pandzsábi szíkh vezető például a következőket mondta: „a szíkh közösség tagjainak egyenlőségben kell élniük, vagy bele kell nyugodniuk abba, hogy meg fognak szűnni mint közösség”. Egy India Bihar tartományában élő kisebbség képviselője a következőképpen fogalmazott: „Ha törzseink számára nem lesz biztosítva a jog az ősi földek használatát illetően, úgy fogunk eltűnni, mint az amerikai indiánok.” Egy ciprusi török: „Kevesebb mint ötven év múlva egyetlen törököt sem lehet majd találni ezen a szigeten.” Malajziában, 1967-ben, a nyelvi jogokért folytatott küzdelem közepette a maláj kö-

A jövő kilátástalanságával kapcsolatos közösségi félelmek akkor tarthatók számon különösképpen veszélyes konfliktus-potenciálként, amikor az állam nem képes, vagy – valamilyen okok folytán – nem hajlandó szavatolni a területén élő közösségek biztonságáért. Ilyen körülmények között a magát veszélyben érző közösség tagjai arra vannak kényszerítve, hogy mobilizálódjanak, és lépéseket tegyenek az önvédelem megszervezésének az irányába, ami hasonló reakciókat vált ki legtöbbször a rivalizáló közösség tagjainak a körében is. Az állam gyengesége, intézményeinek csorbult autoritása, vagy az erőszak és a repressziók gyakori alkalmazására korlátozódó látszat-autoritás olyan adottságok, amelyek nagyban elősegítik a feszültségek nyílt erőszakká való elfajulását.

Lake és Rothchild arra vonatkozó magyarázata, hogy milyen körülmények játszanak közre leggyakrabban az etnikai konfliktusok előidézésében, a kérdés két vonatkozását különbözteti meg: a *közösségek közötti* kapcsolatok alakításának stratégiáit, és a *közösségeken belüli* állapotok befolyásolására alkalmazott stratégiákat. Ami az első összetevőt illeti, a szerzőpáros három *stratégiai dilemmát* nevez meg, mint olyant, amely a feszültségek eszkalációját és az erőszak különböző formáinak a felszínre törését szokta eredményezni rendszerint: a kommunikációs kísérletek kudarcát, az ígéretekbe és vállalásokba vetett bizalom megrendülését, valamint a felek mindenikét egyenlő mértékben jellemző törekvést, hogy elsőként folyamodjanak az erőszak eszközeihez, amelyet a szakirodalom a biztonsági dilemma (*security dilemma*) fogalommal szokott megjelölni.<sup>59</sup> A mobilizált etnokulturális közösségeken belül „politikai vállalkozók” próbálják kihasználni a stratégiai dilemmák által feszültté tett helyzetet, fellépésükkel fokozván a közösségek közötti polarizációt és a mobilizáltság mértékét. Ezek a többnyire önjelölt közösségi vezetők sűrűn folyamodnak rendszerint nem racionális érvekhez-eszközökhöz, mint például a közelmúlt atrocitásainak emlékeihez, a történelemre vonatkozó mítoszokhoz, vagy a kollektív emlékezet néhány érzékeny pontjára tapintó, további tömeglélektani mechanizmusokhoz.

Az elemzés Lake-Rothchild által ilyenképpen megkülönböztetett két síkja, noha a leírásnak más és más eszközeit teszi szükségessé, nem próbál

zösség egyik képviselője a következőket nyilatkozta: „ha a malajok nem szervezik meg az ellenállást, a maláj faj tulajdon életterében fog elsüllyedni”. A kambodzsai khmerek egyik vezetője arról beszélt egy ízben, hogy a khmer népesség attól tart, hogy meg fog szűnni különálló népcsoportként létezni, akárcsak a Champa királyság népe, amelyet évszázadokkal ezelőtt nyomtalanul beolvasztottak a vietnámiak. Vö.: Horowitz: *I. m.*, 175-179.

59 A fogalmat a nemzetközi kapcsolatok elméletének realista irányzata konszokráta, Kenneth Waltz és Robert Jervis műveiben (K. Waltz: *Theory of International Politics*. Massachusetts, Addison Wesley, 1979 valamint R. Jervis: *Cooperation under the Security Dilemma*. In: *World Politics*, Vol. 30, No. 2, 1978, 167-213). Az etnikai konfliktusok összefüggésében a szóbanforgó fogalmat Barry P. Posen alkalmazta első ízben, a lényegét pedig a következőképpen foglalta össze: „A biztonsági dilemmáról akkor beszélhetünk, ha mindaz, amit valaki annak érdekében tesz, hogy saját biztonságát növelje, végső soron olyan reakciókat vált ki, amelyek eredménye az áhított biztonság aláaknázása.” Vö.: B. P. Posen: *The Security Dilemma and Ethnic Conflict*. In: Michael E. Brown (szerk.): *Ethnic Conflict and International Security*. Princeton, Princeton University Press, 1993, 103-125.

egymástól független kauzális magyarázatokat megfogalmazni az etnopolitikai konfliktusok genézisére vonatkozóan. A szerzők figyelmét nem kerüli el, hogy a startégiai kölcsönhatásoknak az általuk megkülönböztetett két szintje a valóságban szorosan összefonódik – hiszen a közösségi vezetők cselekedeteik megtervezésekor egyaránt tekintettel vannak a csoporton belüli és a csoportközi viszonyok alakulására –, és éppen ez az összefonódás hozza létre leggyakrabban a kölcsönös fenyegetettség érzésének azt az ördögi körét, amely, ha egyszer kialakul, kiúttalanul belerántja a többkultúrjú társadalmakat az erőszak csapdjába.

A *kommunikációs kísérletek kudarcára* akkor szokott sor kerülni általában, amikor a rivalizáló közösségek megpróbálják föloldani azokat a különbségeket, amelyek politikai opcióik viszonylatában jellemzik őket. Noha ezek a különbségek rendszerint a csoportidentitás meghatározó elemei, mindazonáltal politikai alkudozások tárgyát képezhetik, és a velük kapcsolatosan kialakított kompromisszumok szerencsés esetben elodázhathják a konfliktusok kirobbanását. Az egyeztetések idején, a tárgyalások sikertelenségét elkerülendő, mindkét félnek érdekében áll hiteles információkkal szolgálni. A feszült helyzetekben azonban gyakran elő szokott fordulni, hogy a rivalizáló közösségek egyikének tagjai olyan információk birtokába jutnak, amelyek ellentmondanak a hivatalos úton közölt értesüléseknek, vagy más okok folytán kétségek merülhetnek fel a kapott információk szavahihetőségét illetően. A kölcsönös bizalmatlanságnak azt a légkörét, amely ilyen esetekben szokott kialakulni, a *kommunikációs kudarcaként* emlegeti a szakirodalom. Ha a kommunikációs kudarcok sorozatban követik egymást, a rivalizáló közösségek semmilyen egymásra vonatkozó értesülésnek nem szavazhatnak hitelt, ami rendszerint a konfliktus iminenciáját vetíti előre. Ha a konfrontáció már elkerülhetetlennek látszik, és a közösségek az arra való felkészüléssel vannak elfoglalva, érdekeik paradoxális módon azt követelik meg tőlük, hogy módszeresen félretájékoztassák egymást a jövőre vonatkozó terveiket illetően, annak érdekében, hogy stratégiai előnyökre tegyenek szert a szembenálló félhez képest.

A kommunikációs kudarcok által előidézett válsághelyzetekben hasznos lehet egy külső közvetítő közbenjárása. A többetnikumú társadalmakban ezt a szerepet gyakran vállalja magára az állam, amely – a felek alapos ismerőjeként – hatékonyan léphet fel az eredményes kommunikáció és a kooperatív etnikumközi kapcsolatok fenntartása érdekében. Számolni kell azonban azzal is, hogy a legjobb közvetítő is kudarcot vallhat, és éppen annak a félretájékoztatásnak válik az eszközévé, amelynek a megakadályozására lett volna hivatott. Azoknak az államoknak a teljesítménye, amelyeknek hasonló nehézségekkel kell megküzdeniük, attól fog függeni mindenekelőtt – az etnikumközi problémák összefüggésében fölmerülő kommunikációs kudarcok gyakoriságán és súlyosságán túlmenően –, hogy milyen mértékben sikerül megeremteniük a bizalom légkörét és megerősíteniük a biztonságérzetet a mobilizált kisebbség tagjaiban.

Az *ígéretnek és kölcsönös vállalásokba vetett bizalom megrendülése* olyan stratégiai dilemma, amely azáltal készíti elő a talajt az etnikai konfliktus számára, hogy értéküket veszítettéként tünteti fel azokat a formális vagy informális szerződéseket és egyezményeket, amelyek a normalitás körülményei

között az együttélés többé-kevésbé mindkét fél számára elfogadható feltételeit rögzítik. Az etnikai szerződések különböző formákat ölthetnek, az alkotmányos berendezkedésektől az elitek közötti informális megegyezésekig. Célja mindahánynak az, hogy rögzítse az együttélés körülményei között érvényesnek tekintett jogokat és kötelezettségeket, az egyes csoportok erőforrásokhoz való hozzáféréseinek és a hatalomból való részesedésének a feltételeit, úgy, hogy egyik közösség se érezze kiszolgáltatva magát a másiknak, illetve kiszákmányolva a másik által.<sup>60</sup>

Ha az etnikai erőviszonyok egyensúlya stabil marad, és a közösségek egymáshoz viszonyított helyzetében nem következik be semmilyen drámai eltolódás, az etnikai szerződések hosszú távon képesek biztosítani a stabilitást és elejét venni a feszültségek kiéleződésének, akkor is, ha az együttélő közösségek értékrendszerei és politikai preferenciái között igen nagy az eltérés. Az *ígéretkebe és kölcsönös vállalásokba vetett bizalom megrendülése* néven ismertté vált stratégiai dilemma aktivizálódására akkor szokott sor kerülni rendszerint, amikor az etnikai egyensúly valami miatt felborul. Ha valamely közösség úgy érzi, hogy befolyása csökkenőben van – a demográfiai mutatók negatív tendenciája folytán legtöbbször, vagy ritkábban, a közösségi erőforrások kimerülésére visszavezethetően, esetleg a vezetők hibái és a rossz szervezés miatt –, ennek rendszerint az szokott lenni a következménye, hogy az illető közösségnek az érvényben levő szerződésekbe vetett bizalma meginog. Hiába állítja a helyzeti előnyökre szert tett és fokozatosan dominánssá való közösség képviselete, hogy nem fog visszaélni előnyös helyzetével, a teret vesztő közösségnek nincs elégséges oka bizakodónak lenni, és a dolgok furcsa logikája szerint – a helyzet további romlását elkerülendő – a konfliktus fölfakasztása mellett dönthet. Annak valószínűsége, hogy a kisebbség ezt az utat választja, egyenes arányban van a rivalizáló felekre jellemző politikai preferenciák különbségének a mértékével, és fordított arányban áll az atrocitások várható következményeivel, azok fölbecsülhető költségeivel. Lake és Rothchild John Chipmant idézik ebben az összefüggésben, aki szerint „minden etnikai konfliktus visszavezethető valamilyen politikai berendezkedés kudarcára, amely a múltban eredményesen tudta megszervezni az etnikai követelések körül kialakult versenyt”.<sup>61</sup>

Az állam közbelépése ilyen esetekben is eredményes lehet, ha magára vállalja a szerződések betartásának a szerepét. Amennyiben az állam fellépése nem hozza meg a várt eredményeket, vagy annak autoritása nem elegendő

60 | A hasonló funkciókat ellátó intézményes berendezkedések példáulként Lake–Rothchild a hatalom-megosztást, a speciális választási rendszereket, és a kisebbségek számára fenntartott vétőjogot említi, olyan módszerekként, amelyek azt hivatottak megelőzni, hogy egyetlen közösség érdekeit szolgáló kormányzat sajátítsa ki magának a hatalmat; a közösségi ellenőrzés jogának biztosítását olyan tulajdonok és erőforrások felett, amelyek nélkülözhetetlenek a közösség ilyenként való fennmaradásához; valamint az etnikai egyensúly biztosítását a hadsereg és a rendőrség soraiban, annak elejét veendő, hogy valamelyik fél az erőszakos szervek segítségével kezdeményezhesse a másik fél módszeres megsemmisítését. Vö.: Lake–Rothchild: *I. m.*, 14. A 3. fejezetben e módszerek némelyikére részletesebben is kitérünk.

61 | J. Chipman: *Managing the Politics of Parochialism*. In: Michael E. Brown (szerk.): *I. m.*, 239. Idézi: Lake–Rothchild: *I. m.*, 15.

dő ahhoz, hogy szavatolni tudja a viszálykodó felek biztonságát, nemzetközi közvetítők közbelépésére vagy békefenntartók beavatkozására lehet szükség.

A *biztonsági dilemma* fogalma – mint utaltunk rá az előbbieken – a nemzetközi kapcsolatok elméletében vált ismertté. A nemzetközi kapcsolatok elméletének uralkodó irányzatai az államok közösségét anarchikus rendszerként definiálják, amelyben minden résztvevőnek magának kell gondoskodnia tulajdon biztonságáról.<sup>62</sup> Az, amit egy adott állam ennek érdekében foganatosít, könnyen azt eredményezheti, hogy valamelyik szomszédos állam az ellene irányuló fenyegetésként fogja értelmezni a történeteket, és kényszerítve érezheti magát következképpen, hogy a maga részéről hasonló intézkedésekkel válaszoljon. A kölcsönös bizalmatlanságnak az ekképpen kialakuló légköre a fegyverkezés és a katonai készülődés eszkalációját eredményezheti. A tulajdonképpeni stratégiai dilemma akkor jelentkezik, amikor a felek úgy érzik, hogy képtelenek megbízható információ birtokába jutni a másik fél szándékait illetően, és amikor bármi, amit az egyik szereplő saját biztonságának az érdekében foganatosít – sajátos paradoxon következtében –, hosszú távon aláássa tulajdon biztonságát.

Nem nehéz észrevenni, hogy a biztonsági dilemma és a közösségek közötti kapcsolatok alakulásának másik két stratégiai dilemmája – a kommunikáció kudarca és az egyezményekben vetett kölcsönös bizalom megingása – között szoros a kapcsolat. Legtöbbször nem az anarchikus állapotok okolhatók az etnikumközi viszonyok megromlásáért és az erőszak eszkalációjáért, hanem a kudarcba fúlt kommunikációs kísérletek és a békés berendezkedést lehetővé tevő egyezményekben vetett bizalom fokozatos elszivárgása. A dilemma következményei csak azáltal foghatók vissza, ha a viszálykodó közösségek képviselői létrehozzák az egyeztetés alkalmait és helyszíneit, és minden eszközt igénybe vesznek a közösségi félelmek fokozatos leépítésére. Ha ellenben az egyeztetés kudarcai sorozatosakká válnak és a biztonsági dilemma egyre nagyobb méreteket ölt, a rivalizáló közösségek sietni fognak elsőként folyamodni az erőszak eszközeihez. Megpróbálván elejét venni annak, hogy meglepetésszerű támadás áldozatává váljék, mindenik rivalizáló közösség azon fog igyekezni, hogy elsőként támadjon, és azt követően előnyös helyzetben ülhesen le a tárgyalóasztal mellé. Ez a furcsa, csapdaszerű logika a legbékésebb közösségeket is az erőszak szakadékaiba képes taszítani, olyanokat, amelyek kizárólag a saját biztonságukkal vannak elfoglalva, és látszólag békés, megálapodott közösségeket is az agresszor szerepében képes feltüntetni a világ közvéleménye előtt.

Ha az előbbi két esetben a közvetítők közbeavatkozása, mint láttuk, járhat eredménnyel, a biztonsági dilemma súlyos változataiban a külső közvetítők esélyei igen csekélyek. Amennyiben a dilemma elmérgesedését nem lehet időben magakadályozni – a diplomácia eszközeinek az igénybevételével vagy a nemzetközi biztonsági szervezetek segítségével –, az államok nemzetközi közösségének nem áll más eszköz a rendelkezésére, mint békefenntartó csapatokat küldeni a válságövezetbe és nemzetközi szankciókat foganatosítani azzal a féllel szemben, amely elsőként alkalmazott fegyveres erőszakot.

62 | Lásd erről Kenneth Waltz: *I. m.*, valamint Alexander Wendt: *Anarchy is What States Make of It*. In: *International Organization*. No. 46, 1992.

Míg a csoportok közötti kapcsolatok viszonylatában jelentkező stratégiai dilemmák elsősorban az instabilitás azon formáinak a megjelenéséért okolhatók, amelyekben az etnikai konfliktus nagy valószínűséggel fölfakadhat, a csoportokon belüli viszonyokat befolyásoló startégiák a közösség polarizálása miatt marasztalhatók el, olyanokként, amelyek súlyosbítják a csoportközi stratégiai dilemmák következményeit, és növelik a konfliktus valószínűségét. A katalizátor szerepét magukra vállaló aktorokat Lake és Rothchild két csoportra osztja: *etnikai aktivistákra* és *politikai vállalkozókra*. Befolyásukat rendszerint nem racionális elemek növelik, mint például a kollektív emlékezet, történelmi mítoszok, a modernizáció következményeitől való félelem stb.

Az *etnikai aktivisták* fellépése és tevékenysége azt célozza, hogy aktivizálja az etnikai identitás szunnyadó alakzatait, hogy a közösség minél több tagját rábírja identitásának nyilvános vállalására, és hogy minél markánsabban polarizálja az adott identitást. S noha az identitás jelentőségének illetően felértékelése az adott közösség egyedei számára akár hamis érdekek mögött való felsorakozással lehet egyenértékű, az etnikai aktivisták erőfeszítései rendszerint eléri céljukat, és sikerrel polarizálják legtöbbször a társadalmakat, amelyek etnikai törésvonalak mentén válnak megosztottakká, akkor is, ha ez nem volt eredendő jellegzetessége az illető politikai közösségeknek. Az etnikai aktivisták, noha paradoxonnak tűnhet, gyakran lépnek koalícióra a rivális közösség – rendszerint szélsőséges – képviselőivel.

Az etnikailag megosztott társadalmakban a *politikai vállalkozók* könnyebben tudják mozgósítani szavazóikat, ha politikai üzeneteikbe olyan utalásokat is belefoglalnak, amelyek az erőforrások és előjogok egyenlőtlen eloszlására hívják fel a figyelmet, és valamely – rendszerint a választási kampány által megcélzott – etnikum ebből fakadó hátrányos helyzetét domborítják ki. Ha a politikai vállalkozók aktívak egy többetnikumú társadalomban, nagy valószínűséggel fölüti a fejét az *etnikai túllícitálás* jelensége is, amelynek a lényege abban áll, hogy a mérsékelt politikusok is arra lesznek kényszerítve, hogy „etnicizálják” a maguk üzenetét, ha nem kívánják elveszíteni szavazótáborukat, amely egyre kevésbé lesz kapható arra, hogy kiegyensúlyozott, univerzalista üzenettel kampányoló jelöltre adja le a voksát egy egyre megosztottabb, egyre polarizáltabb társadalomban. A politikai vállalkozók színrelépése maga is a társadalom további polarizációját fogja tehát eredményezni.

Hiba volna mindazonáltal – hívják föl a figyelmet Lake és Rothchild – túlértékelni az etnikai aktivisták és a politikai vállalkozók szerepének jelentőségét az etnopolitikai konfliktusok lehetővé tételében, hiszen ők maguk egyaránt produktumai és előállítói azoknak a közösségi félelmeknek, amelyek képesek az erőszakcselekmények tevőleges résztvevőivé lefokozni az egyes közösségeket. A konfliktusok eme katalizátorainak a munkáját nagymértékben megkönnyítik a rivális közösségek kollektív emlékezetében fellelhető mítoszok, amelyek a két fél őseinek viszálykodásairól, illetve valamelyik népcsoport vélt felsőbbrendűségéről szólnak; a közelmúlt negatív tapasztalatai (sok áldozatot követelő atrocitások, népirtásra irányuló kísérlet stb.); társadalmi megpróbáltatások, mint a modernizáció vagy a piacgazdaságra való áttérés, amelyek új értékrendszerek asszimilálását és fokozott társadalmi mobilitást követelnek, illetve átmenetileg a szociális biztonság visszaesését eredményezik.



Noha a röviden ismertetett csoportközi és csoportokon belüli stratégiai interakciók mindenike külön-külön is elégséges ok lehet a konfliktusok fölfekasztásához, ezek a jelenségek rendszerint egy időben hatnak, és egymást föl erősítve eredményezik a kollektív félelemnek azt a légkörét, amelyben az erőszak vállalása az egyetlen elfogadható kiút, a súlyos következmények és magas költségek ellenére.

A Horowitzénál spekulatívabb, ám a Gurr és Harfféhoz képest kevésbé szintetizáló Lake–Rothchild-féle magyarázat választ kínál tehát a Horowitz által fölvetett kérdésekre az elitekhez érdekeik ellenére lojálisnak megmaradó tömegekkel kapcsolatosan, valamint a konfliktusokat előidéző tömegpszichózisok irracionális mozgatórugóit illetően. A Lake–Rothchild-modell újabb érvekkel szolgál továbbá annak alátámasztására, hogy az etnopolitikai konfliktusok genézisét nem lehet szinguláris okokra visszavezetni, legyen az akár eredendő viszálykodás primordiális identitások között, gazdasági hanyatlás, az állam intézményeinek kudarca (*state failure*), demokratikus átmenet vagy különféle irracionális tényezők. S noha az etnikai konfliktus eredetét a csoportok közötti és az egyes csoportokon belüli interakciók bonyolult együttesével magyarázza, a Lake–Rothchild-modell végsősoron a *bizonytalan jövővel kapcsolatos közösségi félelmek* konfliktus-generáló szerepe mellett foglal egyértelműen állást.

#### **2.4. A Wolfgang Zellner által kidolgozott elméleti keret**

A rivalizáló közösségek politikai opciói, preferenciái közötti különbségek és a csoportközi stratégiai interakciók szerepe az etnopolitikai konfliktusok előkészítésében olyan gondolat, amely Wolfgang Zellnernél is előfordul. Zellner az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet (EBESZ) kisebbségvédelmi rendszerének a hatékonyságát elemző kutatás előtanulmányaként elméleti magyarázó keretet dolgozott ki az etnopolitikai konfliktusok eredetére vonatkozóan, és strukturált modellt javasolt ugyanakkor az „országokon belüli politikai konfliktusok” leírására.<sup>63</sup>

Zellner megközelítésének röviden az a lényege, hogy egy adott országban a többség és kisebbség etnopolitikai opcióinak különbsége, az azok közötti eltérések illetve távolság figyelemre méltó konfliktus-potenciált képvisel: minél nagyobbak az eltérések, minél távolabb esnek egymástól ezek az opciók, annál nagyobb a konfliktus valószínűsége.

63 | W. Zellner: *On the Effectiveness of the OSCE Minority Regime. Comparative Case Studies on the Implementation of the Recommendations of the High Commissioner on National Minorities of the OSCE*. Hamburg, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik, 1999. A kutatás az EBESZ Kisebbségi Főbiztosa által 1993–2000 között tett ajánlások hatékonyságáról és az általuk előidézett változásokról kíván képet alkotni, az észtországi, lettországi és ukrainjai orosz, a romániai és szlovákiai magyar, valamint az macedóniai albán kisebbség helyzetének a tanulmányozása alapján. Tekintettel arra, hogy a kézirat fogalmazásának idején a kutatás még folyamatban volt, kizárólag annak elméleti előfeltevéseire áll módunkban hivatkozni, és néhány olyan hipotézisre, amelynek empirikus igazolására csak a kutatás lezárultával kerülhet sor.

Hipotézisének alátámasztására tett kísérletében Zellner Rogers Brubaker már említett, *Nationalism Reframed* című munkájából, valamint Juan J. Linz és Alfred Stepan egy közös kötetéből indul ki, amely a poszt-totalitárius társadalmak demokráciába való átmenetéről íródott.<sup>64</sup>

Zellner átveszi Brubakertől az etnopolitikai konfliktusok leggyakoribb szereplőire vonatkozó, ún. „triadikus modellt”, amely szerint a közelmúlt etnikai jellegű rivalizálásaiban rendszerint három tényező viselkedése nyomta rá bélyegét az események alakulására: nemzetállamok, amelyek esetében a nemzetépítés folyamata még nem tekinthető befejezettnek (*nationalizing states*), és amelyeket következőképpen a nemzetépítés kiteljesítésére összpontosító államoknak fogunk nevezni; a nemzeti kisebbségek; valamint az „anyaországok”, amelyeket szoros kulturális és történelmi szálak fűznek a nemzeti kisebbségekhez.<sup>65</sup>

A *nemzetépítés kiteljesítésére összpontosító államokat* Brubaker szerint az jellemzi mindenekelőtt, hogy a nemzet szellemi-kulturális homogenizációjának a feladataival vannak elfoglalva, a domináns nemzet intézményrendszerének a konszolidációján fáradoznak, ami az illető országok népességének az önértékelésével kapcsolatos problémátudatot eredményez.

A *nemzeti kisebbségek* etnokulturális szempontok alapján különböztetik meg magukat a többségtől. Céljuk hivatalosan elfogadtatni ezeket a különbségeket, olyan politikai és kulturális jogok intézményesítése révén, amelyek lehetővé teszik partikularitásaik, identitásuk megőrzését.<sup>66</sup>

Az *anyaországok* fenntartják maguknak a jogot, hogy gondoskodjanak nemzeti kisebbségeik tagjairól, akik bár más ország állampolgárai, a kultúr-nemzet teljes jogú tagjaiként vannak számon tartva. Egy-egy anyaország a más állam területén élő kisebbségeit a határokon átnyúló kapcsolataiknak intenzívebbé tételére bátorítja rendszerint, és ehhez hathatós támogatást nyújt az esetek többségében.

64 | J. J. Linz–Al. Stepan: *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South Africa and Post-Communist Europe*. Baltimore–London, The Johns Hopkins University Press, 1996.

65 | Noha a triadikus modell érvényesnek tekinthető a T. R. Gurr által a *Minorities at Risk* című kutatás keretében felleltározott mobilizált kisebbségek nagyobbik részének az esetében, Zellner elméleti magyarázatát ebből a módszertani opcióból fakadóan csak azokra a kisebbségekre vonatkozóan tekinthetjük relevánsnak, amelyek rendelkeznek anyaországgal. Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan lásd még: Will H. Moore–David R. Davis: *Transnational Ethnic Ties and Foreign Policy*. In: D. L. Lake–D. Rothchild (szerk.): *I. m.*, 89-105.

66 | Azt illetően, hogy az általa kidolgozott elméleti modell milyen értelemben használja a „kisebbség” kifejezést, Zellner két dologra hívja föl a figyelmet. Mindenekelőtt arra – több szovjet utódállambeli, különösképpen a balti államok orosz kisebbségeire való tekintettel –, hogy a fogalom alapvetően nem számbeliséget, hanem hatalmi viszonyokat jelöl: kisebbségnek tekinthető bármely etnokulturális közösség, amely politikailag nem domináns, a népességi arányoktól függetlenül. Másodsorban, Zellner fontosnak látja előrebocsájtani, hogy az általa kidolgozott elméleti magyarázat különbséget tesz a bevándorlás következtében létrejött kisebbségi közösségek és azon népcsoportok között, amelyek birodalmak összeomlása vagy a politikai határok megváltoztatása eredményeként keletkeztek. Ennek a különbségtételnek a jelentősége, mint látni fogjuk, számottevő Kymlicka elméletének a nézőpontjából is.

Zellner, Brubakerrel egyetértésben, a triadikus modell szereplői között kialakuló kapcsolatok dinamikus és interaktív jellegét hangsúlyozza: a belpolitikai, államközi és a határokon átnyúló nemzetek fölötti relációk több szinten szerveződő, bonyolult rendszerében esélytelen bármely törekvés, amely az aktorok valamelyikének az elszigetelt viselkedéséből próbál meg következtetéseket levonni. A kisebbségek egy jelentős hányada például, amelyeket a leggyakrabban próbálnak meg kiragadni az egyéni és kollektív stratégiák szövevényes rendszeréből, rendszerint a nemzetépítés kiteljesítésére összpontosító valamely állam és egy anyaország etnopolitikai konfliktus-terében cselekszik, aszimmetrikus viszonyokat tartván fenn a másik két aktorral, és ezek a relációk fontos tényezői maguk is az etnopolitikai konfliktusnak.

A három szereplő etnopolitikai preferenciáinak a jellemzésére Zellner a Linz–Stepan szerzőpáros által javasolt tipológiát használja fel, amely a proto-nemzetállamok leggyakoribb nemzet- és államépítési stratégiáit osztályozza.

Linz és Stepan a *nemzetépítés* két alapvető prototípusát: az egységesítő és a különbségekre alapozott változatait, az *államépítésnek* pedig további két alapstratégiáját: a befogadó és a kizáró jellegű államépítési stratégiát különböztetik meg. A négy alapkategória lehetséges kombinációi a következő etnopolitikai viselkedési mintákat bocsájtják a többségek rendelkezésére.

1. Az etnikai tisztogatás stratégiája az egységesítő nemzetépítési stratégia és a kizáró jellegű államépítési stratégia összeházasításának az eredménye. Ennek az etnopolitikai opciónak az eredményeként a kisebbségeket elüldözik, vagy felszólítják őket, hogy önként hagyják el az országot.
2. Az elszigetelés stratégiája a különbségeket elfogadó nemzetépítési beállítottság és a kizáró jellegű államépítési stratégia ötvözete. A kisebbségeket ebben az esetben tolerálják, egyéni jogokat biztosítanak a számukra, de a politikai jogokat megtagadják tőlük.
3. Az asszimilációs stratégia az egységesítő nemzet- és a befogadó államépítési stratégia kombinációjának az eredményeként szokott kialakulni, és azt eredményezi rendszerint, hogy a kisebbség tagjai teljes értékű politikai jogokra számíthatnak, amennyiben lemondanak etnokulturális identitásukról, partikularitásaikról.
4. Az etnikai egyensúly stratégiája a különbségeket elfogadó nemzetépítési beállítottság és a befogadó jellegű államépítési stratégia ötvözeteként azt feltételezi, hogy a nemzeti kisebbségeket bevonják az államépítés folyamatába, anélkül, hogy ennek etnokulturális identitásuk fölládozása lenne az ára.<sup>67</sup>

Zellner megítélése szerint a Linz–Stepan-féle tipológia megfelelően árnyalt képet nyújt a nemzet és állam közötti viszonyrendszer leggyakoribb alakzatairól, de elmulasztja figyelembe venni az etnopolitikai konfliktusok to-

vábbi tényezőit: elkerüli a figyelmét egyrészt a triadikus relációrendszer a proto-nemzetállam, anyanemzet és nemzeti kisebbség között, másrészt nem tulajdonít kellő jelentőséget a territorialitás szempontjának. Kiegészítvén a Linz és Stepan által javasolt tipológiát a területiség szempontjával, valamint a nemzeti kisebbségek leggyakoribb követeléseivel, Zellner az etnopolitikai opciók preferencia-táblázatának a következő változatát ajánlja figyelmünkbe:

		<i>Államépítési stratégia</i>			
		Nem territoriális		Territoriális	
		Befogadó	Kizáró	Befogadó	Kizáró
<i>Nemzet- építési stratégia</i>	Egységesítő	<i>Asszimiláció</i>	<i>Kiutasítás, emigrálás</i>	–	<i>Szecesszió, partíció</i>
	Különbségekre alapozott	<i>Etnikai egyensúly</i>	<i>Elszigetelés</i>	<i>Területi autonómia</i>	<i>Kon- föderáció</i>

Az etnopolitikai preferencia-táblázat összesíti tehát azokat az opciókat, amelyek közül a triadikus modell szereplői rendszerint kiválasztják stratégiájukat. Minél nagyobbak az eltérések a proto-nemzetállam, az anyaország és a nemzeti kisebbség opciói között, annál nagyobb az etnikai konfliktus valószínűsége, állapítja meg Zellner.<sup>68</sup>

Az EBESZ-rezsim hatékonyságának a tanulmányozására kidolgozott módszertan keretében Zellner elkészítette az *országhatárokon belüli politikai konfliktusok strukturált modelljét* is, amely kauzális összefüggést próbál megállapítani egyfelől a többség és kisebbség etnopolitikai preferencia-különbségei által előidézett konfliktus-potenciál, másfelől a konfliktusokhoz való adaptációs készség között, amelyről a demokratikus átmenet során tesz tanúbizonyságot egy, a nemzetépítés kiteljesítésére összpontosító állam. Zellner megközelítésünk szempontjából releváns, fontosabb hipotézisei ezzel kapcsolatosan a következők:

1. Egy olyan több nemzetiséget magába foglaló állam esetében, amely a közelmúltban nyerte el (vagy vissza) az államiságot, illetve a szétdaraboltság állapotában eltöltött huzamosabb idő után újraegyesült, az etnopolitikai fragmentáció esélye nagy, ami nehézségeket fog gördíteni a demokratikus berendezkedés konszolidációjának az útjába. Egy ilyen állam esetében számolni kell azal, hogy az etnopolitikai integráció huzamosabb ideig alacsony szinten fog megrekedni, az etnopolitikai konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei pedig nem adnak okot túlzott optimizmusra.

2. Minél több eredményt tud fölmutatni a demokratikus konszolidáció, annál valószínűbb, hogy az etnopolitikai konfliktus-potenciál (és ezzel egy időben más természetű konfliktusok) fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei növekvő tendenciát fognak mutatni.

3. Minél inkább elhúzódik a szerkezeti és képviseleti konszolidáció megvalósítása, illetve amennyiben az huzamos ideig csak részlegesen, a társadalom bizonyos rétegeinek a vonatkozásában kerül kivitelezésre, annál valószínűbb, hogy az etnopolitikai konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei stagnálni fognak, vagy csökkenő tendenciát fognak mutatni.

4. Amennyiben az etnopolitikai konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei stagnálnak vagy csökkenő tendenciát kezdenek mutatni, annál valószínűbb, hogy a demokratikus konszolidáció folyamatában fennakadások jelentkeznek, és annak elakasztását célzó, vagy akár nyíltan antidemokratikus törekvések elhatalmasodásával kell számolni.

5. Adminisztratív szempontból minél decentralizáltabb egy több nemzetiséget magába foglaló állam, annál több lehetőség nyílik az etnopolitikai konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés mechanizmusaiban való részvételre.

6. Minél inkább szinkronban van és minél előrehaladottabb a demokratikus konszolidáció folyamata a többnemzetiségű állam és az anyaország viszonylatában, annál valószínűbb, hogy az etnopolitikai konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei jók lesznek, és a két ország közötti kapcsolatok javuló tendenciákat fognak mutatni.

7. Minél intenzívebbek egy anyaország és az általa patronált nemzeti kisebbség határok fölött átnyúló kapcsolatai, és minél nagyobb az eltérés az említett kapcsolatok által sugallt vagy nyíltan képviselt etnopolitikai stratégiai opció és a többnemzetiségű állam etnopolitikai preferenciái között, annál valószínűbb, hogy a kisebbség etnopolitikai mobilizációja növekvő tendenciát fog mutatni, a többnemzetiségű állam etnopolitikai integráltsága és a konfliktus-potenciál fölött gyakorolt ellenőrzés esélyei csökkenni fognak, az államközi viszonyok pedig megromlanak.<sup>69</sup>

Annak ellenére, hogy a Zellner által javasolt elméleti magyarázatnak nyilvánvaló korlátai vannak abból fakadóan, hogy egy Közép-Kelet Európára összpontosító empirikus kutatás keretében került kidolgozásra, a modell néhány olyan fontos aspektus operacionalizációját végezte el, amelyekkel – az elvek szintjén legalábbis – mind a Gurr–Harff, mind a Lake–Rothchild-féle megközelítések keretében találkoztunk. Az etnopolitikai opciók preferenciáztáblázata tömören összegezi az etnopolitikai viselkedésnek azokat a fontosabb alakzatait, amelyek segítségével akár a Lake–Rothchild által definiált stratégiai interakciók fogalma, akár a Gurr–Harff-modell által bevezetett kategóriák konkrétabb jelentéstartalomra tehetnek szert.

### 3. Az etnopolitikai konfliktusok kezelésének módozatai

A röviden ismertetett elméleti modellek és magyarázatok, noha helyel-  
közzel ellent is mondanak egymásnak, egészében véve szerencsésen egészítik  
ki egymást és összességükben megfelelően árnyalt képet nyújtanak az etnopol-  
itikai konfliktusok jelenségkörének a komplexitásáról. S noha a jelenség ala-  
pos megértése nem jelenti egyúttal annak azonnali orvoslását is, az árnyalt és  
kimerítő magyarázat hiányában aligha fűzhetnénk komolyabb reményeket a  
kezelés módszereinek a hatékonyságához.

John McGarry és Brandan O'Leary, kanadai-brit szerzőpáros, egy 1993-  
ban megjelentett gyűjteményes kötet bevezető tanulmányában vették számba  
a világban fellelhető módozatokat-eljárásokat, amelyekkel a lappangó vagy  
már kiobbant etnokulturális konfliktusokat próbálják kezelni.<sup>70</sup> Az eljárások  
két kategóriába sorolhatók, attól függően, hogy alkalmazóik miként jelölik  
meg a kitűzött célt.

Az első kategóriába olyan eljárásokat soroltak a tanulmány szerzői,  
amelyek az *etnokulturális különbségek felszámolását* jelölik meg céljukként,  
és ilyenként említik a *népirtás*, az *erőszakos kitelepítések* és lakosság-cserék,  
a nemzeti önrendelkezés nevében alkalmazott *szecesszió*, valamint az *asszimi-  
láció* módszereit.

A második kategóriához tartozókként olyan eljárásokat említenek a  
szerzők, amelyek a létező etnokulturális különbségek fennmaradását biztosí-  
tani hivatott, válság-kezelő módszerekként lehet tekinteni. Ilyenek a konfliktus-  
helyzet fölött gyakorolt hegemónikus ellenőrzés, a nemzetközi bírászkodás  
vagy beavatkozás, kantonizáció vagy federalizálás és a hatalom-megosztás  
vagy a konszociális modellek. Ezeket vesszük sorra a következőkben.

#### 3.1. Népipirtás

A genocídium vagy népirtás, „egy etnikum (...) módszeres kiirtása tö-  
meggyilkosságok révén, vagy közvetett módon, azon feltételek felszámolásá-  
val, amelyek lehetővé teszik az illető közösség biológiai és társadalmi repro-  
dukcióját”.<sup>71</sup>

Az így felfogott népirtás tekintetében a történelem nem szűkölködik pél-  
dákban. Mind a Török Birodalomban, mind a Cári Oroszországban és az eu-  
rópai gyarmatosítók által meghódított amerikai kontinensen is sor került olyan  
eseményekre, amelyek az idézett értelmezés szerint népirtásnak minősülnek.

De napjaink szellemétől sem idegen a fogalom: „még mindig olyan vi-  
lágban élünk – állapítja meg McGarry és O'Leary –, amelyben sor kerül nép-

70 | John McGarry–Brendan O'Leary (szerk.): *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. Routledge, London–New York, 1993. A kötet a kanadai, néhány szovjet utóállambeli, indiai, a malajziai, észak-ír, burundi, jugoszláviai, spanyolországi, dél-afrikai, fidzsi-szigeteki és a belga helyzetnek szentelt esettanulmányban ismerteti a módszerek alkalmazásának a tapasztalatait és konklúzióit.

71 | *I. m.*, 6.

irtásokra; a huszadik század abszolút értékekben számolva tulajdonképpen több genocídiumra szolgáltatott ürügyeket, mint a korábbi századok".<sup>72</sup> A huszadik századi példák a náci Németország és a sztálinizmus rémtettein kívül az egykori Szovjetunió kis népeinek (csecsenek, ingusok, karacsajok, balkárok, mesketek, krími tatárok), a kambodzsai muzulmánok, Burundi hutu népességének, az iraki és iráni kurdoknak, a paraguayi aché indiánoknak, a burmai muzulmánoknak, az indonéziai kínaiaknak és Kelet Timor népének, vagy Uganda több törzsének a tragédiáit foglalják magukba.

A történelmi példák alapján McGarry és O'Leary arra következtetnek, hogy népiirtásokra nagyobb valószínűséggel kerül sor birodalmak keretei között, azok létrejötte, konszolidálása idején, illetve válságkorszakaikban, összeomlásuk előtt közvetlenül.

De ürügy lehet a népiirtásra az is, hogy valamely etnokulturális közösség nem rendelkezik saját állammal, és más állam vagy államok területén alkot erőteljes, befolyásos diaszpórát – „vállalkozó kisebbséget”, amint Pierre van den Berghe nevezte ezt a kategóriát -, mint például a zsidók és örmények a történelem során több rendben is, vagy a cigányok egészen napjainkig el. Ennek a helyzetnek sajátos, de nem ritka alesetére hívta fel a figyelmet Gellner: ha egy-egy ilyen etnokulturális közösség, amely külsőségek alapján megkülönböztethető kisebbség is egyúttal, egy, az ipari fejlődés és a modernizáció útján elindult – mindazonáltal nem demokratikus – ország területén alkot gazdaságilag privilegizált helyzetben levő kisebbséget, anélkül azonban, hogy viszonylagos politikai hatalommal és katonai védelemmel is rendelkezne, a helyzet a genocídium lehetőségének sok feltételét egyesíti magában – amint azt a zsidók, örmények vagy a dél-ázsiai országokban letelepedett kínaiak története bizonyítja.<sup>73</sup> A kiszolgáltatott, önvédelemre katonai értelemben képtelen kisebbségek helyzete különösen rossz az ingadozó autoriter rezsimek és a kezdett diktatúrák alatt.

A népiirtás „állami” formái mellett megemlítik a szerzők a *határmenti népiirtás (frontier genocide)* fogalmát is, amelyre redszerint hódításokat, határmódosulásokat követően szokott sor kerülni, az államhatalom közvetlen beavatkozása nélkül, pusztán az általa favorizált népcsoport természetesnek tekinthető terjeszkedése, térfoglalása révén.

A Gurr–Harff szerzőpárost is foglalkoztatja a genocídium jelensége. Szerintük akkor szokott a népiirtásra nagy eséllyel sor kerülni, ha valamely hatalom a hosszabb ideig diszkriminációnak kitett kisebbség mobilizációját saját léte ellen irányuló veszélyként értelmezi, és ennek megfelelően mozgósítja támogatóit.<sup>74</sup> A kambodzsai Vörös Khmerek cselekedeteit például ezek az elszabadult közösségi reflexek tették lehetővé.

A *Minorities at Risk* című kutatás keretében az általuk kezelt kazuisztika alapján Gurr és Harff öt belpolitikai tényezőt azonosított, amely kiemelt sze-

72 | I. m., 7.

73 | Ernst Gellner: *Nations and Nationalisms*. Oxford, Basil Blackwell, 1983.

74 | Nem nehéz fölfedeznünk ebben a sajátos ördögi körben a „biztonsági dilemma” egyes elemeit. Amint azt a Lake–Rothchild-modell ismertetésének a keretében láttuk, az ilyen helyzetekben a defenzívát nem lehet egyértelműen megkülönböztetni az offenzívától. További részletekért a biztonsági dilemma releváns vonatkozásait illetően lásd: B. P. Posen: *I. m.*, 105-107.

repet játszhat a genocídium bekövetkeztének lehetővé tételében: 1. elhúzódo el-lentétek, huzamosan fennálló feszültség az együttélő etnikumok között; 2. a do-mináns etnikum politikai elitje hagyományos módon az elnyomás eszközeivel őrzi meg hatalmát; 3. a hatalmon levő politikai elit differenciált módon jutal-mazza az etnikumok lojalitását; 4. az ország lakosságának politikai meg-rázkódtatásban – forradalomban vagy háborúban elszenvedett vereségben – volt része a közelmúltban; 5. kizárólagos ideológiák kezdenek megjelenni, ame-lyek valamely etnikumot bűnbakként vagy „feláldozhatóként” jelölik meg.<sup>75</sup>

A genocídium igazolásához, a társadalommal való elfogadtatásához természetesen szükség van rendszerint egy megfelelő eszmerendszerre vagy ideológiára. Az érvek, amelyek megpróbálnak alátámasztani egy-egy ilyen tö-rekvést, indokoltként feltüntetni az intézkedéseket és – nem utolsó sorban – motiválni a kivitelezőket, rendszerint arra a veszélyre összpontosítanak, ame-lyet egy-egy kisebbség az érintett államszerkezet vagy politikai hatalom céljai-ra nézvést jelent.

McGarry és O'Leary arra hívják föl a figyelmet e kérdéssel kapcsolat-ban, hogy hiba volna a népirtást igazoló diskurzusok, eszmerendszerek gyö-kereit a nacionalizmusban mint ideológiában keresni. „A nacionalizmus nem hordozza magában a népirtás szükségszerűségét, a rasszizmusról ezzel szem-ben lehet talán ezt állítani” – írják.<sup>76</sup> Az is előfordul, hogy a népirtást nem ké-szíti elő semmilyen ideológia, és a bekövetkező eseményeknek pusztán „in-strumentális” jellegük van. Az európai gyarmatosítók, az „új világ” meghódí-tói például az „ölni vagy meghalni” fogalmaiban fogták fel és éltek meg hely-tüket, és ennek nevében tették, amit tettek.

A népirtások rendszerint nem szokták elérni céljukat. Egy-egy erre irá-nyuló kísérlet azonban hosszú időig le tudja terhelni, meg tudja mérgezni az érintett népek-etnikumok kapcsolatát, mintegy készen kínálva azokat az irra-cionális érveket, amelyeket a Lake–Rothchild-modell keretében ismertetett et-nikai aktivisták és politikai vállalkozók aknáznak ki és használnak fel céljaik-nak megfelelően. Az egykori Jugoszlávia fölbomlását eredményező szerb-hor-vát háború megannyi szörnyűségét hozták összefüggésbe annak idején mind szerb, mind horvát részről a második világháború alatt, 1941-ben és 1945-ben bekövetkezett atrocitásokkal, amelyeket népirtásra irányuló kísérletekként tart számon mindkét nép történelme.<sup>77</sup>

75 | Gurr–Harff: *I. m.*, 79-80.

76 | “Nationalism is not inherently genocidal, though racism may be.” McGarry–O'Leary: *I. m.*, 9.

77 | Vö. George Schöpflin: The Rise and Fall of Yugoslavia. In: McGarry–O'Leary: *I. m.*, 172-204. A kérdéskör viszonylag szegényes szakirodalmában említést érdemel a Bar-bara Harff–Ted Robert Gurr szerzőpáros több munkája, amelyek közül a említést érdemel Harff: The Etiology of Genocides című tanulmánya (in: Isidor Wallimann-Michael N. Dobkowski, szerk.: *Genocide in the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death*. Westport, Greenwood Press, 1987), valamint Harff–Gurr: Vic-tims of the State: Genocides, Politicides and Group Repression Since 1945. In: *Inter-national Review of Victimology*. Vol. 1, No. 1, 1989; Gurr: The Political Origins of State Violence and Terror. In: Michael Stolz-George A. Lopez (szerk.): *Government Violence and Repression: An Agenda for Research*. Westport, Greenwood Press, 1986. Az ő nevékhöz fűződik a *politicide* – politikai indítékú népirtás – fogalmának a bevezetése a szakirodalomba.



### 3.2. Erőszakos kitelepítések, deportálások és lakosságcserek

Az erőszakos kitelepítések, deportálások és lakosságcserek módszerét – akár csak a népirtást egyébként – birodalmak vagy újonnan létrejött, többnemzetiségű államok kormányzatai szokták alkalmazni konszolidáció idején. Rendszerint háborúkat vagy polgárháborúkat követően kerül sor alkalmazásukra, amint az a Cári Oroszország és a Török Birodalom esetében történt a múlt században a Kaukázus térségében, vagy a német és magyar kisebbségek esetében Csehszlovákiában, a második világháborút követő években. A legutóbbi balkáni háborúk idején Milosevics is próbálkozott az alkalmazásával, Nagy-Szerbia tervének megvalósításához fűzvéen reményeket.

A kitelepítéseket és a lakosságcsereket csak akkor lehet erőszakosaknak tekinteni, ha nem előzi meg azokat kétoldalú megállapodás az érintett felek között, amint az a mindkét fél által támogatott szétválás vagy szecesszió esetén szokott bekövetkezni (a második világháborút követő görög-török megállapodás példa erre). 1946-ban Csehszlovákia és Magyarország is aláírt egy lakosságcsere-egyezményt, amelynek kivitelezésére a szlovákiai magyarok csehországi deportálásával való fenyegetés és szovjet nyomásgyakorlás eredményeként került sor végül is, 1947-ben.<sup>78</sup>

Az írásos megegyezés hiányában, de a felek hallgatólagos megegyezésével történő lakosságcsere is akad példa: ilyenre került sor például 1974–75-ben Cipruson, ahol a fegyverek által teremtett hangulatban ugyan, de viszonylag erőszakmentesen, mintegy magától ment végbe a két közösség által uralt területek csendes etnikai tisztogatása.<sup>79</sup>

McGarry és O'Leary szerint arra is volt már példa – a szerb szabadcsapatok boszniai akcióit említik ilyenként –, hogy az etnikai tisztogatás eszközához pusztán „instrumentális” megfontolásokból folyamodnak: a cél ilyenkor olyan helyzetet teremteni, olyan „tényeket” fabrikálni, amelyek alapján semmilyen területi követelést nem lehet támasztani a későbbiekben, illetve amelyekkel alá lehet támasztani az ilyen jellegű igényeket.

A deportálások és lakosságcserek, azon túl, hogy morálisan ugyanannyira tarthatatlanok, mint a genocídium, nem szokták rendszerint maradéktalanul megoldani az etnokulturális konfliktusokat. A bonyolult kaukázusi helyzet vagy a krími tatárok egyre határozottabb fellépése is azt látszanak igazolni, hogy a vélt megoldások vagy újabb feszültségeket teremtenek, vagy a régieket teszik még nehezebben kezelhetőkké.<sup>80</sup>

78 | Vadkerty Katalin: *A deportálások. A szlovákiai magyarok csehországi kényszerkötőmunkája 1945–1948 között*. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó, 1996.

79 | Vamik D. Volkan: *Cyprus–War and Adaptation. A Psychoanalytic History of Two Ethnic Groups in Conflict*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1980, 119–144.

80 | Lásd erről Bibó István: A nemzetközi államközösség benuhltsága és annak orvosságai. Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás. In: *Válogatott tanulmányok, negyedik kötet. 1935–1979*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 1990, 451–453.

### 3.3. Szecesszió, önrendelkezés

A népirtással és a deportálásokkal ellentétben a szecesszió olyan etnokulturális válság-kezelő eljárás, amely elvileg összeegyeztethető a liberális demokráciák moralitásával és értékrendjével. Ha mindkét érintett fél egyetértésével kerül rá sor, és a kivitelezés részleteit megállapodások szabályozzák, akkor jó esély van rá, hogy hathatósan tudja orvosolni az elhúzódnaközösségközi konfliktusokat. Egyoldalú alkalmazása is elő szokott fordulni azonban, ilyenkor a térség nemzetközi megítélésén és a felek politikai kultúráján múlik rendszerint, hogy el lehet-e kerülni a polgárháborút. Amennyiben polgárháborút eredményez, akkor a szecesszió maga is több problémát fakaszt föl, mint amennyit megoldani képes, a következmények között pedig erőszakos lakosságcsérekre és népirtásokra is lehet számítani, amint erre az Indiai-félsziget felosztásakor bekövetkezett és az azt követő eseményeket lehet példaként említeni.<sup>81</sup>

McGarry és O'Leary összegezése szerint 1948 és 1991 között egyetlen szecessziós államról – Bangladeshről – lehet csak tudni, amennyiben a gyarmatvilág felszabadító mozgalmait nem tekintjük szecessziós törekvéseknek. A kommunizmus összeomlását követően ezzel szemben a keresztülvitt szecessziók egész sorozatáról beszélhetni – Etiópia, Jugoszlávia, a Szovjetunió és Csehszlovákia fölbomlásának következtében. További szecessziós vagy fél-szecessziós (irredenta) mozgalmakat tartanak számon szerte a világban: Québec tartomány Kanadában, baszkok, skótok, walesiek, korzikaiak, lombardok Nyugat-Európában, Nagorno-Karabakh Azerbajdzsánban, Dél-Osztétia Grúziában, Krím Ukrajnában, Dnyeszter Köztársaság Moldvában, Tibet Kínában, több etnikum is Burmában, kurdok Irakban, a Polisario mozgalom Marokkóban, a Dinka-mozgalom Szudánban stb.

A szecesszió indítékai rendszerint bonyolultak, és nagymértékben kontextusfüggőek. Birodalmak fölbomlásakor, háborúkat követően magától értetődően nagyobb valószínűséggel fordulhat elő, de minden esetben szükség van a nemzetközi államközösség egyetértésére: az elismerés hiányában semmi esélye nincs az államiság státusára aspiráló országrésznek vagy közösségnek.

Arra a kérdésre, hogy mi indítja az etnokulturális közösségeket arra, hogy a nemzeti önrendelkezés útjára lépjenek és a szecesszió eszközével próbáljanak érvényt szerezni ennek a jognak, McGarry–O'Leary szerzőpáros szerint a következő a válasz: az okok rendszerint etnokulturális diszkriminációra, kultúraféltésre, etnopolitikai elitek önös érdekeire, de olyan pragmatikus megfontolásokra is visszavezethetők, hogy az elképzelt új állami keret magasabb életszínvonalat, nagyobb politikai szabadságot, más politikai kultúrát tesz lehetővé.<sup>82</sup>

81 | Az Indiai-félsziget 1947-ben bekövetkezett felosztása hinduk és mohamedánok között India, Pakisztán, Ceylon (a későbbi Sri Lanka) és Burma független államok létrejöttét eredményezte, de olyan atrocitásokkal járt, amelyek egymillió halálos áldozatot követeltek és 12 millió menekültet űztek el otthonából. A partíció azonban nem hozta meg az áhított stabilitást: 1995-tel bezárólag több mint 20 esetben került sor tömeges erőszakcselekményekre a térség rendezetlen etnopolitikai viszonyai miatt. További részleteket lásd: J. Bercovith–R. Jackson: *I. m.*, 48-50.

82 | Az utóbbi időben bekövetkezett szecessziók egy lehetséges tipológiáját valamint azok főbb motivációját illetően lásd: Nicolae Filipescu: *Autodeterminare și secesiune*. In: 22, Vol. XI, Nr. 18, 2000, 15.

A hidegháború végét követően fölugrott az alkotmányos demokráciák száma a világban. Noha az újlag létrejött, vagy az egykori függetlenségét visszanyert és az érdekevezeti igát lerázó országok zöme hangzatos szölamokban kötelezi el magát a politikai pluralizmus és a liberális demokráciák értékrendje mellett, sok állam populistának minősül egyelőre, és esetükben nem lehet még biztosra vehetően megjósolni, hogy milyen végkifejlete lesz az átmenetnek. Ennek ellenére azonban általánosan elfogadottnak számít a nézet, hogy a nemzetközi kapcsolatok rendszerében nagymértékű demokratizálódás következett be. Ez az eluralkodó közhangulat pedig döntő módon hozzájárult ahhoz, hogy hirtelenjében a figyelem középpontjába kerültek azok az elintézetlen etnokulturális provizóriumok, amelyekről a hidegháború idején nem volt ildomos beszélni, azokkal kapcsolatosan pedig egyre több szó esik az önrendelkezésről. „Az önrendelkezési elvvel kapcsolatos legkedesebb legfontosabb forrása a világ demokratizálódása” – állítja ezzel kapcsolatosan McGarry és O'Leary is.<sup>83</sup>

A jelek szerint azonban a világ szellemi értelemben továbbra is felkészületlen arra, hogy szembe tudjon nézni e provizóriumok méltányos és demokratikus kezelésének minden konzekvenciájával. A szecessziós mozgalmak által kontesztált, többnemzetiségű állami keretek kormányzatai és a velük szembe forduló, jogaik érvényesítéséért síkra szálló etnokulturális közösségek egyaránt hivatkoznak az önrendelkezési elv alkalmazásának szükségességére, és az így előálló patt-helyzetekből semmilyen elmélet, általánosan elfogadott elv nem segít megtalálni a kiutat.<sup>84</sup>

A szecesszió és az önrendelkezés az etnokulturális konfliktusok kezelésének egyik sarkalatos, mindazonáltal elméletileg nem problémátlan módozata tehát. D. L. Horowitz – aki *Ethnic Groups in Conflict* című monumentális művében bő terjedelemben foglalkozik a kérdéssel – a '80-as évek első felében még úgy látta, hogy a szecesszió mint eredményes konfliktuskezelő módszer minden érintett felet kielégítő alkalmazásának a feltételei nem tekinthetők adottaknak, és hogy a probléma még sok vonatkozása vár megnyugtató tisztázásra.<sup>85</sup> A '90-es évek során, a már említett, harmadik demokratizálódási hullám kontextusában a szecesszió iránti elméleti érdeklődés látványosan megugrott, mind a normatív politikai filozófia, mind a nemzetközi jog területén publikált munkák egész sora tűzte napirendre a kérdést.<sup>86</sup> Külön említést érdemel Allen Buchanan teljesítménye, aki több ízben állást foglalt annak szükségessége mellett, hogy nemzetközi normák segítségével próbálják meg a

83 | McGarry–O'Leary: *I. m.*, 15.

84 | Mintha semmivel sem jutott volna előbbre a világ azóta, hogy valamikor 1965–1974 között Bibó István papírra vetette az alábbiakat: „a legtöbb nemzetközi politikai vita nem akörül forog, hogy a szuverenitáshoz, területi sérthetlenséghez, függetlenséghez, önrendelkezéshez való jogok fennállnak-e, hanem akörül, hogy kinek van joga egy bizonyos terület vonatkozásában területi sérthetlenségre hivatkozni, vagy akörül, hogy egyazon ügyben az egyik fél a területi sérthetlenségre hivatkozik, a másik az önrendelkezési jogra, az egyik fél a beavatkozás tilalmára, a másik fél az alapvető emberi jogok érvényesítésére, az egyik fél a függetlenség és szuverenitás sérthetlenségére, a másik fél a függetlenség és szuverenitásnál fontosabb egyetemes érdekekre.” Vö.: Bibó: *I. m.*, 291.

85 | Horowitz: *I. m.*, 589–592.

86 | Terjedelmi okok miatt itt csupán a fontosabb munkák megemlítésére szorítkozhatunk. A normatív politikafilozófiai megközelítések közül említést érdemel Allen

szecessziós válságokat a nemzetközi jog és az államok nemzetközi közösségének az ellenőrzése alá vonni.<sup>87</sup> Említést érdemel továbbá az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésének egy szakbizottsága által kezdeményezett memorandum, amelyet *Önrendelkezés és szecesszió* címmel az bukaresti székhelyű Emberi Jogok Intézete készített el, Adrian Severin irányítása alatt.<sup>88</sup>

### 3.4. Integráció és/vagy asszimiláció

Az integráció vagy asszimiláció úgy kísérli meg fölszámolni a feszültségek vagy konfliktusok forrásaként számontartott etnokulturális különbségeket, hogy az érintett közösségek mindenikét magába foglaló, korporatív identitásban próbálja meg föloldani azokat.<sup>89</sup>

Az integráció és asszimiláció között meglehetősen nehéz megvonni az éles választóvonalat. McGarry és O'Leary szerint az *integráció* célja egy etnikumok fölötti közös, a hangsúlyt az állampolgárságra helyező identitás (*civic identity*) létrehozása, míg az *asszimiláció* a különbözőségek eltüntetésére a domináns etnikum identitás-jegyeinek (pl. francia), vagy egy mesterségesen megkonstruált (pl. jugoszláv vagy szovjet) identitásnak az általánossá tétele

Buchanan: *Secession: The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. San Francisco, Westview Press, 1991; Alexis Heraclides: *The Self-Determination of Minorities in International Politics*. London, Cass, 1990; Cynthia Weber: *Simulating Sovereignty: Intervention, The State, and Symbolic Exchange*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995; Thomas D. Musgrave: *Self-Determination and National Minorities*. Oxford, Clarendon Press, 1997; Viva Ona Bartkus: *The Dynamic of Secession*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999 és Ekkehard W. Borntäger: *Borders, Ethnicity and National Self-Determination*. Vienna, Braumüller, 1999. A kérdést a nemzetközi jog szemszögéből vizsgálja Antonio Cassese: *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995 című munkája.

87 Lásd erről például a *Self-Determination, Secession and the Rule of Law* című tanulmányt, in: R. McKim-J. McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism*. New York–London, Oxford University Press, 1997, 301-324.

88 Memorandum: Autodeterminare și secesiune. In: *Revista Română de Drepturile Omului*, Nr. 16, 1998, 56-80.

89 Az asszimilációs folyamatok dinamikáját behatóan tanulmányozta többek között K. W. Deutsch, a modernizáció jelenségének szentelt vizsgálódások keretében. Deutsch az asszimilációt a társadalmi és politikai integráció egyik prototípusaként fogta fel. A témát a legalaposabban a *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* című kötetben járja körül (Cambridge, MIT Press, 1966, második kiadás, az első 1953-ban jelent meg). Az asszimilációnak főként a közép-kelet-európai modernizáció társadalomtörténetében játszott szerepéről lásd Karády Viktor munkáit: *Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció*. Cserépfalvi Kiadása, 1997; *Gewalterfahrung und Utopie. Juden in der europäischen Moderne*. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999; *Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek (1867–1945)*. Budapest, Replika Kör, 2000; *Zsidóság Európában a modern korban. Társadalomtörténeti vázlat*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2000. Az asszimiláció szerepének romániai vonatkozásairól lásd Roth Endre: *Nacionalizmus vagy demokratizmus?* Marosvásárhely, Pro Európa Liga, 2000, különös tekintettel az *Identitás és asszimiláció (a romániai magyarok) és az Emancipáció, asszimiláció, zsidó identitás* című fejezetekre.

révén törekszik. A gyakorlatban azonban a legegységesebb asszimilációs politikák is elsősorattal nevezik magukat integrációs erőfeszítéseknek, a kisebbségek pedig a legőszintébb velük kapcsolatos integrációs próbálkozásokba is hajlamosak asszimilációs célokat belemagyarázni.

Az integráció és/vagy asszimiláció szószólói az etnokulturális közösségek közötti különbségek visszaszorításának az érdekében szorgalmazzák a közös iskolák használatát, a közös nyelven történő szocializációt, valamint olyan munkahelyteremtő és lakásbiztosító politikák alkalmazását, amelyek képesek elejét venni a szegregációnak. A vegyes házasságok viszonylagosan magas számát az asszimiláció előrehaladott mértékének a mutatójaként szokták értelmezni.

Az integrációs/asszimilációs célok érvényesítésekor az eljárások szorgalmazói rendszerint az egyéni jogokra helyezik a hangsúlyt, és nem beszélnek a közösségek mint kollektív alanyok egyenlőségének a kérdéséről, az etnikai pluralizmust pedig mint a politikai közösség kohézióját aláaknázó szektás elhajlást utasítják el. Az etnikai pártok jelenléte és aktivitása különösképpen hátrányos az integráció és/vagy asszimiláció céljaira nézvést.

Az integrációs és asszimilációs törekvések által célba vett közösségek válasza helyzetük adottságainak megfelelően változó. Az Egyesült Államokbeli „olvasztótégely” vagy Kanada és Ausztrália integrációs politikája azért tudott minden vendégmunkás-politikát fölülmúlóan eredményes lenni, mert a bevándorlók az új állampolgárság és az egyenlő bánásmód ígézetében szánták el magukat szülőföldjük elhagyására, és ennél fogva a szokásaikhoz, kultúrájukhoz való túlzott kötődés kontraproduktív lett volna, akadályozván őket céljaik elérésében.

Az integráció és/vagy asszimiláció sajátos válfajaként említi McGarry és O’Leary azokat az eseteket, amelyekben a cél az egymástól csak kis mértékben eltérő kultúrájú közösségek összefogása, egyesítése valamilyen közös ellenség ellen. A XIX. században Írországból ezzel az eljárással lehetett egyesíteni a különböző protestáns irányzatokat a katolikus veszélyre való hivatkozás révén, a dél-afrikai apartheid idején pedig a különböző – angol, görög, olasz, zsidó – etnikai hátterű fehéreket fölöttébb eredményesen tudta integrálni a feketékkel szembeni, előjogokat biztosító összefogás. Az egymást követő izraeli kormányzatok a palesztin veszélyre hivatkozva fordítottak gondot arra, hogy a szefárd-askenázi szembenállás jelentőségét minimalizálják. Québecben, a XIX. században, az uralkodó angol kisebbség ír és más angolul beszélő bevándorlók letelepedését szorgalmazta, annak érdekében, hogy erősítse pozícióit a franciákkal szemben, napjainkban pedig a québeci tartományi kormányzat bőrszínükre való tekintet nélkül favorizálja a francia ajkú bevándorlókat.

Horowitz is említést tesz olyan esetekről a gyarmati rendszer összeomlását követően felszabadult államokban, amikor a mélységesen megosztott közösségek, amelyeket esetenként nyelvi határok is elválasztottak egymástól, asszimilacionista mozgalmakat kezdeményeztek, abból a felismeréssel kiindulva, hogy posztkoloniális helyzetben kibontakozó államközi versenyben a megosztottság hátrányt jelent. A Gabonban és Kamerunban élő *fang* közösség, a nigériai *yorubák*, a Zambiában élő *lozik*, a Zaire, Angola és Kongó területén

élő *bakongo* közösségek például tömegmozgalmakat – egyes esetekben pedig egyenesen politikai pártokat – szerveztek, amelyek a megosztott és emiatt kiszolgáltatott közösségek egyesítését tűzték ki célul, standardizálták a nyelvet és minimálisra próbálták csökkenteni a kulturális különbségeket.<sup>90</sup>

Az előző két esetről bizvást elmondható, hogy az integrációra vagy akár az asszimilációra mindkét érintett fél beleegyezésével és érdekeinek megfelelően került sor. Egészen más a helyzet ezzel szemben, ha a közösségek etnokulturális igényeit nem lehet az állampolgári egyenlőségre és az egyenlő bánásmódra hivatkozva kielégíteni. Az őshonos és bennszülött népek tagjai például vonakodnak a rájuk kényszerített identitások fölvetelétől, és minél nagyobb nyomás nehezedik rájuk ennek érdekében, annál inkább hangoztatják kultúrájuk védelmének morális imperatívuszát.<sup>91</sup> A rájuk kényszerített idegen kulturális kódok és az oktatás eszközeivel siettetett homogenizáció az ő szemükben nem az esélyegyenlőség megteremtését és az egyenlő bánásmód biztosítását jelentik, hanem a népirtás egy sajátos változatának, az *etnocídium*nak az előkészítését.<sup>92</sup> Az ilyen körülmények között erőltetett integrációs vagy asszimilációs politikák konfliktusokat vagy szecessziós mozgalmakat eredményezhetnek, amint az Szudánban, Ugandában, Burmában és Irakban történt, ahol az asszimilációs törekvések által célba vett népcsoportok szecessziós mozgalmakkal válaszoltak, így próbálván megteremtteni közösségeik biztonságának általuk uralt politikai kereteit.<sup>93</sup>

Az asszimiláció és/vagy integráció alkalmazásának hatékonyságára vonatkozóan McGarry és O'Leary a következőképpen foglalják össze következtetéseiket: „Axiomatikusnak számít a megállapítás, hogy a modern értelemben vett etnikai identitások csak az oktatásbeli és a környezetre vonatkozó szegregáció valamilyen formája révén tarthatóak fenn számottevő mérték-

90 | Horowitz: *I. m.*, 71. Hozzá kell tenni azonban a fentiekhez, hogy az ilyen természetű törekvéseket nem mindig koronázza egyöntetű siker. A *fang* és *yoruba* közösségek esetében például a mozgalom az etnikai aktivisták és politikai vállalkozók mobilizációját tette lehetővé, akik saját választási céljaiknak megfelelően használták ki a helyzetet, annak megfelelően, ahogyan azt a Lake–Rothchild-modell keretében volt alkalmunk látni.

91 | Horowitz szerint az asszimilációval fenyegetett közösségek partikularitásaik kihangsúlyozásával és megerősítésével válaszolnak olykor, ami az asszimilálásukra törő kulturális közegtől való markánsabb elhatárolódást eredményezi. Az ugandai *bakongok*, az iraki, szíriai, iráni és törökországi kurdok, a spanyolországi baszkok vagy a pandzsábi síkh népesség erőteljes disszimilációs folyamatok alanya lett, az ellenük irányuló asszimilációs törekvések eredményeként. *I. m.*, 72.

92 | „A kulturális etnocídium olyan folyamat, amelynek következtében egy népcsoport, amelyet sajátos kulturális jegyek jellemeznek, elveszíti különleges identitását, annak következtében, hogy megfosztják földjeitől és közösségi létének erőforrásaitól, eltiltják nyelvének használatától, vagy különböző megszorításoknak vetik alá társadalmi és politikai intézményeit, hagyományait, művészetét, vallási szokásait. Mindez lehet céltudatos kormányzati politika eredménye, de a gazdasági fejlődés szándékolatlan következménye is, amelynek magának is lehetnek etnocídiumot eredményező konzekvenciái.” Vö.: *Our Creative Diversity. Report of the World Comission on Culture and Development*. Paris, UNESCO, 1996, 69-70.

93 | Vö.: Horowitz: *I. m.*, 567-568. A hivatkozott szecessziós mozgalmak adatait illetően lásd: J. Bercovitch–R. Jackson: *I. m.*, 115, 210-211 (Szudán valamint Uganda); 63 (Burma); 137, 152 (Irak).

ben, mert ezekre a feltételekre szükség van kritikus kulturális tömeg megőrzéséhez az illető közösségeken belül. Egyesek még ennél is tovább mennek, és azt állítják, hogy az ilyen közösségeknek sugárzó médiákra és földjeik fölött gyakorolt ellenőrzésre is szükségük van ahhoz, hogy fenntarthassák identitásaikat. Ezek az érvek arra világítanak rá, hogy azok a politikák, amelyek arra próbálják kényszeríteni az embereket, hogy közös iskolákba járjanak és hogy egymás szomszédai legyenek, provokatívak, és nagy valószínűséggel eredményeznek erőszakot. Röviden, ha az asszimilációs/integrációs tervek nem olyan embereket vesznek célba, akik (önkéntes bevándorlókként) hajlandóak fölvenni az új állampogársággal járó identitást és lemondani etnikai identitásukról, akkor ezek a tervek több konfliktust eredményeznek, mint ahányat megelőznek.<sup>94</sup>

Többek között ezek az érvek is súlyosan esnek a latba annak az álláspontnak az oldalán, hogy az etnokulturális különbségeket költségesebb dolog fölszámolni, eltüntetni, mint keresni a módját annak, hogy a különböző etnikumú és kultúrájú közösségek hogyan tudnak békében meglenni egymás mellett.<sup>95</sup>

### **3.5. Hegemonikus (egyeduralmi) ellenőrzés**

Azon módszerek közül, amelyek nem az etnokulturális különbségek *felszámolása* révén törekedtek a válsághelyzetek kezelésére, hanem azokat *adottságként elfogadva* keresték az együttélés módozatait, a történelem során a leggyakrabban a hegemonikus hatalomgyakorlás módszeréhez folyamodtak a többnemzetiségű birodalmak, országok kormányzói. A hatalmat ilyen helyzetekben valamely domináns – noha nem szükségszerűen a legnagyobb lélekszámú – etnikum kaparintja meg rendszerint, és az erőszakszervek fölött gyakorolt, korlátlan ellenőrzés következtében olyan közhangulatot alakít ki az országban, amelyben gondolni sem érdemes az etnokulturális feszültségekkel kapcsolatos kérdések megfogalmazására, fölvetésére. A '80-as években Burundiban, a Fidzsi-szigeteken, Libériában és Dél-Afrikában sikerült egy-egy etnokulturális közösségnek a karhatalom és a biztonsági szervek hathatós közreműködésével hegemonikus uralmat huzamosabb ideig fönn tartania.

Először úgy tűnhetne, hogy a liberális demokráciák keretei között elképzelhetetlen az etnokulturális viszonyok fölött gyakorolt hegemonikus uralom. Az állampolgárságnak az államcentrikus és az egyéni szabadságjogokat garantáló elmélete ugyanis nemcsak lehetővé teszi, de a képviselői demokráciák körülményei között egyenesen szorgalmazza a politikai aktivizálódást és azon belül az etnokulturális mobilizációt. A demokratikus átalakulások közepette rendszerint sor is szokott kerülni az ilyenszerű aktivizálódásra, amint azt a demokratizálódó Egyesült Királyság esete is példázza az ír nacionalista mozgalom összefüggésében. Hasonló okokkal hozható összefügg-

94 | McGarry–O’Leary: *I. m.*, 20.

95 | A sikeres integráció nehézségeiről, amelyekkel az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak körülményei között kell számolni lásd: Anthony H. Birch: *Nationalism & National Integration*. London, Unwin Hyman, 1989.

gésbe minden bizonnyal a megannyi etnonacionalista mozgalom Szovjetunióbeli jelentkezése a glasznoszty idején, a regionális nacionalizmusok aktivizálódása a Franco-uralom utáni Spanyolországban, akárcsak a látványos etnokulturális mobilizáció Közép-Kelet-Európában a kommunizmus összeomlását követően.

A látszat azonban csal. Formálisan liberális vagy elvileg a képviseleti demokráciák közé sorolt államokban is elő-előfordul az etnokulturális hegemonia többé vagy kevésbé burkolt formája, mind annak valamely privilegizált kisebbség által, mind a többség által gyakorolt változatában. Az apartheid idején Dél-Afrikában és Rhodéziában például a fehér kisebbség maradéktalan liberális demokráciát biztosított a maga számára, amelynek áldásaiból nem részesült azonban a többség. De példaként említhető a szerb kisebbség koszovói uralma a NATO-csapatok 1999-es közbeavatkozásáig, vagy a fidszi kisebbség „parlamentáris” hegemoniája a szigetország többi etnikuma fölött. A többség uralmának a képviseleti demokráciák által szentesített elve is eredményezhet etnokulturális hegemoniát egy-egy olyan országban, ahol az együttélő etnikumokat mély szemléleti, politikai ellentétek osztják meg, és ahol a kisebbség képviselőit a többség sorozatosan leszavazza. Ilyenkor – a demokrácia játékszabályainak a szigorú betartása ellenére – a kisebbség akarata sohasem érvényesülhet, követeléseinek teljesítésére a domináns etnikum akarata ellenében nincs lehetőség, következésképpen „a »többség uralma« a hegemonikus ellenőrzés eszközévé válik”<sup>96</sup>, és létrejön az a hatalmi berendezkedés, amelyet Tocqueville a „többség zsarnokságaként” nevezett meg.

Léteznek olyan szerzők is, akik azt a nézetet vallják, hogy bizonyos esetekben az etnokulturális hegemonia az egyedüli megoldás, amely elejét tudja venni az állandó háborúskodásnak.<sup>97</sup> McGarry és O’Leary ezzel szemben úgy gondolják, hogy az érvelésnek ez az útja diktatúrákat képes igazolni – a kommunizmus Szovjetunióbeli és jugoszláviai teljesítményét például.<sup>98</sup> Ők a válságkezelés további módzatai – a döntőbíráskodás, kantonizáció és hata-

96 | McGarry–O’Leary: *I. m.*, 25

97 | I. Lustick például, akit a libanoni példa befolyásolt véleményének a kialakításában. Lásd erről: I. Lustick: *Stability in Deeply Divided Societies: Consociationalism versus Control*. In: *World Politics*. Vol. 31, 1979, 325-344.

98 | A nacionalizmusok neves teoretikusa, Eric Hobsbawm el is megy eddig a következtetésig: „A hétköznapi ember életkörülményeinek a megromlását eredményező *peresztrojka* kudarca, a szövetségi kormányba vetett bizalom megrendülését váltotta ki, a kormányt magát tüntette fel a kudarc fő felelőseként, és ennek következtében regionális megoldások keresését szorgalmazta, illetve kényszerítette ki a válság kezelésének érdekében. Bizonyossággal megállapítható, hogy Gorbacsov fellépése előtt egyetlen szovjet tagköztársaság sem kereste a Szovjetunióból való kiválás útját, a balti államokat leszámítva, amelyek esetében a függetlenséghez fűzött remények alig jelentettek többet akkortájt, mint egy szép álom. Azt sem lehet egyértelműen állítani, hogy csupán a félelem és a megszorító intézkedések tartották egyben a Szovjetuniót, noha tagadhatatlan, hogy ezek a tényezők lényeges szerepet játszottak annak megelőzésében, hogy a vegyes lakosságú térségekben az etnikai és közösségi feszültségek erőszakcselekményekké fajuljanak, amire sor került ezzel szemben a Szovjetunió feloszlását követően. És valóban, a hosszú Brezsnyev-éra alatt a helyi és regionális autonómia több volt, mint pusztán illúzió. S noha az oroszok mindig is szerették sajátlatni magukat, a legtöbb köztársaság lakói valóban jobb helyzetben voltak akkor-



lommegosztás – mellett teszik le a garast, amelyeket mind elméleti, mind gyakorlati szempontból a hegemonia megfontolásra érdemes alternatíváiként említenek. Noha közel sem ajánlás formájában – *“the evidence would need careful appraisal”!* -, de még azt is hozzáteszik érveikhez, hogy a nemzetközi kapcsolatok elméletének uralkodó paradigmája, a *realizmus* szellemében megállapítható: adott esetekben „a háború eredményesebben megoldhat konfliktusokat, mint a hegemonikus uralom fenntartása, sőt, az együttműködési hajlam számára egyengetheti az utat a háború utáni körülmények között”.<sup>99</sup>

### 3.6. Döntőbíráskodás

A döntőbíráskodást ritkán említik az etnikumközi konfliktusokkal kapcsolatos válságkezelő módszerként. Előfordulni inkább a nemzetközi kapcsolatok elméletében szokott.<sup>100</sup>

A McGarry–O’Leary szerzőpárosnak következőképpen definíciós gondokat kellett mindenekelőtt megoldaniuk. Megítélésük szerint a fogalom a külső és belső bíráskodásra, a konfliktusok „nemzetközi összefogás útján való kezelésére” (*co-operative internationalisation*) és az önjelölt hatalmak válságövezet-stabilizáló erőszakos beavatkozásaira egyaránt kiterjed. A demarkáció jogosan fölmerülő kérdésére úgy fogalmazzák meg a választ, hogy döntőbírói fellépésnek csak abban az esetben minősülhet egy harmadik fél beavatkozása, ha azt eljárásainak a legteljesebb semlegessége jellemzi. Nem lehet döntőbíróként elfogadni következőképpen azt a hatalmat, amely öns érdekéből avatkozik be a világ valamelyik válságövezetében, még ha közbelépésének

tájt, mint a mai Orosz Föderáció népessége. A Szovjetunió szétesése, és a későbbiekben néhány többnemzetiségű köztársaság további szétdarabolása, a Moszkvai események következménye volt egyszerűen, és nem azok kiváltó oka.” Vö: E. Hobsbawm: *An Anti-Nationalist Account of Nationalism Since 1989*. In: Montserrat Guibernau–John Rex (szerk.): *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge, Polity Press, 1997, 72-73.

99 McGarry–O’Leary: *I. m.*: 26. A NATO koszovói közbelépése alátámasztani látszik ezt a kijelentést, amelyet nem oszt mindazonáltal a szakértők nagy többsége. A hegemonia kérdésének egy alternatív, normatív politikafilozófiai megközelítéseként lásd: Andreas Hasenclever–Peter Mayer–Volker Rittberger: *Theories of International Regimes*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999, negyedik, *Power-based theories: hegemony, distributional conflict, and relative gains* című fejezetét, 83-136.

100 A döntőbíráskodás konfliktuskezelő eszközként való felhasználásának a gyökerei messzire visszanyúlnak a történelemben: az első ismert eseteket az ókori Görögországban jegyezték fel. A középkorban gyakran előfordult, hogy a pápa vállalt magára hasonló szerepet. 1907-ben került elfogadásra a Hágai Egyezmény a nemzetközi konfliktusok békés megoldására vonatkozóan, amely a döntőbíráskodás egyik fő instrumentuma mindeztidáig a nemzetközi jogban. „A nemzetközi döntőbíráskodás az államközi viták békés megoldását követi célként, a törvény betartása mellett, a felek által választott bírák bevonásával” – olvasható az Egyezményben. Vö.: J. Bercovitch–R. Jackson: *I. m.*, 29-30. A döntőbíráskodással kapcsolatos további részletekről lásd: J. Baylis–S. Smith (szerk.): *The Globalization of World Politics* Oxford, Oxford University Press, 1997, 397-408. Bibót is foglalkoztatta a „nemzetközi politikai döntőbíráskodás problémája”, többnyire még kellőképpen ki nem aknázott elméleti lehetőségként, korábban hivatkozott tanulmányában. Vö.: Bibó: *I. m.*, 491-525.

egyértelműen stabilizáló, közvetve pedig konfliktuskezelő jellege is van. Különbséget kell tenni továbbá a *döntőbírói* és a *közvetítői* szerep között: amíg az előbbi a konfliktussal kapcsolatban kialakított álláspontot képvisel és ennek megfelelően döntést próbál keresztülvinni, addig az utóbbinak a hatásköre a döntés előkészítésére korlátozódik.

A döntőbírói beavatkozás sikere azon múlik, hogy a szerepet fővállaló személynek vagy intézménynek milyen mértékben sikerül elnyernie az etnokulturális konfliktus szereplőinek a bizalmát. Eljárásaiban a rivalizáló felek közös érdekeire kell helyezni a hangsúlyt, azok kidomborítására kell törekednie folyamatosan, a felek kapcsolattartásában biztosítania kell a közösen elfogadott szabályok érvényesülését, a konfliktusba keveredett közösségek politikai elitjei fölött pedig – akiknek érdekei fűződnek rendszerint a konfliktus radikalizálásához – meg kell őriznie befolyását, és biztosítania kell a kooperatív viselkedésre való hajlam huzamosabb fenntartását.

Egy ilyen bonyolult szerep sikeres eljátszásához elengedhetetlen természetesen, hogy a döntőbíró semlegessége ne legyen mondvacsinált. Sok politikai elemző egybehangzó véleménye szerint Szíria beavatkozása Libanonban, a szovjet intervenció Nagorno-Karabakhban, de még az Egyesült Államok közel-keleti döntőbíráskodása esetében is jogos a gyanú, hogy a semlegesség-követelmény nem érvényesült maradéktalanul.

A szerzők külön kategóriákként tárgyalják a *belső* és *külső* döntőbíráskodás eseteit. A *belső* döntőbíráskodás feladatát valamely köztisztletben álló személy vagy különböző intézmények vállalhatják magukra. A feladatra vállalkozó politikus vagy közéleti személyiség nem lehet tagja egyetlen, a konfliktusban érdekelt, rivalizáló közösségnek sem<sup>101</sup>, vagy olyan mértékben kell transzcendálnia etnikai kötődéseit, mint amennyire az Titónak sikerült Jugoszlávia esetében. A döntőbírói szerepet ellátó országon belüli intézményre példaként a monarchiát említik az 1965 előtti Burundiban – viszonylagos eredményességgel tudta stabilizálni a tutszi és a hutu közösségek viszonyát –, az Egyesült Államok Legfelső Bíróságát 1950 és 1960 között, amely a fehérek és feketék közötti feszült viszony pacifikálásának a szerepét vállalta magára, vagy a tartományi kormányzatokat Kanadában, amelyek hatásköre kiterjed a területükön adódó etnikai konfliktusok elsimítására. Valamely politikai párt is felléphet döntőbíróként. Ha erre azonban egypártrendszer keretei között kerül sor – mely párt azt állítja magáról, hogy egyesíti soraiban a rivalizáló etnikumok tagjait, amint az Ghanában történt a '60-as években, vagy 1970 után a Nimeiri vezette Szudánban, a '80-as években pedig Zimbabwe-ban Mugabe alatt –, akkor nagy valószínűséggel az fog bekövetkezni, hogy a „döntőbíráskodást” nehéz lesz megkülönböztetni a hegemonikus ellenőrzéstől. Ha ezzel szemben valamely alkotmányosan szabályozott többpártrendszerben vállal-

101 | Ennek a követelménynek tett eleget például Julius Nyerere, kenyai elnök, 1971–1972 között, az Uganda és Tanzánia közötti konfliktus idején. Néhány hónapig elhúzódo, több mint 200 000 áldozatot követelő atrocitások után, Nyerere erőfeszítéseinek köszönhetően a harcoló felek újra fölvetették a diplomáciai kapcsolatokat, tárgyalóasztalhoz ültek, és a konfliktust lezárták nyilvánították. Az ellentéteket azonban nem sikerült maradéktalanul föloldani: 1978–1979 valamint 1981–1995 között újabb véres összecsapásokra került sor a térségben. Vö.: J. Bercovitch–R. Jackson: *I. m.*, 144, 185–186 valamint 200–201.

kozik egyik vagy másik politikai formáció arra, hogy a mérleg nyelvének a szerepét vállalja magára az etnikai törésvonalak különböző oldalain elhelyezkedő alakulatok között, akkor a helyzet feszültségmentesítésére jó eséllyel kerülhet sor.

A *külső* – nemzetközi – döntőbíráskodásra akkor van szükség, amikor a válságkezelés országon belüli lehetőségei kimerülnek. A külső beavatkozás lehet egyoldalú (amennyiben egyetlen ország vagy más nemzetközi tényező lép fel döntőbíróként), kétoldalú, vagy szélesebb körű nemzetközi összefogás eredménye. Az utóbbira az ENSZ békefenntartó erőinek a beavatkozásai szolgáztatják a példákat – például Cipruson, a Közel-Keleten, Namíbiában, Boszniában. Az ilyenre akkor kerül sor rendszerint, ha a válság súlyosan veszélyezteti a békét és a nemzetközi biztonságot.

A kétoldalú döntőbírói határozatokat azok az egyezmények konkrétizálják, amelyeket két ország a közöttük vita tárgyát képező terület státusára vonatkozóan ír alá. Ilyen esetekben mintegy kondoménium keretei között átlapodnak meg a vitatott terület autonómiájának a tartalmáról valamint kormányzásának a részleteiről, és senki nem vitatja a külső kormányzat jogát ahhoz, hogy az illető területen élő kisebbség támogatójaként lépjen fel. Ilyenszerű, az olasz és az osztrák kormányok által – két részletben: előbb 1947-ben, a második világháborút lezáró békeszerződés részeként, majd 1969-ben, az ENSZ közbenjárására – parafált megállapodás szabályozza Dél-Tirol németajkú lakosságának a helyzetét, vagy hasonló példaként említhető a svédek által lakott Aland-szigetek autonómiája Finnország állami keretei között. A két világháború közötti kisebbségi szerződések is hasonló szerepet játszottak a Népszövetség kisebbségvédelmi rendszerének a második világháború előestéjén bekövetkezett összeomlásáig.

Az eredményes döntőbírói beavatkozás esetén a felek valamilyen hosszab lejáratú válságkezelő módszer alkalmazására vonatkozó megegyezés alapján találják meg rendszerint a kiutat a konfliktusból – szecesszió, föderalizálás, hatalommegosztás, vagy akár a mindkét fél által támogatott integráció formájában.

### **3.7. Kantonizáció és/vagy föderalizáció, autonómiák**

A kantonizáció nem egyéb, mint a szubszidiaritás<sup>102</sup> elvének alkalmazása az etnikumközi viszonyokra. A *kanton-rendszer* bevezetése esetén egy több etnokulturális közösséget magába foglaló ország politikai alegységekre oszlik, amelyeket külön-külön politikai hatalommal ruháznak fel, és amelyek ennek következtében korlátozott szuverenitásnak örvendenek. A kantonoknak nevezett politikai alegységeket úgy alakítják ki rendszerint, hogy azok etnikailag minél homogénebbek legyenek s ennél fogva a többségi

102 | Kormányzási, vezetéseméleti elv, miszerint a politikai döntéseket minél alacsonyabb szinten, az érdekelttekhez és érintettekhez minél közelebbi instanciák által kell meghozni. Történetileg az elv a Katolikus Egyház intézményszervezési hagyományából eredeztethető. Vö.: Cătălin Zamfir–Lazăr Vlăsceanu (szerk.): *Dicționar de sociologie*. București, Editura Babel, 1993, 627-628.

uralom az illető terület viszonylatában egybeesnek egy-egy etnokulturális közösség önkormányzatával. Ilyenformán a kantonizáció nem fogható fel pusztán adminisztratív decentralizációként, hiszen a lényegéhez tartozik az etnikumok közötti különbségek elismerése, és ennek alapján annak lehetővé tétele, hogy a különböző közösségek közvetlen – és nem feltétlenül szimmetrikus – kapcsolatokat alakíthassanak ki a központi kormányzattal.

A kantonizáció nem tesz mást tehát, mint az érintett etnikumok közötti megegyezés alapján „belső szecessziókat” eredményez, és ezáltal az etnokulturális konfliktust összetevőire bontja fel, amely vagy eltűnik következképpen, vagy kezelhetőbbé válik a kisebb alegységeken belül és között.

A kantonizáció gyakorlati kivitelezésének legnagyobb nehézsége természetesen a belső határok fölötti egyetértés tető alá hozása, valamint a delegált hatáskörökre vonatkozó megállapodás. A módszer előnye a drasztikusabb eljárásokhoz – például a szecesszióhoz – képest, hogy nem visszafordíthatatlan, és a központi kormányzatnak módjában áll a változtatás, ha a kantonizáció valamely kísérletének nem sikerül beváltania a hozzá fűzött reményeket. A klasszikusnak – és már-már egyedinek – számító svájci példán kívül egyesek a spanyolországi autonómiák rendszerét is a sikeres kantonizáció eseteként említik. S. J. R. Noel szerint Kanada szövetségi kormánya is a kantonrendszer bevezetését tervezi<sup>103</sup>, és a Boszniára vonatkozó daytoni megállapodás is hasonló megoldást helyezett kilátásba.<sup>104</sup>

Az etnokulturális konfliktusokkal kapcsolatos válságkezelés szempontjából a *föderatív megoldásoknak* ezzel szemben csak akkor van jelentősége, ha a rendszer alegységei tükrözik az ország lakosságának etnikai megoszlását. A módszer belgiumi, svájci és kanadai viszonylagos sikerének az a magyarázata, hogy az egyes közösségek különösebb nehézségek nélkül azonosítható, etnikailag nagyrészt homogén területi alegységek keretei között élnek, nagyfokú szegregáltság közepette, ami könnyűvé teszi a belső határok kijelölését. Az etnokulturális csoportok szétszórtan élő tagjai, vagy azok a kompakt közösségek, amelyek méretei messze elmaradnak a föderáció alegységei mögött, nem sok előnyt élveznek ezzel szemben a föderatív rendszereknek, amint ezt az Egyesült Államokbeli feketék és bennszülöttek valamint Ausztrália és Kanada őshonos népei vonatkozásában lehet állítani (egyebek között ezzel magyarázható, hogy Kanada a szövetségi rendszert kantonális alegységekkel készül kiépíteni).

A föderatív rendszerek alegységei általában jóval nagyobbak, mint a kantonok, rendszerint írott alkotmányuk és kétházás parlamentjük van. A méreteknél stabilitással kapcsolatos és gazdasági előnyei szoktak lenni, de amennyiben a tartományok – éppen a méretek folytán – nem tudják biztosítani a kisebbségek-etnikumok önkormányzatát, akkor a módszer számottevően veszít stabilitás-generáló képességéből.

Az etnikai törésvonalak mentén fölosztott föderális államot nem mindenki tekinti az etnokulturális konfliktusok kezelésére alkalmas, megbízható

103 | S. J. R. Noel: Canadian Responses to Ethnic Conflict: Consociationalism, Federalism and Control. In: McGarry–O’Leary: *I. m.*, 41-62.

104 | Vö.: Jasminka Udovick–James Ridgeway (szerk.): *Burn This House. The Making and Unmaking of Yugoslavia*. Durham–London, Duke University Press, 1997.

módszernek. Egyesek úgy gondolják, hogy a belső határok könnyen adhatnak tápot szecessziós mozgalmaknak, illetve eredményezhetnek polgárháborút a szövetségi kormány szintjén megjelenő feszültségek vagy a hatalom megosztásával kapcsolatos nézeteltérések esetén.<sup>105</sup> Tény, hogy a többnemzetiségű föderatív államok szinte állandóan alkotmányos válsággal küzdek: mind egyre fölmerül a szükségessége annak, hogy a közösségek együttélésének a normáit a változó körülményekhez igazítsák.

E nehézségek ellenére McGarry és O'Leary a kantonizációt és/vagy föderalizációt az etnikai háttérű konfliktusok kezelésének hatékony és demokratikus módszereként értékelik, olyanként, amelynek az etnokulturális hegemóniával szembeni morális fölénye nyilvánvaló.<sup>106</sup>

A kantonizáció és föderalizmus között létezik egy átmeneti forma, amelyet a szerzők csak futólag érintenek. Rendszerint nemzetközi döntőbíráskodás eredményeként, az egyébként nem kantonális illetve föderatív rendszerű államok is biztosíthatnak – területi vagy más típusú – *autonómiát* a területükön élő kisebbségeknek. A kisebbségvédelemnek ezzel a formájával a már említett dél-tiroli és alandi eseteken kívül a Fidzsi- és Fülöp-szigeteken, Grönlandon, Indiában, Irakban, Kínában, Litvániában, Magyarországon, Malajziában, Nicaraguában, Srí Lankán és Új Zélandon próbálkoznak.<sup>107</sup>

Említést érdemel továbbá a *devolúció*, mint etnopolitikai konfliktuskezelő módszer, amely, Horowitz szerint, szeparatista mozgalmak megjelenésének megelőzésében bizonyult eredményesnek, ha alkalmazására időben és körültekintéssel került sor.<sup>108</sup>

### 3.8. *Konszociáció vagy hatalommegosztás*

A konszociációs modell az etnikai pluralizmus tényének adottságként való elfogadásából indul ki, és olyan társadalmi-politikai intézményrendszer létrehozását követi célként, amely valamennyi érintett etnikum tagjai számára biztosítani képes a csoport identitásának és kultúrájának a megőrzését – szabadságuk és jogaik maradéktalan érvényesülésével egy időben. A konszociáció fogalmát Arend Lijphart vezette be, Johannes Althusius nyomán, aki egy 1603-ban közreadott, *Politica Methodice Digesta* című műben használta első ízben a *consociatio* kifejezést.<sup>109</sup> A modell lényegét a következőképpen foglalja

105 | Például E. Nordlinger: *Conflict Regulation in Divided Societies*. Cambridge, Harvard University Center for International Affairs, 1972.

106 | A költségekkel kapcsolatosan, amelyek a föderatív berendezkedésekkel szoktak együttjárni, lásd: Horowitz: *I. m.*, 621-622.

107 | Az említett esetekkel kapcsolatos, és más vonatkozó dokumentumok – statútumok, alkotmányok – fellelhetők Hurst Hannum hivatkozott munkájában.

108 | Horowitz: *I. m.*, 622-628. A föderatív rendszerek részét képező államok illetve tartományok és a devolúció útján helyi hatalommal feruházott térségek között az a különbség, hogy míg az előbbieket korlátozott szuverenitást mondhatnak magukénak, az utóbbiak esetében a szuverenitás semmilyen formájáról nem lehet beszélni: a helyi hatalommal kapcsolatos jogköreiket az állam központi autoritása jelöli ki és függeszti fel. Vö.: Andrew Heywood: *Politics*. London, Macmillan, 1997, 131.

109 | Arend Lijphart: *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*. New Haven–London, Yale University Press, 1979, 1.

össze Lijphart: „A konszociációs demokrácia esetében a plurális társadalmakra jellemző centrifugális tendenciákat a társadalom különböző rétegein belül vezető szerepet vállalók együttműködésre való hajlandóságát mutató viselkedése ellensúlyozza. Az elitek együttműködése a konszociációs demokráciák elsődrendű ismertetőjegye.”<sup>110</sup>

A konszociáció elvének gyakorlati érvényesüléséhez négy feltétel teljesülésére van rendszerint szükség: 1. egy olyan nagykoalíció létezése, amely magába foglalja a megosztott társadalom valamennyi meghatározó szegmentumának a képviselőit; 2. arányos képviselet, egyenlő munkaesélyek és a költségvetésből való arányos részesedés biztosítása az állami szektorban és a nyilvánosságban; 3. közösségi autonómia, amely lehetővé teszi az etnikumok önkormányzatát minden olyan vonatkozásban, amely jelentőséggel bír a számukra; 4. a kisebbségek számára fenntartott alkotmányos vétőjog.

Az elv gyakorlatba ültetésére Libanonban történt kísérlet 1943 és 1975 között, Malajziában 1955 és 1969 között, valamint a Fidzsi-szigeteken, több ízben is, 1970 és 1987 között. Cipruson és Észak-Írországon (1974) is történtek eredménytelen próbálkozások.

A kísérletek eddigi tapasztalatai szerint a konszociáció, vagy más kifejezéssel, a hatalommegosztásra alapozott berendezkedés fölöttébb ingatag konstrukció. Sikeréhez olyan körülmények szerencsés összejátzására van szükség, amelyeket egyre nehezebb föllelni manapság, különösképpen azokban a térségeiben a világnak, ahol a legnagyobb szükség volna a válságkezelő módszerekre.

McGarry és O'Leary szerint a konszociációs berendezkedések rövid távon zátonyra futnak, amennyiben valamely etnikai közösség nem őszintén vesz részt a konstrukcióban, hanem titokban nemzetállami terveket melenget, és asszimilálni próbálja a más etnikumú állampolgárokat. Ahhoz, hogy erre ne kerüljön sor, valami egészen valószínűtlen dologra van szükség: a közösségek nevében föllépő eliteknek vagy minimalizálniuk kell az etnikai identitás jelentőségét, vagy egy mesterséges és transzcendált identitás nevében kell mozgósítaniuk a közösségeket. A XX. és XXI. századok fordulóján egyik alternatíva sem tűnik különösen vonzó, könnyen teljesíthető feladatnak.

De a közösségek nevében fellépő elitek helyzete nem csak ezért nehéz azokban a többkultúrájú társadalmakban, amelyekben a hatalommegosztás módszerével próbálnak meg úrrá lenni az ellentétek fölött. Ahhoz, hogy a politikai szerep kihívásainak megfelelő szinten tudjanak eleget tenni, viszonylagos autonómiára, cselekvésszabadságra lenne szükségük a közösségen belül, hogy a politikai egyeztetések és tárgyalások során szabadon, legjobb belátásuk szerint köthessenek megállapodásokat, mehessenek bele kompromisszumokba – anélkül, hogy ezzel az árulás vádjának tennék ki magukat. Legtöbbször pedig ez szokott történni: a konszociációs nagykoalíciók nem utolsó sorban azért olyan törekenyek, mert az egyik-másik közösséget képviselő vezetők pozícióit nagyon könnyű belülről kikezdeni a be nem váltott ígéretekre, a nem teljesült várakozásokra hivatkozva, és annak a gyanúnak a felröppentésével, hogy a vezetők elárulták a közösség érdekeit.<sup>111</sup>

110 | *Ibid.*

111 | Lásd erről Horowitz: *I. m.*, 573.

És végül az a hálátlan szerep is a képviseleti elit nyakába szakad, hogy megpróbálja folyamatosan újratermelni az általa uralt szituáció szimbolikus tőkáját a közösségen belül: a népcsoport újabb és újabb generációiban kell elültetni a kétségek által ki nem kezdett meggyőződést arra vonatkozóan, hogy a helyzet emberséges kezelésének semmilyen más módja nincs, következképpen a konzociáció által követelt áldozatoktól vagy önkorlátozó erőfeszítésektől nem szabad vonakodni. Nem egyszerű feladat, hiszen a megörökölt állapotok vélt alternatívátlanságával kapcsolatos kétely éppen a generációs törésvonalak mentén szokta felütni a fejét rendszerint, és a hatalommegosztásos berendezkedés destabilizálásához elegendő, ha olyan vélekedések kezdenek szárnyra kapni, hogy a nyílt konfliktus – vagy akár a háború – vállalásával a közösségnek nem lenne több veszténivalója, mint amekkora árat a konzociációs berendezkedés fenntartásáért fizetni kénytelen.

Mindezek alapján McGarry és O'Leary arra a következtetésre jut, hogy konzociációs modellhez mint az etnopolitikai konfliktusok válságkezelő módszeréhez csak korlátozott mértékben lehet és érdemes reményeket fűzni: „A konzociális eljárások hozhatnak eredményeket az ideológiai, vallási, nyelvi vagy etnikai konfliktusok elsimítása tekintetében, amennyiben az ellentétek nem vezethetőek vissza különböző nemzeti identitásokra. A konzociáció csak a kevésbé megosztott társadalmakban alkalmazható, a mélyen megosztott társadalmak esetén nem” – állapítják meg konklúzióképpen a szerzők.<sup>112</sup>

Arend Lijphart nem osztja sem Horowitz, sem McGarry és O'Leary kételyeit a konzociáció eredményességének korlátait illetően. Noha elismeri, hogy a világ demokratikus berendezkedésével kapcsolatos, a XX. század '50-es, '60-as éveire jellemző általános optimizmust a '70-es évekkel kezdődően számos esetben erőszakcselekmények zavarták meg a többkultúrájú társadalmakban, az általános szkepszis előtti kapitulációt nem tudja elfogadni. Megítélése szerint azok a vélekedések, amelyek azt hangoztatják, hogy konzociációs demokrácia meghonosodása a fejlődő világ országaiban nemcsak valószínűtlen, de egyenesen lehetetlenség, semmilyen tudományos érveléssel nem támaszthatók alá. Lijphart szerint a konzociációs modell egyidejűleg tekinthető normatív és empirikus érvényűnek, és számolni kell azzal, hogy a vélt alkalmazhatatlanságával kapcsolatos kétely könnyen válhat önmagát beteljesítő jóslattá. „Ha a politikusok és a politikatudomány szakértői arra a megmásíthatatlan következtetésre jutnak, hogy a demokrácia nem alkalmazható sikerrel a harmadik világ plurális társadalmában, akkor ennek az lehet az eredménye, hogy nem is fognak próbálkozni annak meghonosításával és kipróbálásával. Egy ilyenszerű elutasító magatartás növeli tehát annak az esélyeit, hogy a nem demokratikus kormányzati formák váljanak egyeduralkodókká” – figyelmeztet a demokrácia-elméletek neves teoretikusa.<sup>113</sup>

112 | McGarry–O'Leary: *I. m.*, 37.

113 | Lijphart: *I. m.*, 3.

#### 4. Az etnopolitikai konfliktusok kezelésének további perspektívái

Az *Ethnic Groups in Conflict* című, az eddigiekben többször idézett impozáns munkájában Donald L. Horowitz elmesél – egy bizonyára apokrif – történetet a Jávától délre fekvő ausztráliai külbirtok, a Karácsony-sziget lakóiról. A szigetet 1945-ben nagy sietség közepette ürítették ki a japánok, hátrahagyva könnyűfegyverzetük egy részét. A sziget lakói, a háborúskodásba belefáradt malájok és kínaiak abban állapodtak meg egy idő után, hogy a puskákat a kínaiak fogják őrizni, a hozzájuk tartozó töltényeket pedig a malájok, a pisztolyok fölött a malájok, a tölténytáruk fölött pedig a kínaiak fognak felügyelni.

Horowitz szerint a történetet úgy kell értelmezni, hogy a Karácsony-sziget lakói megértették: az etnikai konfliktus elkerüléséhez nem elég a jó szándék. A konfliktusokat az emberek jó szándékától független körülmények váltják ki, megoldásuk is többen múlik következőképpen, mint az egyének – külön-külön rendszerint magától értetődő – jóakaratan.<sup>114</sup>

De ha a jóakarát kevés, mire van szükség ahhoz, hogy az etnokulturális konfliktusok kezelhetőekké váljanak? A körülmények milyen szerencsés összejátszása képes szavatolni a módszerek sikeres alkalmazását? Létezik-e valamiféle koreláció az etnokulturális közösségek helyzete vagy az etnopolitikai konfliktus természete és az ajánlott módszer között, amit tanácsos az eljárás kiválasztásakor figyelembe venni? – kérdezhetnénk joggal.

Schöpflin György a *Jugoszlávia fölemelkedése és bukása* című, a McGarry–O’Leary kötetben közreadott tanulmányában úgy tekinti át Jugoszlávia 1918-tól 1991-ig számított történelmét, hogy közben kimutatja: e viszonylag rövidnek elkönnyvelhető, alig háromnegyed századnyi intervallum során mind a nyolc, fentebb ismertetett módszer hosszabb-rövidebb ideig alkalmazásra került Jugoszlávia területén.<sup>115</sup>

1941-ben a német megszállást követően létrejött új horvát állam tömegmészárlásokat hajtott végre a területén élő szerbek soraiban, amit 1945-ben a szerb partizánok hasonló kegyetlenkedésekkel bosszultak meg. A *népirtásra* irányuló kísérletként megélt atrocitások mindkét részről azt eredményezték, hogy a félelem, a gyanakvás és a nemzeti kérdéssel kapcsolatos intranzigencia lettek a két nép politikai kultúrájának fő ismérvei. „A népirtásként felfogott, vagy a közösség megsemmisítését célzó bárminemű hasonló kísérlet mély nyomokat hagy rendszerint, és az érintett közösségeket hiperérzékennyé teszi minden valós és vélt veszedelemmel szemben, amelyet úgy lehet értelmezni, hogy az a közösség létrete tör” – írja e példával kapcsolatban Schöpflin, valamikor 1992-ben.<sup>116</sup> A szerb-horvát háború azóta bekövetkezett szörnyűségei, de nem kevésbé Horvátország és Kis-Jugoszlávia ez idő szerint való viszonya ezeket a megállapításokat drámai módon igazolták.

*Erőszakos lakosságcserékre* 1945-ben a Vajdaságban került sor előbb, amikor a kitelepített németek helyét Szerbia és Montenegró szegényebb vidé-

114 | Horowitz: *I. m.*, 563.

115 | George Schöpflin: *The Rise and Fall of Yugoslavia*. In: McGarry–O’Leary: *I. m.*, 172-204.

116 | Schöpflin: *I. m.*, 179.



keiről átköltöztetett telepések foglalták el. További etnikai tisztogatásokra adtak alkalmat 1991 után a szerb-horvát és a boszniai háborúk.

*Hegemonikus uralomra* példaként a szerb királyi diktatúrát említi Schöpflin a két világháború közötti periódusból, valamint a kommunisták uralmát 1945–90 között, amelyet a pszeudo-föderalizmus leple alatt gyakoroltak. Az utóbbi a horvát nacionalizmust, majd a Nagy-Szerbia gondolata köré szerveződő szerb nacionalizmus fölerősödését, annak reakciójaként pedig a koszovói albán nacionalizmus megjelenését eredményezte. A NATO 1999-ben bekövetkezett intervenciójáig a koszovói szerbek uralmát is az etnikai hegemónia példájaként lehetett elkönyvelni.

Az *önrendelkezés* érvényesítéséről Vajdaság és Koszovó tartományi autonómiájának az összefüggésében lehetett beszélni a '80-as években, majd az 1990 és 1991-ben bekövetkezett szecessziók sorozatával kapcsolatban, amelyek – az elmélet előrejelzéseinek megfelelően – elhúzódó közösségközi konfliktusokat eredményeztek. *Asszimilációra-integrációra* irányuló kísérletként szokták említeni a „jugoszláv” identitás ideológiájának a propagálását, amelynek azonban csak korlátozott mértékben, a párttagok és a vegyes házasságok leszármazottainak a körében volt sikere, Tito 1980-ban bekövetkezett haláláig. A nagy-szerb nacionalizmus ideológiájának hangsúlyozottan territorális jellegét többen is erre a félresikerült integrációra vélik visszavezethetőnek: Milosevicnek azzal sikerült felkorbácsolnia – a '80-as évek második felétől kezdődően már – a szerbek nemzeti érzelmeit, hogy a *jugoszlavizmus* érdekében a szerb nép által hozott áldozatok végső soron szerb területek elvesztését eredményezték. A helyzet drámai paradoxonát, az említett periódusra vonatkoztatva, Schöpflin a következőképpen fogalmazza meg: „Jugoszláviát sok szerb tekintette úgy, mint valamiféle gyanús konstrukciót, amely rá lett erőszakolva a szerb népre, míg a többi népek egy egyre inkább a szerb érdekeket kiszolgáló, egyre kifejezettebben etnikai jelleggel bíró entitást láttak a jugoszláv államban.”<sup>117</sup>

A *kantonizáció* Bosznia összefüggésében került szóba, a *föderalizmus* pedig a '80-as években teljesedett ki mértékadó realitássá, amikor a köztársaságok és a két tartomány (Vajdaság és Koszovó) a központ által delegált hatalom mellett egyre inkább a regionális és etnokulturális érdekek megjelenítőiként léptek fel. Mindez voltaképpen az etnikai feszültségek kezelésének a '70-es években kidolgozott, titói elgondolásának a szellemében történt, amelynek az volt a lényege, hogy az etnokulturális versengés színterét szerette volna távol tartani a politikától, és regionális jelleget próbált kölcsönözni azoknak. A próbálkozás ígéretesen indult és viszonylag jól működött kevéssel Titó halála utánig, amikor az egyes köztársasági érdekek – az egyensúlyozó autoritás hiányában – centrifugális erőkként kezdtek megnyilvánulni.

A *döntőbírói* szerepkör, amelyet Titó egy ideig eljátszott, ezt az autoritást biztosította, noha jogos kétségek szoktak időnként fölmerülni döntőbírói semlegességét illetően. Titó halálát követően azonban viszonylag rövid távon kiderült, hogy a föderatív rendszer fönntartásában személyes tekintélyét sem a közös jugoszláv identitás, sem a mondvacsinált közös jugoszláv érdek nem voltak képesek helyettesíteni.

A *konzociációs* berendezkedésre ugyancsak a '80-as évek kínálják a példát. Schöpflin szerint a rendszer konzociális jellegét leginkább a köztársaságoknak a föderális kormányzat döntéseivel szemben biztosított vétőjoga tekintetében, valamint annak a körülménynek az összefüggésében lehet tetten érni, hogy a köztársaságok pártnomenklatúrái a közösségek nevében fellépő, képviseleti elit szerepét játszották el. Ezt az informális konzociálitást azonban sohasem intézményesítették, így aztán az egypártrendszer összeomlását követően nem voltak kéznél azok az intézményes keretek, amelyekből kinőhetett volna a demokratikus konzociáció valamilyen formája.<sup>118</sup>

Esettanulmányát Schöpflin azzal a – már-már J. S. Millt idéző – következtetéssel zárja, hogy Jugoszlávia esetében az etnokulturális feszültségek kezelését célzó demokratikus próbálkozások eredménytelenek voltak: „Jugoszlávia egységének a megmentése mindig nehéz vállalkozásnak bizonyult, a demokratikus Jugoszlávia pedig rendszerint a lehetetlenséggel volt határos.”<sup>119</sup> Mi több, tartani kell attól, hogy az utódállamok egyike-másika is arra fog kényszerülni, hogy e módszerekkel kísérletezgetve keresse a kiutat régi-új helyzetéből – teszi hozzá figyelmeztetőleg Schöpflin.<sup>120</sup>

A fentiekben röviden ismertetett példa valóban illusztratív: egy-egy próbálkozás, ha ideig-óráig meg is oldott valamit, hosszabb távon újabb ellentéteket szított, esetleg elmérgesítette a meglévőket, és előkészített egy-egy újabb drámai fordulatot. Az antidemokratikus megoldások súlyosan leterhelték a viszonyokat, és több évtized távlatából is hasonlóan antidemokratikus eljárások ürrügyeül tudtak szolgálni. A demokratikus módszerek alkalmazása pedig – a történelem által fölhalmozott tapasztalat és arra alapozott elmélet figyelmeztetéseinek megfelelően – a többkultúrú államkeret szétfeszítését eredményezte.

A példa tér- és időbeli közelsége ellenére természetesen hiba volna a könnyelmű általánosítások csapdájába esni. A módszerek alkalmazására vonatkozó döntés, majd annak a kimenetelét, következményeit elbíráló megállapítások morális és normatív értékelését ugyanis nemcsak a konfliktusok – többnyire megismételhetetlen történeti összefüggésrendszerbe és a sajátos gazdasági, geopolitikai kontextusokba ágyazott – egyedisége teszi nehezzé, hanem az is, hogy igen különbözőek rendszerint a konfliktus-kezelés eredményességének a *kritériumai*, maguk az elvárások, amelyeket a szakértők a módszerek alkalmazásával szemben támasztanak.

Lijphart például, a konzociációs modell legelkötelezettebb szószólója, stabil demokráciát vár el a módszer alkalmazásától, a siker ismérveként pedig a rendszer huzamos fennmaradását jelöli meg: azt, ha a dolog „működik”.

118 | 1990 októberében a horvát és szlovén vezetés közösen kidolgozott egy tervezetet, amelynek értelmében a hat jugoszláv tagköztársaság független államként lépett volna valamilyen laza föderáció keretében szövetségre, a közös döntéshozatal – voltaképpen konzociatív jellegű – intézményeinek a kialakítása mellett. A helyzet drámaiságát illusztrálja, hogy a demokratikus kibontakozásnak ezt az egyetlen kísérletét akkor már nemcsak Milosevics, de kidolgozói sem vették komolyan: csupán hivatkozási alapként kezelték, amelynek minden kétség fölött álló elutasítását követően indokolni lehetett a szecessziót. Vö: Schöpflin: *I. m.*, 199.

119 | *I. m.*, 203.

120 | Ez sajnos azóta be is igazolódott, az egy Szlovéniát kivéve talán, ahol nem élnek jelentős számban kisebbségek.

Nordlinger a válságkezelés eredményességét az erőszak és a kormányzati elnyomás egyidejű hiányával véli kimutathatónak. Esmán pedig a konfliktuskezelés (*conflict management*) hatékonyságát és sikerét annak alapján látja megállapíthatónak, hogy mennyire sikeres a szűkös tartalékok autoritatív szétosztása a rivalizáló közösségek között, milyen mértékben sikerül ellenőrzés alatt tartani az erőszakot, és – hosszabb távon – mennyire sikerül aláásni a közösségi lojalitások jelentőségét a rivalizáló csoportok tagjainak a körében.<sup>121</sup>

A tekintélyes kazuisztikára – 150 etnikum helyzetének és a köztük fellelhető konfliktusoknak az elemzésére – alapozott *Ethnic Groups in Conflict* című művében Horowitz körültekintőbben fogalmaz. Szerinte a módszer kiválasztásakor nemcsak a konfliktus természetére kell tekintettel lenni, hanem annak dinamikáját is tanácsos figyelembe venni. Minden konfliktus történetében vannak ugyanis soha vissza nem térő pillanatok – véli –, amelyeket, ha elmulasztanak, a konfliktus könnyen válhat kezelhetetlenné. Az alkalmazott módszerek eredményessége tehát egyaránt függ attól, hogy a megfelelő módszert választották-e a döntéshozók, és hogy a kellő időben történt-e a beavatkozás. „*Apt design and good timing are both required*” – foglalja össze már-már lefordíthatatlan tömörséggel ezzel kapcsolatos álláspontját az illusztris szerző.<sup>122</sup>

Arra a számára is kardinális kérdésre, hogy milyen esélyt lehet jósolni a demokráciának az etnikailag megosztott társadalmakban, bizakodóan kitérő választ ad: „a kérdés politikai, nem intellektuális természetű” – írja.<sup>123</sup> Amit úgy kell érteni, hogy az etnikai konfliktusok által terhelt társadalmakban a megoldások látszólagos eredménytelensége *nem a hiányzó vagy elégtelen ismeretekre, hanem a politikai akarat hiányára vezethető vissza a legtöbbször*. Ennélfogva sem a demokrácia korlátaira, sem a konfliktusok természetére vonatkozóan nem tanácsos elhamarkodott következtetésekre bocsátkoznunk. A kérdés maga azonban nem szűnik meg kihívásokat intézni az elméleti szakemberekhez és gyakorló politikusokhoz mind a konszolidált liberális demokráciák, mind a demokratikus átmenet feladataival elfoglalt országok összefüggésében.<sup>124</sup>

121 | Vö: Horowitz: *I. m.*, 570-571.

122 | *I. m.*, 684

123 | *Ibid.*

124 | Nem tekinthetünk el itt annak megemlítésétől, hogy az etnopolitikai konfliktusok kezelésére vonatkozó szakirodalom fölöttébb szerteágazott az utóbbi időben, a hidegháború végét követően pedig egy már-már követhetetlen gyorsasággal gyarapodó új ágazattal, a „konfliktusok menedzsméntjére” (*conflict management*) vonatkozó fejezettel egészítődött ki. Az etnikai és más természetű konfliktusok menedzsméntjére szakosodott kormányzati és nemkormányzati szervezetek áttekinthetetlen sokasága létezik manapság szerte a világban, a „*conflict resolution*” területének kiadói újdonságaival pedig már lehetetlenség lépést tartani. S noha ezeknek az új módszereknek a jelentősége minden bizonnyal meghatározó lesz a jövő etnopolitikai konfliktusainak a kezelése szempontjából, elemzésük a normatív politikafilozófia szemszögéből messze meghaladná ennek a dolgozatnak a kereteit. Megközelítésünk szempontjából nem elhanyagolható részlet mindazonáltal, hogy ezeknek az új irányzatoknak az egyik uralkodó beállítottsága a „probléma-megoldás” (*problem-solving*), amelynek fő sajátossága az, hogy az eredményre összpontosít mindenekelőtt, és nincs tekintettel a konfliktusok normatív alapjaira. Lásd erről J. W. Burton: *Conflict Resolution as a Political Philosophy*. In: Dennis J. D. Sandole-Hugo van der Merwe (szerk.): *Conflict Resolution Theory and Practice. Integration and*

*Application*. Manchester–New York, Manchester University Press, 1993, 55-65. A fölöttéb gazdag és dinamikus ágazati szakirodalomból említést érdemel továbbá D. J. D. Sandole–I. Sandole-Staroste (szerk.): *Conflict Management and Problem-Solving: Interpersonal to International Applications*. New York, London and New York University Press, 1987; J. W. Burton: *Conflict: Resolution and Prevention*. New York, Macmillan, London and St. Martin's Press, 1990; M. J. Esman–S. Tehami (szerk.): *International Organizations and Ethnic Conflict*. Ithaca–New York, Cornell University Press, 1995; L. F. Damrosch (szerk.): *Enforcing Restraint: Collective Intervention in Internal Conflicts*. New York, Council on Foreign Relations, 1993.



## II. | Egy lehetséges megoldás

### 5. Stabilitás vagy igazságosság?

Nem nehéz észrevenni, hogy az etnikulturális konfliktusok kezelésének eddig tárgyalt megközelítéseit az teszi hasonlónvá, hogy a stabilitás követelményét az igazságosság fölé helyezik a megoldások normatív értékelésében.<sup>125</sup> Pontosabban: az igazságosság nem is merül fel követelményként a konfliktusok kezelésére – megelőzésére vagy kioltására – szánt módszerek kiválasztásakor és igénybevételekor. A cél legtöbbször a stabilitás – és ezzel együttjáróan a status quo – megőrzése, ami a hatalmon lévők vagy az elnyomó többségek pozícióit erősíti, függetlenül attól, hogy a fennálló rend az igazságosság szempontjai alapján miként minősíthető.<sup>126</sup> A vizsgált módszerek nincsenek következképpen tekintettel arra, hogy a többség uralként felfogott demokrácia a többkultúrjú társadalmakban a kisebbségek érdek- és akarat-érvényesítését akadályozhatja, oly módon, hogy a formálisan a legteljesebb mértékben legitimnek tekinthető döntéshozatal a sorozatosan leszavazott kisebbségekre nézvést igazságtalanságokat termel ki, amelyek elmérgesíthetik a többség és kisebbségek viszonyát, hosszabb távon pedig etnikulturális konfliktusok kirobbanásához vezethetnek. Ilyen esetekben a demokratikus játékszabályok maradéktalan érvényesülését biztosító válságkezelő módszerek, amelyek a *status quo* és a stabilitás kizárólagos szempontjaira összpontosítanak, aligha eredményezhetnek egyebet, mint a lappangó feszültségek halmozódását.

125 | Lásd erről Fred Halliday: Nationalism. In: J. Baylis–St. Smith (szerk.): *The Globalization of World Politics*. Oxford, Oxford University Press, 1997, 359-374.

126 | Ennek a kérdésnek egy fontos, Balkánt és a közép-kelet-európai térséget érintő vonatkozására hívta fel a figyelmet Romsics Ignác egy 1996-ban közreadott munkájában: „Közép- és Kelet-Európa kisebbségeinek önállósodási törekvéseit megérteni és az elnyomás ellen küzdő vagy protektív, illetve elnyomó vagy területszerző nacionalizmusok között disztingválni az óceán túlpártján, a nemzeti szempontból magát sokáig a »népek olvasztótégelyeként« meghatározó Egyesült Államokban a legnehezebb. Az amerikaiak látják, hogy a közép- és kelet-európaiak ölik vagy ölni készülnek egymást, ám ellentéteik racionális és irracionális okait nem értik. Legtöbbször hajlamos az egész jelenséget az újabban olyannyira divatos »törzsi antagonizmusok« címző alá sorolni, és mint »fehér ember« számára *ab ovo* felfoghatatlan atavizmust lehetőleg gyorsan elfelejteni. Ezért nem meglepő, hogy a térség politikai határainak

Ebből a sokak által mellőzött körülményből indul ki Will Kymlicka a maga elméletében. Szerinte azoknak a nehézségeknek az okát, amelyekkel az etnikulturális konfliktusok elméleti magyarázatai és kezelési kísérletei találják szemben magukat, és amelyeket több-kevesebb részletességgel ismertettünk az eddigiekben, abban kell keresni, hogy az egyetemes emberi jogokra alapozott és a többségi döntéshozatal célszerűségében bízó *képviselési demokráciák* nem kínálnak kielégítő válaszokat az alábbi, egyre több helyütt és egyre sűrűbben fölbukkanó kérdésekre: Milyen nyelvet lehet használni a parlamentekben, az állami hivatalokban, a törvényszéki tárgyalásokon? Elvárható-e, megengedhető-e, hogy minden etnikulturális csoport a maga anyanyelvén tanulhasson az állam által fenntartott oktatási intézményekben? Indokoltnak tekinthető-e az az igény, hogy az egyes országok adminisztratív alegységeinek a határát úgy jelöljék ki, hogy az etnikulturális kisebbségek többséget alkossanak az alegységeken belül? Bölcs dolog-e megosztani a hatalmat a központ és az egyes adminisztratív alegységek között, oly módon, hogy ezáltal a kisebbségek jogosítványokhoz jussanak a számukra létfontosságú, kulturális érzékenységeket kiváltó területeken, mint amilyenek az oktatás, a nyelvhasználat, vagy az általuk lakott terület etnikai arculatának megőrzése? Az etnikai, kulturális közösségek lélekszámbeli arányának megfelelően kell-e biztosítani a kisebbségek képviselését az állami és politikai intézményekben? Szükséges-e fenntartani a bennszülött népek kizárólagos tulajdonjogát hagyományosan birtokolt területeik és közösségi javaik fölött, megakadályozván ezáltal a más kultúrájú-etnikumú telepések beszármazását és gazdasági pozíció-szerzését? Lehet-e kötelezettségként előírni a kisebbségek számára az integrációt? Melyek az integrációnak azok a mindkét fél számára elfogadható intézményes formái, amelyek sem asszimilációt, sem szecessziót nem készítenek elő hosszú távon?

A többségelvű képviselési demokráciák szellemében nem léteznek minden érintett felet egyenlő mértékben kielégítő válaszok a fenti kérdésekre. Az önkorlátozásra az elvárhatónál is nagyobb mértékben kész többségek sem képesek elég messzire elmenni a válaszok megadásában ahhoz, hogy a kisebbségek jogosnak vélt igényeit ki tudnák elégíteni, az önkorlátozó kisebbségeknek

változásait a nagyhatalmak közül mindenekelőtt Washington helytelenítette és helyteleníti ma is. A sok közül ennek egyik legutóbbi bizonyítéka az Egyesült Államok szárazföldi hadserege mellett működő kutatóintézet 1994 elején megjelentetett könyve Közép-Európa és a Balkán etnikai konfliktusairól és a velük kapcsolatos amerikai politikáról. A kötet minden tekintetben a helyzet és a problémák korrekt leírását nyújtja. *A teendők megfogalmazásakor azonban sohasem a feszültségek főtételének feltárására és megszüntetésére, hanem a feszültségeket fatalista módon mintegy adottnak véve, azok elfojtására, illetve a robbanás megakadályozására, s végső esetben, ha más megoldás már nincs, a kirobban konfliktus igazolására tesz javaslatokat. Ebben a megközelítésben nincsenek jogos és jogtalan nemzeti követelések; ebben a megközelítésben csak 'etnikai alapokon nyugvó államközi feszültségek' vannak, amelyek mintegy 'természetükből adódóan' vezetnek a határok megkérdőjelezéséhez és ezáltal kisebb-nagyobb regionális háborúkhöz.*" Vö: Romsics Ignác: *He-lyünk és sorsunk a Duna-medencében*. Budapest, Osiris Kiadó, 1996, 356-357 (az én kiemelésem – S.L.). A kiadvány, amelyre Romsics hivatkozik, Thomas S. Szayna: *Ethnic Conflict in Central Europe and the Balkans. A Framework and U.S. Policy Options*. Arryo Center, 1994.

pedig mindegyre az önfeladás többé vagy kevésbé jogos vádjával és veszélyeivel kell szembenézniük, amelyeket jó érzékkel használnak ki rendszerint, mint láttuk, az etnikai aktivisták és a politikai vállalkozók.

Kymlicka szerint a tulajdonképpeni probléma nem az, hogy ezekre a kérdésekre az egyetemes emberi jogok hagyományos elmélete helytelen válaszokat kínálna, hanem az, hogy nem kínál semmiféle választ egyáltalán, és ennélfogva a nemzetközi államközösségben nincs egyetértés arra vonatkozóan, hogy mi volna a kérdések méltányos kezelésének a mindenki számára elfogadható módozata. A szólásszabadság jogának a garantálásából például nem következik semmiféle előírás azt illetően, hogy *milyen nyelven* lehet élni ezzel a joggal, miként az egyenlő és arányos választói jog sem képes önmagában megoldani a belső határok és a hatalommegosztás vitás kérdéseit, amelyek megmérgezik rendszerint a *másik* pusztá léte által a kölcsönös veszélyeztettség állapotában tartott közösségek mindennapjait.

A gyakorlat azt mutatja, hogy a fenti kérdésekre a többségi nemzetek a maguk érdekeiknek megfelelően fogalmazzák meg a válaszokat a többségi döntéshozatal intézményes keretei között, amit a kisebbségek a demokrácia szellemével ellentétes társadalmi igazságtalanságként fognak fel. Az ennek nyomán fölfakadó kiszolgáltatottság-érzés az első indítéka rendszerint az etnopolitikai mobilizációnak, amelyről a Gurr–Harff-modell beszél, és erre vezethetők vissza a mobilizált közösségekre jellemző stratégiai interakcióknak azok a gyakori alakzatai is, amelyeket Lake és Rothchild írtak le elméletükben.

A helyzet súlyosságát az is fokozza, hogy a politikai filozófia nagy klaszszikusai és a hagyományos elméletek szinte kivétel nélkül az *etnokulturális szempontból homogén társadalom* fogalmával operáltak, a politikai közösség prototípusaként az ókori görög városállamokat, a *polist* jelölve meg. A politikai elméletírók szemei előtt az eredetében, nyelvében és kultúrájában egységes politikai nemzet eszménye lebegett a kezdetektől a legutóbbi időkig, ha ők maguk többkultúrájú államok vagy birodalmak polgárai voltak is. Az emberiség történetének azok a drámai eseményei pedig, amelyeket az eddigiekben ismertetett taxonómiák és kazuisztikák próbálnak rendszerbe foglalni és magyarázni, mintha ezt az elméleti előfeltevést próbálták volna igazolni illetve alkalmazni a gyakorlatban: az etnokulturális konfliktusokat a kulturális különbségek fölszámolásával megoldani próbáló módszerek alkalmazására – népirtásokra, erőszakos kitelepítésekre, az asszimiláció vagy a szecessziók eseteire – a történelem során mindahányszor az etnokulturális szempontból egynemű politikai közösség egyedül üdvözítő voltára vonatkozó, többé vagy kevésbé hallgatólagos előfeltevésnek a jegyében és igézetében került sor.

De a kulturális különbségek fennmaradását és védelmét célzó próbálkozások sem jártak lényegesen több eredménnyel eleddig. Az első világháborút követően a Népszövetség felügyelete alatt létrejött kisebbségvédelmi rendszer, amely kollektív jogok biztosításával próbálta meg elérni a kitűzött célt, csúfos véget ért. A kisebbségi szerződéseket, amelyeket a Szövetséges és Társult Főhatalmak (Egyesült Államok, Nagy-Britannia, Franciaország, Olaszország és Japán) mint garanciavállalók, valamint a területileg meg-növekedett és az újonnan létrejött államok mint kötelezettséget vállalók írtak alá, jogi tökéletlenségek, a szabotosság hiánya, belső- és a békeszerződések-



kel szemben kimutatható inkonzisztenciák jellemezték<sup>127</sup>, ami kimagyarázhatóságot és az alkalmazás útjába gördíthető procedurális akadályokat eredményezett. Fogyatékoságain és viszonylagos eredménytelenségén túlmenően különösen rossz emléktűvet teszi a rendszer az a körülmény, hogy a kisebbségi szerződések állítólagos be nem tartása a második világháború előestéjén ürügyül szolgált a hitleri Németország Csehszlovákiával és Lengyelországgal szembeni fellépéséhez.

A második világháború lezárultával ezek az elbátortalanító tapasztalatok radikális szemléletváltást eredményeztek a kisebbségvédelem terén. A kiszolgáltatott és nemzetközi védelemre szoruló közösségek kollektív jogairól a hangsúly az egyéni jogok biztosítására helyeződött át, annak a feltételezésnek az alapján, hogy amennyiben az alapvető emberi jogok minden egyén számára, etnikumra és kulturális kötődésekre való tekintet nélkül biztosítottak, nincs szükség a közösségek kollektív védelmére. A kisebbségi jogok helyét az egyetemes emberi jogok doktrínája vette át tehát, azzal a súlyos következménnyel, hogy az etnokulturális közösségek, amelyeknek tagjai számára az emberi jogok viszonylag széles köre biztosította az egyenlő bánásmódot, nem tarthattak igényt a továbbiakban a kulturális sajátosságaik megőrzését biztosító, csoport-specifikus jogokra. Ezeknek a megfontolásoknak az alapján az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatából, amelyet az Egyesült Nemzetek Szervezetének Közgyűlése hagyott jóvá 1948-ban, minden olyan utalás kimaradt, amely az etnikai és nemzeti kisebbségek jogaira vonatkozóan lett volna értelmezhető.<sup>128</sup>

A szemléletváltás elméleti megalapozásából mind a jobb-, mind a baloldali liberálisok derekasan kivették a részüket, abból a meggyőződésből indulván ki, hogy az etnokulturális feszültségek és konfliktusok kezelésében a vallási tolerancia példáját kell követni. A XVI. századi vallásháborúkból – hangzotak az érvek – nem a vallási közösségek kollektív jogainak a biztosításával, hanem az állam és az egyház szétválasztásával és a lelkiismereti szabadsághoz való jog biztosításával találta meg végül is Európa a kiutat. A vallási közösségek közvetett védelemben részesültek ezáltal, a szabad vallásgyakorláshoz és a társuláshoz való egyéni jogokra vonatkozó garanciák révén.

A háború utáni liberálisok nagy része úgy gondolta, hogy az etnokulturális identitás kérdését a vallási hovatartozás analógiájának megfelelően kell kezelni. Az identitáshoz való jogot senkitől sem lehet megtagadni ugyan, de annak gyakorlásával kapcsolatos minden igény és elvárás kizárólag a magánszférában lehet jogosult, az állami intézmények igénybevétele vagy beavatkozása nélkül. Az etnikailag semlegesnek nyilvánított állam feladata ilyenként az egyéni jogok érvényesülésének biztosítására és a diszkrimináció vagy az etnokulturális előítélet terjedésének a meggátolására korlátozódik. Az etnikai vagy kulturális kisebbségek tagjai szorgoskodhatnak sajátos identitásuk és ha-

127 | Balogh Artúr: *A kisebbségek nemzetközi védelme, a kisebbségi szerződések és a békeszerződések alapján*. Csíkszereda, Kájoni, 1997; 47-49. Lásd még ehhez: Ioan Scurtu-Liviu Boar (szerk.): *Minoritățile naționale din România 1918-1925. Documente*. București, Arhivele Statului din România, 1995, 8.

128 | Vö.: Kovács Péter: *Nemzetközi jog és kisebbségvédelem*. Budapest, Osiris Kiadó, 1996, valamint Gál Kinga: *Kisebbségvédelem a nemzetközi jogban*. In: *Magyar Kisebbség*. II. évf., 1-2. sz., 1996, 259-278.

gyományaik megőrzése érdekében, de csak azzal a feltétellel, hogy erre irányuló erőfeszítéseik nem korlátozzák mások jogait, és összhangban maradnak az egyetemes emberi jogokkal. Az állam és etnicitás ilyen értelmű szétválasztása elméletileg – egyebek között – azzal a következménnyel is jár, hogy lehetetlenné teszi, mintegy megtiltja a kormányzatok számára az etnikai csoportok hivatalos elismerését, illetve az etnicitás szempontjainak a figyelembe vételét a javak, jogok és kötelezettségek elosztásában.

Rövidre fogva, ezek azok a megfontolások, amelyek alapján a háború utáni liberális elméletírók nagyobbik része konszenzusra jutott azt illetően, hogy az etnokulturális különbségek összebékítéséhez vezető utat nem a csoport-specifikus jogok segítségével, és nem is a politikai identitással vagy más, különleges alkotmányos státussal felruházott közösségek elgondolásának a környékén kell keresni.

A világ színpadán zajló események azonban viszonylag hamar rámutattak ennek a módszernek a korlátaira is. Az etnopolitikai konfliktusok Gurr által tanulmányozott dinamikája, a szecessziós mozgalmak viszonylag nagy száma, az autonómia-követelések, a devolúciós példák vagy a nyelvharc esetei szerte a világban azt bizonyítják, hogy az etnikai és kulturális kisebbségek nem érzik magukat – és kultúrájukat – biztonságban az egyetemes emberi jogok garanciális rendszerében. És nem alaptalanul, hiszen – amint azt részletesen látni fogjuk a soron következőkben – a liberális demokráciák által megjelenített „etnikailag semleges” állam az etnokulturális hegemonia eszközévé válik az esetek nagy többségében, az állami intézményeket a saját érdekeinek megfelelően ki- és felhasználó nemzeti többségek akarata szerint.

A régi-új fogalmakban jelentkező probléma kihívásaival a nemzetközi államközösség a hidegháború végét követően megpróbált újból szembenézni. Az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet 1991-ben nyilatkozatot fogadott el a nemzeti kisebbségek jogairól<sup>129</sup>, majd 1993-ban létrehozta a Kisebbségügyi Főbiztos tisztségét és hivatalát.<sup>130</sup> 1992-ben az ENSZ fogadott el nyilatkozatot a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól, az Európa Tanács pedig elfogadta és csatlakozás végett a tagállamok elé terjesztette a Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját.<sup>131</sup> Az Európa Tanács Miniszteri Tanácsa 1994-ben fogadta el, és 1995-ben terjesztette a tagállamok elé a Nemzeti Kisebbségek Védelmének Keretegyezményét. Az ENSZ-nek a diszkrimináció megelőzésében és a kisebbségvédelemben illetékes albizottsága 1981-ben munkacsoportot hozott létre, amely kidolgozta és 1992-ben elfogadta a bennszülött népek jogairól szóló nyilatkozat-tervezetét.<sup>132</sup>

Kymlicka szerint ezek a normatív próbálkozások, számos érdemük ellenére, meglehetősen ellentmondásosak, és számolni kell azzal, hogy képtelenek

129 | Hurst Hannum: *I. m.*, 66-83.

130 | Alexandra Rothenberger (szerk.): *Bibliography on the OSCE High Commissioner on Minorities. Documents, Speeches and Related Publications*. Hága, The Foundation on Inter-Ethnic Relations, 1997. A hivatal munkájáról és megvalósításairól lásd: Max van der Stoep: *Peace and Stability through Human and Minority Rights*. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1999.

131 | Hurst Hannum: *I. m.*, 86-102.

132 | *I. m.*, 102-115.

lesznek beváltani a hozzájuk fűzött reményeket. Noha a tagállamok eltérő – és gyakran ellentétes – érdekei fölöttébb körülményessé teszik egy-egy ilyen megállapodásnak az elfogadását, azok rendszerint elsietettek mégis: ha nagy sokára sikerül őket tető alá hozni, a helyzet körütekintő, normatív rendezése helyett a feszültségek pillanatnyi enyhítését, valamely akutizálódó feszültség-góc föllazítását, a konfliktusok eszkalálódásának a megakadályozását célozzák legtöbbször. Az ellentétes érdekek és a sietség, nem utolsó sorban pedig a közösen vallott elvek hiánya azt eredményezik az esetek döntő többségében, hogy a megállapodások a legkényesebb részletek tekintetében nem elég világosak, egészében pedig elmulasztják a jogoknak és jogosítványoknak az *igazságosság szempontjaira* való alapozását.<sup>133</sup> A kisebbségek helyzetének enyhítésére hivatott jogorvoslási kísérletek következképpen sem a jogok kellő elméleti meg-alapozását nem tudják nyújtani, sem azok határait, érvényességi körét nem képesek precízen megjelölni – ez pedig rendszerint az érintett felek között vége-érhetetlen interpretációs huzavonát szokott eredményezni.<sup>134</sup>

Kymlicka mindezek alapján sarkalatos következtetésre jut. Megítélése szerint ahhoz, hogy a világ kulturális megosztottságának a kihívásaival eredményesebben tudjunk szembenézni, a nemzetközi államközösség szemléletében újabb fordulatra van szükség: annak elismerésére, hogy az egyetemes emberi jogok maradéktalan és egyenlő érvényesüléséhez elengedhetetlen a kollektív jogok körütekintő, szelektív és helyzet-specifikus igénybevétele. „Meggyőződésem szerint legitím és végsősoron elkerülhetetlen, hogy a hagyományos emberi jogokat kisebbségi jogokkal egészítsük ki. Egy többkulturájú állam esetében az igazságosság átfogó elméletének egyaránt kell tartalmaznia az egyetemes emberi jogokat, amelyeket a csoporttagságtól függetlenül kell az egyének számára biztosítani, és a csoport-specifikus jogokat vagy kisebbségi kultúrák számára fenntartott »különleges státus« valamilyen formáját” – írja.<sup>135</sup>

Will Kymlicka természetesen tudatában van azoknak a veszélyeknek, amelyek a kisebbségi jogok elismerésében rejlenek: a kisebbségi jogok nyelvezetével sokszor éltek vissza a történelem során, nemcsak a fasizmus hívei és az apartheid szószólói, de intoleráns, fanatikus nacionalisták is, akiket a más etnikumúak és a csoporton belüli másként gondolkodók elnyomásának vagy megsemmisítésének a vágya egyaránt hajtott. Ahhoz, hogy az ilyen jellegű visszaéléseknek több eséllyel vehessük elejét, a *kisebbségi jogok olyan liberális elméletére* van szükség – állítja Kymlicka –, amely minden kétséget eloszlatóan bebizonyítja, hogy a kisebbségi jogok rendszere összeegyeztethető az egyetemes emberi jogokkal, és amely egyúttal arra is rávilágít, hogy a kisebbségi jogok érvényesülésének milyen értelemben szabnak határt az egyéni szabadság, a demokrácia és a társadalmi igazságosság fölülbíráhatatlan alapelvei.

133 | Noha a jelentőségét hiba volna alábecsülni, tekintettel arra, hogy az első ilyen jellegű, kötelező erővel bíró nemzetközi jogi dokumentum, ezeket a kifogásokat a Nemzeti Kisebbségek Védelmének Keretegyezményével kapcsolatosan is meg szokták fogalmazni.

134 | Az Európa Tanács elhíresült 1201-es ajánlásának eltérő magyar, szlovák és román értelmezését lehet erre példaként említeni. Vö.: Gabriel Andreescu: *Recomandarea 1201 și o rețea de stabilitate / securitate în Europa Centrală și de Est*. In: *Studii Internaționale*. Nr. 3, 1997, 49-63.

135 | Will Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 6.

Mindaddig, amíg egy ilyen igénnyel fellépő elmélet nem válik széles körű konszenzus révén elfogadottá, aligha fűzhetünk reményeket az etnopolitikai konfliktusok tartós rendezéséhez és hathatós megelőzéséhez. A nemzetközi államközösség fellépései ugyanolyan eredménytelenségre lesznek kárhóztatva, mint az eddigiekben, a kétoldalú vitás helyzetek szereplői pedig ugyanabban a perspektívátlan kiúttalanságban fogják okolni egymást továbbra is a konfliktusok meghaladhatatlanságáért.

## 6. A kisebbségi jogok liberális elméletének fogalmi megalapozása

Will Kymlicka szerint az etnopolitikai konfliktusok kezelésének eddigi viszonylagos eredménytelensége azzal is összefüggésbe hozható, hogy az esetek döntő többségében sem a válságkezelő módszerek, sem azok alkalmazói nem álltak kellőképpen egyértelmű, szilárd fogalmi alapokon. Az igénybe vett módszereket megengedhetetlen fogalmi túláltalánosítások, alkalmazóikat pedig nemegyszer a fogalmak rosszhiszemű, önös politikai érdekeiknek alárendelt használata jellemzi.

A világ ez idő szerint való etnopolitikai elrendezettségében rejlő etnokulturális igazságtalanságok elfedésében különösképpen három fogalom, illetve az azokhoz fűződő tévképzetek, széles körben elterjedt értelmezések játszanak fontos szerepet: a *multikulturalitás* fogalmának az ideologikus használata, a jogállam *etnokulturális semlegességének* a mítosza, valamint a *kollektív jogokkal* kapcsolatos félreértések és rosszhiszemű értelmezések, mindenekelőtt a közösségeket megillető jogoknak a liberális demokráciával való, vélt összeférhetetlenségét illetően. A következőkben ezekről, valamint arról lesz szó, hogy a felsorolt fogalmaknak a helyesen felfogott értelme milyen szerephez juthat a kisebbségi jogok liberális elméletének a megalapozásában.

### 6.1. A multikulturalitás fogalma

A *multikulturalitás* közkézen forgó akceptója a fogalmakkal való viszáélésnek és az abból származó módszertani következményeknek egyik látványos példáját kínálja.

A világ kulturális sokfélesége – a globalizáció trendjeinek ellenére, és bizonyos fokig azok visszahatásaként – egyre szélesebb körben tudatosuló tény manapság, akárcsak az a sajátos körülmény, hogy a világ *etnokulturális valósága és etnopolitikai elrendezettsége* között mély szakadék tátong. A nemzetközi államközösség által ez idő szerint elismert 196 államban több mint 600 élő nyelvet (más források szerint ez a szám 2 000–8 000-re tehető), és 5 000 – egyes vélemények szerint 6 000–10 000 – etnikumot tartanak számon.<sup>136</sup>

136 | David Crystal „a két Vogelin átfogó munkája, a *Classification and Index of the World's Languages* (1977) alapján” 4 522 nyelvről és azok 20 000 dialektusáról beszél. A hivatkozott munka adatai szerint napjainkban több mint 1 000 000-an beszélnek 138 nyelvet, több mint 100 000-en 258 nyelvet, több mint 10 000-en 597 nyelvet, több mint 1 000-en 708 nyelvet, több mint 100-an 409 nyelvet. A szakértők 143 kihalt

Arra visszavezethetően, ahogyan a multikulturalitás fogalma meggyökeresedett a nyilvánosságban, a kifejezésnek a különböző szöveggörnyezetekben előforduló konkrét alakzatai összemosásuk rendszerint az etnokulturális sokféleség különböző típusait, és elfedik azok eltérő eredetét, különböző természetét. Az etnokulturális közösségek különböző típusai más és más körülmények között tagozódtak be a történelem során az ez idő szerint létező politikai közösségekbe és államkeretekbe, ami döntő mértékben meghatározza helyzetüket, problémáik természetét, és nem utolsósorban azt a viszonyt, amelyet a többségi nemzetekkel szeretnének kialakítani.

Kymlicka szerint különösen két, alapvető etnokulturális kategória összemosása jár sok bonyodalommal mind a politika-elméletben, mind a gyakorlati politikában. A multikulturalitás kérdéseiről vitázók legtöbbször elmulasztják észrevenni, hogy egészen más természetű kérdésekről van szó akkor, ha az etnokulturális különbözőség – eredete szerint – arra vezethető vissza, hogy egy korábban államalkotó, vagy legalábbis önkormányzati hagyományokkal rendelkező, területileg koncentrált kultúra betagozódik valamilyen történelmi fordulat folytán egy új, nagyobb államkeretbe, és hogy más a felmerülő problémák jellege akkor, ha a kulturális pluralitás a más etnikumú egyének bevándorlásával hozható összefüggésbe.

Amennyiben ez az alapvető különbség nem kerüli el a figyelmünket, alkalmunk van észrevenni, hogy az új állami keretek közé betagozódott etnokulturális közösségek – Kymlicka *nemzeti kisebbségeknek* nevezi ezeket – többnyire elkülönülő, mintegy párhuzamos társadalmakat alkotnak a politikai nemzetek keretein belül, és az autonómia vagy az önkormányzat különféle változatainak a kivívásán fáradoznak, mert csak annak révén látják biztosíthatónak létük és kulturális sajátosságainak a fennmaradását. Az egyéneknél vagy családonként bevándorlók célja ezzel szemben az állampolgársággal járó jogok minél szélesebb körét élvezni, és minél előbb egyenlő tagként integrálódni a befogadó társadalomba. A bevándorlók által létrehozott közösségek – amelyek megnevezésére Kymlicka az *etnikai csoport* terminust használja – természetesen maguk is ragaszkodnak kultúrájukhoz, és jogharcuk részét képezi rendszerint az identitásuk elismertetésének érdekében folytatott küzdelem, de ezt nem az önkormányzat vagy az autonómia párhuzamos intézményrendszere által szeretnék biztosítani látni, hanem a befogadó társadalom törvényes és intézményes kereteinek a feszegetésével, úgy, hogy azok befogadóbbakká és toleránssabbá váljanak az etnokulturális különbségekkel szemben.

nyelvről tudnak, 2 269 nyelv esetében pedig nem áll rendelkezésünkre megbízható adat. Vö: D. Crystal: *A nyelv enciklopédiája*. Budapest, Osiris Kiadó, 1998, 360-361. Ernest Gellner szerint a világon beszélt nyelvek száma minden valószínűség szerint 8 000 körül van. Tekintettel arra, hogy a nyelvi közösségek közül csak minden tízediket jellemez „valamennyire is hatékony” nacionalizmus, Gellner véleménye szerint az életképes nemzeti közösségek száma körülbelül 800-ra tehető. Vö.: E. Gellner: *Nations and Nationalism*. Oxford, Blackwell, 1983, 44-45. Az UNESCO keretében létrehozott, a kultúra és a fejlődés összefüggéseit kutató egyik szakbizottság 1996-ban közreadott jelentése szerint „olyan világban élünk, amelyben 10 000 elkülönülő társadalom található a kevesebb mint 200 állam keretei között”. Vö.: *Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris, UNESCO, 1996, 16.

Azokat az államokat, amelyek nemzeti kisebbségeket foglalnak magukba, Will Kymlicka *többnemzetiségű (multinational)* államoknak nevezi, míg a nagyszámú bevándorlót befogadó országok számára a *többtnikumú (polyethnic)* megnevezést tarja fenn. E további különbségtételből egy fontos következmény adódik: azokat az államokat, amelyek etnikai kisebbségeket foglalnak magukba, Kymlicka megítélése szerint nem lehet nemzetállamoknak tekinteni. A fenti definíció szerint ugyanis a nemzeti kisebbségek olyan közösségek, amelyek önkormányzati hagyományokkal és – ennél fogva – többé-kevésbé teljes intézményrendszerrel rendelkeznek, saját nyelvük és kultúrájuk van, továbbá olyan területeken élnek, amelyet hagyományosan szülőföldjüknek tekintenek, és amelyen ők alkotják a többséget. E szempontok alapján a legteljesebb mértékben kimerítik a *nemzet* fogalmának a legtöbb szakértő által használt ismérveit, következésképpen jelenlétük egy adott állam politikai keretei között, tekintet nélkül arra, hogy ez a jelenlét egy föderatív szerződés vagy más természetű határmódosulás következménye, tarthatatlanná – vagy legalábbis gyanússá – teszi a nemzetállami illúziókat.

A világban manapság mind a nyugati típusú, liberális demokráciák körében, mind az egykori szovjet tömb utódállamaiban, de a harmadik világ országaiban is bőven található többnemzetiségű államokat, akkor is, ha ezt a legtöbb kormányzat vonakodik elismerni. A többnemzetiségű jelleget eredményezheti a többé vagy kevésbé önkéntes, kölcsönös előnyök érdekében létrehozott föderáció, amint az Belgium és Svájc esetében történt, vagy őshonos lakosok területeinek az elfoglalása, amint arra Kanada, Finnország és Új Zéland eseteit lehet példaként említeni.

A közhiedelem ellenére az Egyesült Államok is többnemzetiségű ország – állítja Kymlicka. Nemcsak a sokat szenvedett indiánok és az alaszakai eszkimók teszik azzá, hanem a Puerto Ricó-iak, Hawai bennszülött népessége, a Guam-i *chamorrok*, vagy a *chicano* népesség leszármazottai is, akiket Texas, Új Mexikó és Kalifornia területeinek az elfoglalásával kebelezett be az Egyesült Államok, az 1846–1848-as mexikói háborút követően. Guam – amely protektorátus – és Puerto Rico – commonwealth – mellett az indiánok is különleges státust mondhatnak magukénak: „függőségi viszonyban lévő nemzeti közösségként” (*domestic dependent nations*) vannak elismerve, törzsi kormányaik és törvényeszeik, a földtulajdont illetően pedig különleges, kizárólagos jogaik vannak. A Guam és Hawaiii szigetek lakói messzire menő nyelvi jogoknak örvendenek (az őshonos népek által beszélt nyelvek, a chamorro és a hawaii, az angollal egyenlő státussal rendelkeznek mind a közhivatalokban, mind az oktatási intézményekben), Puerto Ricó-ban pedig a spanyol az egyetlen hivatalos nyelv. Ezek a példák természetesen fölöttébb marginálisak, arányaiknál fogva az amerikai nemzeti identitás kialakításában nem juthatnak szerephez. Ez teszi mindenekelőtt lehetővé, hogy a nemzeti kisebbségek pusztá létét, önkormányzati jogaik adottságát az Egyesült Államok keretei között sok politikus és elméletírő elhallgatja, vagy megpróbálja egyenesen letagadni.

Az etnokulturális sokféleség másik forrása az emigráció. A három legnagyobb célország Ausztrália, Kanada és az Egyesült Államok: a világ legális bevándorlóinak több mint a fele e három ország valamelyikét választja. Az ötvenes évek végéig, a hatvanas évek elejéig a befogadó államok nyíltan asszi-

milációs politikát folytattak, olyan intézkedéseket foganatosítván, amelyek a bevándorlóknak az uralkodó kulturális normákhoz való igazodását és teljes beolvadását voltak hivatottak biztosítani. Az ún. „anglo-konformitás” követelményét a politikai stabilitásra hivatkozó érvek támasztották alá elsősorban, de elő-előfordultak olyan érvek is, amelyek a más kultúrák etnocentrikus megbélyegzésével és a befogadók kulturális felsőbbrendűségével indokolták az asszimilációt, illetve tüntették fel azt morálisan is megalapozottnak. Az anglo-konformitás követelménye azt eredményezte, hogy a befogadó államok visszautasították az olyan letelepedni vágyók kérelmeit, akik asszimilálhatatlannak tartott – rendszerint külső jegyek alapján megkülönböztethető – népcsoportokhoz tartoztak: Kanada és az Egyesült Államok korlátozta a kínai bevándorlók számát, Ausztrália pedig csak fehér bőrű imigránsokat fogadott.

A három nagy célország közötti – az anglo-konformitás követelményében tetten érhető – összhangot némiképp beárnyékolta az a fölöttébb népszerű, mindazonáltal félrevezető nézet, hogy lényegi különég van a két imigrációs politika, az amerikai *melting pot* és a kanadai *etnikai mozaik* között. Noha az utóbbi a bevándorlók kultúrája iránti nagyobb tiszteletet sugall, a gyakorlatban nem jelentett mást, mint hogy a bevándorlóknak módjukban állt eldönteni, hogy a két domináns kanadai kultúra közül az angolt vagy a franciát választják az asszimiláció irányaként.

A XX. század hetvenes éveivel kezdődően a három nagy imigrációs célország fokozatosan feladta az asszimilációs politikát, és a bevándorlók kulturális identitására illetve szokásaikra nézvést toleránsabb gyakorlatot honosított meg. A bevándorlók számára lehetővé vált, hogy megőrizzék és gyakorolják hagyományaikat, önkéntes egyesületeket hozzanak létre erre a célra, és rövidesen beigazolódott, hogy a markáns kulturális identitással és fejlett etnikai öntudattal rendelkező imigránsok is képesek integrálódni a befogadó ország intézményrendszerébe, elsajátítani a hivatalos nyelvet, lojális és produktív állampolgáraivá lenni a befogadó országnak.

Az erőszakos asszimilációs politika így fokozatosan teret vesztett – s noha a befogadó országok szélsőséges csoportosulásainak a részéről tanúsított ellenállással folyamatosan számolni kellett –, a bevándorlók ragaszkodása hagyományaikhoz egyre kevésbé minősült „hazafiatlanságnak”. A hivatalos nyelv elsajátítása mindazonáltal követelmény maradt. Ausztráliában és az Egyesült Államokban az ötvenedik életévüket még be nem töltött bevándorlók esetén ez a feltétele az állampolgárság megszerzésének, Kanadában pedig a két hivatalos nyelv – az angol és a francia – valamelyikét kell ehhez megtanulniuk. E kérdéssel kapcsolatban Kymlicka arra a sajátos paradoxonra hívja föl a figyelmet – Gerald Johnson véleményét idézve –, hogy az anglo-konformitásnak a nyelvi követelményekre leszűkített változatában a történelem iróniája érhető tetten, amennyiben a „minden ember egyenlőnek született” alkotmányos megállapítás köré szerveződő liberális köztársaság a többnyelvű birodalmak történelmében nem ismert kérlelhetetlenséggel írja elő állampolgárai számára a közös nyelv használatát.<sup>137</sup>

A bevándorlók ragaszkodása kultúrájukhoz, az asszimilációs trendekkel való szembefordulásuk nem jelenti azonban azt is egyúttal, hogy az imigráns csoportok a párhuzamos társadalom és a kultúrájuk kibontakoztatásához elengedhetetlennek érzett intézményrendszer igényével állnának elő, amint az a nemzeti kisebbségek esetében szokott történni. Etnokulturális sajátosságaik megőrzéséhez a befogadó társadalom hivatalos intézményrendszerén *belül* ragaszkodnak, miközben érdekeik elsődlegesen ahhoz fűződnek, hogy a társadalom fő áramának elismert és egyenlő jogokat élvező polgárai legyenek. Nem élnek őseik által hagyományosan birtokolt területeken, életformájuk, tradícióik nem kötődnek valamely földterület erőforrásaihoz, és nem jellemzi őket az önkormányzás valamilyen történetileg kialakult és huzamosan gyakorolt intézményes formája.<sup>138</sup> Csoportos alakzataikat elsősorban az önkéntesség jellemzi, és az etnokulturális igazságosságért folytatott küzdelmük az integráció körülményeinek a befolyásolására szorítkozik: olyan értelemben próbálják tágítani a befogadó társadalom törvényes és intézményes kereteit, hogy azok minél toleránsabbak és befogadóbbak legyenek az etnokulturális sajátosságok tekintetében. Az imigrációs célországok társadalmi e folyamatok eredményeként szubkultúrák laza agregátumának a képét fogják mutatni, véli Kymlicka, olyan szubkultúrákét, amelyek szervesen illeszkednek a társadalom norma- és intézményrendszerébe, és amelyek sajátos párhuz-

138 | Kymlicka elismeri: nem lehet kizártnak tekinteni, hogy valamely bevándorló csoport, amely kellőképpen nagy számban telepszik meg egy kompakt, őshonos népek által nem, vagy csak gyéren lakott területen, *nemzeti kisebbséggé* váljék azáltal, hogy önkormányzati jogokat vív ki a maga számára. Végső soron nem történt más az új világbeli brit telepesek, vagy a Puerto Ricó-i spanyol, illetve a quebeci francia bevándorlók esetében sem. A telepesek célja nem az elfoglalt területek kultúrájába való beilleszkedés volt, hanem saját kultúrájuk meghonosítása az új élettérben. Esetükben egy intézményileg teljes, önmagára nézvést elégséges társadalom létrehozása volt a tét, nem az egyéneké – vagy családoké – való beilleszkedés.

Elméletileg elképzelhető, hogy valamely befogadó ország olyan imigrációs politikát folytasson, amely a bevándorlók ilyenzerű viselkedését támogatná illetve bátorítaná, de ez idáig nem ismeretesek ilyen példák.

Egyre gyakrabban találkozhatni ezzel szemben a véleménynel, miszerint az egyesült államokbeli spanyol nyelvű közösség egyre fogyó érdeklődést mutat az angol nyelvű és kultúrájú társadalom főáramába való integráció iránt, és hogy növekvő tendenciákat mutató számarányuk folytán az öntörvényűség irányába látszanak elmozdulni. Kymlicka arra mutat rá ezzel kapcsolatban, hogy az egyesült államokbeli spanyol nyelvű közösség nem egynemű, és ezt a körülményt, az említett kérdés összefüggésében, hiba volna szem elől tévesztetni. Az Amerikában élő spanyol ajkú népesség egyaránt magába foglal nemzeti kisebbségeket – ilyenek a *chicano*-k és a Puerto Ricó-iak – valamint dél-amerikai bevándorlókat. Az utóbbiak kategóriája sem homogén: amíg az állampolgárság vagy a letelepedési engedély megszerzése szempontjából esélytelen spanyol bevándorlók – miként a magukat száműzöttnek tekintő kubai menekültek vagy az illegális mexikói bevándorlók – nem látják értelmét, sem perspektíváját a beilleszkedésnek, addig a letelepedési engedély megszerzésében esélyes spanyol nyelvű bevándorlók tekintetében az integráció – adott esetekben pedig egyenesen az asszimiláció – folyamata gyorsabb, mint száz évvel korábban. Az angol nyelv iránti érdektelenség tény ezzel szemben Puerto Ricó-ban, ahol a domináns kultúra spanyol nyelvű. Előfordulhat, hogy idővel az amerikai spanyol identitásnak olyan formája fog megjelenni, amely elmosza ezeket a belső törésvonalakat, egyelőre azonban ez a megnevezés nem több, mint nemzeti kisebbségek, bevándorlók és száműzöttek közös fedőneve. Vö.: *I. m.*, 16.



mosságokat mutatnak a kanadai angol és francia kultúrájú befogadó közegek esetén például, amelyekkel teljesen analóg viszonyrendszert építenek ki rendszerint az egyazon kultúrájú bevándorlók különböző csoportjai. Ez indokolja a *többtnikumú társadalmak* megnevezésre vonatkozó terminológiai opciót.<sup>139</sup>

A multikulturalitás fogalma azzal és annyiban teszi lehetővé a fogalmakkal való visszaélést, amennyiben a mindennapi szóhasználatban elmosza a *többtnemzetiségű* és a *többtnikumú* jelleg közötti különbségeket. Kanadában, a hetvenes években például ez a kétértelműség tette lehetővé, hogy a kormányzat multikulturális politikája ellen egyaránt és egy időben tiltakoztak a francia ajkú állampolgárok, akik attól tartottak, hogy a multikulturalizmus a québeciek társnemzeti ambícióinak a letörését és bevándorlóként való kezelésének a célját fogja szolgálni, és azok az aggodalmaskodók, akik újabb, önkormányzati igényekkel fellépő etnokulturális csoportok megjelenésétől tartottak, az angol és a francia mellett, e kormányzati politika érvényesítésének következtében.

A nemzeti kisebbségek és az etnikai csoportok közötti különbségek elkerülték a legtöbb politika-filozófiai szakíró figyelmét. Kymlicka két rangos szerző, Michael Walzer és Nathan Glazer nézeteit hozza föl példaként, akik – külön-külön – fölfigyeltek arra, hogy az Európára jellemző etnokulturális sokféleség más természetű, mint az, amelyet az új világban tapasztalhatni, de helytelen következtetésekre jutottak e megállapításokból kiindulva.

Walzer azon a véleményen van például, hogy a „régí világ” etnokulturális közösségei mély gyökereket eresztettek azokon a területeken, amelyeket benépesítenek, szemben az új világbeli bevándorlókkal, akik személyes döntések eredményeként számolták fel gyökereiket. A régi világra oly jellemző önkormányzati törekvések nem találhatnak visszhangra következésképpen az új világ népeinek körében. Hasonló okfejtés eredményeként Glazer arra a következtetésre jut, hogy míg a régi világot a „népek közötti föderáció” huzamos fennállta jellemzi, addig az új világ szétszórt, asszimilált és nagyobb közösségekbe integrált etnokulturális csoportokból tevődik össze.

Az ilyen és a hasonló érveket sokáig arra használták – és olykor használják még ez idő szerint is – az imigrációs célországok, amelyek nemzeti kisebbségeket is magukba foglalnak, hogy kibújjanak a kisebbségeknek biztosítandó jogok kötelezettsége alól. Az Egyesült Államok, egyes dél-amerikai országok, Ausztrália és Új Zéland kitartóan azt az álláspontot képviselte a nemzetközi szervezetekben, hogy imigrációs országok lévén, nincsenek kisebbségeik. Minekutána az ENSZ 1966-ban ratifikálta a *Polgári és politikai jogok nemzetközi egyezségokmányát*, amely 27. paragrafusában a nemzeti kisebbsé-

139 | Adott esetekben – amint ez a három nagy imigrációs célországra, Ausztráliára, Kanadára és az Egyesült Államokra nézve is érvényes – ugyanazon ország egy időben lehet *többtnemzetiségű* és *többtnikumú*. Fontos továbbá megjegyezni, hogy az imigráció természetesen nem kizárólag az új világra korlátozódó jelenség. A második világháborút követően Franciaország és Nagy-Britannia is viszonylag nagyszámú bevándorlót fogadott be egykori gyarmatairól; más országok, mint pl. Svédország, a világ minden tájáról érkező menekülteknek biztosított otthont; míg Németország például az ideiglenes letelepedőkként számon tartott és végérvényesen maradni szándékozó – főként török – vendégmunkások összefüggésében szembesül az imigráció jelenségével.

gek védelmével kapcsolatos előírásokat tartalmaz<sup>140</sup>, több új világbeli ország sietett hangsúlyozni, hogy az előírások csak azokra az államokra vonatkoznak, amelyek rendelkeznek nemzeti kisebbségekkel. Erre az évrre való hivatkozással Ausztrália, Új Zéland, Észak- és Dél-Amerika bennszülött népeinek jogait fellebbezés nélkül lehetett hosszú időnkig semmibe venni. Kymlicka szarkasztikusan említi Brazília példáját, amely oly kitartóan bizonygatta, hogy nincsenek nemzeti kisebbségei, hogy ez az állítás rövidesen meg fog felelni a valóságnak.<sup>141</sup>

Az érintett országok nemzeti kisebbségeikkel szemben tanúsított viselkedését nagymértékben befolyásolta – mintegy megalapozta – az egykori gyarmatosítók azon meggyőződése, hogy a bennszülöttek kulturálisan alacsonyabb rendűek, mint az európaiak. A meghódított területek lakóit politikailag alkalmatlannak ítélték az önkormányzatra: úgy gondolták, hogy rá vannak utalva az európai kultúrák paternalizmusára, és ennél fogva nem sorolhatók a népek családjába. Ez a Kymlicka által egyértelműen rasszistának minősített álláspont fokozatosan fölszámolódott ugyan, de sajnálatos módon nem annak a meggyőződésnek adta át a helyét, hogy a bennszülöttek közösségei maguk is teljes értékű népcsoportok, hanem az azokat hátrányos helyzetű faji kisebbségekként vagy etnikai csoportokként kezelő nézetnek, amely szerint az őshonos népek számára a fejlődés kizárólag az új világ prosperáló nemzeteibe való beolvadás útján gondolható el.

Ezeket a fogalmi visszaéléseket elkerülendő, amelyek – mint láttuk – gyakran rejtenek mögöttes politikai érdekeket, Kymlicka a következőképpen pontosítja a maga multikulturalitás-fogalmát. Felfogása és szerzői szándéka szerint egy ország az esetben tekinthető *multikulturálisnak*, ha állampolgárainak népessége két vagy több nemzethez tartozóan megoszlik – és ez esetben az illető állam *többnemzetiségű* –, vagy – amennyiben állampolgárainak egy számottevő része más országokból odavándorolt, eltérő kultúrájú egyén, akiknek a jelenléte a társadalmi identitásnak, az ország politikai életének és nyilvánosságának fontos összetevőjét képezi –, mely körülmények között az illető ország *többetnikumú*.<sup>142</sup>

A multikulturalitás és a multikulturalizmus fogalmaival való visszaélések egy másik gyakori forrása a *kultúra* terminus szemantikai tartalmára vonatkozó eltérő értelmezések, amelyek igen gyakran maguk is ideologikus töltetűek, vagy érdekösszetevők által determináltak. Kymlicka felfogása szerint, a kultúra egy nemzet illetve nép lényegi attribútuma, amennyiben *nemzet*en illetve népen egy olyan, több generációt magába foglaló közösséget értünk, amely hagyományos módon egy adott területen él, azt nemzedékről nemze-

140 „Olyan államokban, ahol nemzeti, vallási vagy nyelvi kisebbségek élnek, az ilyen kisebbségekhez tartozó személyektől nem lehet megtagadni a jogot, hogy csoportjuk más tagjaival együttesen saját kultúrájuk legyen, hogy saját vallásukat vallják és gyakorolják, vagy hogy saját nyelvüket használják.” *Etnikumok enciklopédiája*. Budapest, Kossuth Kiadó, 1993, 389.

141 *Multicultural Citizenship*, 21.

142 Kymlicka írásainak több kritikusa rámutatott arra, hogy ez a distinkció – nemzeti kisebbségek és etnikumok között – nem meríti ki az etnokulturális sokféleség minden lehetséges változatát. Erre a kérdésre a későbbiekben még visszatérek.

dékre hagyományozódóan szülőföldjének tekinti, és amelyet közös nyelv és történelem jellemez.

Léteznek ezzel szemben, és a – főként amerikai – multikulturalizmus irodalmában gyakran fordulnak elő olyan értelmezések is, amelyek a kultúra fogalmát bizonyos sajátos jegyek alapján megkülönböztethető csoportokhoz rendelik hozzá, életstílusbeli, szokásokkal összefüggő, vélekedésekben megnyilvánuló különbségek alapján, vagy éppen valamely önkéntes egyesület tagjaival való elvközösség jellemzésére. Az Egyesült Államokban például, egy „multikulturális” kurrikulum kidolgozását és meghonosítását célzó törekvés nem jelent mást, mint a marginalizált csoportok – homoszexuálisok, testi és szellemi fogyatékosok, nők, munkásosztály, ateisták vagy kommunisták – hátrányos helyzetének a felszámolását vagy legalábbis enyhítését. Amennyiben hajlunk arra, hogy a kultúra terminust ebben az értelemben használjuk, abból az következik – figyelmeztet Kymlicka –, hogy a különböző életstílus-enklávékat (*lifestyle enclaves*), a társadalmi mozgalmakat, de magukat az egyesületi élet alakzatait is *kultúrákként* kell kezelnünk, és ebben az értelemben a világ leghomogénebb állama, Izland is szükségszerűen multikulturálissá fog átminősülni. Ha pedig a kultúra fogalmának az értelmezése szempontjából a másik végletet képviselő álláspontra helyezkedünk, amely szerint a nyugati demokráciákat – és végső soron az egyre fokozottabb mértékben globalizálódó világot – ugyanaz a modern, urbánus és szekularizált, az ipusztudásos és posztipusztudásos civilizáció által kitermelt kultúra jellemzi, akkor azzal a képtelen következtetéssel kell egyetértelnünk, hogy a sem a világon a legtöbb hivatalosan elismert nemzeti kisebbséget magába foglaló államnak, Svájcnak, sem a legtöbb etnikumot tömörítő államnak, Ausztráliának nincs semmi köze a multikulturalitáshoz, hiszen valamennyi kisebbségre és etnikumra a modern kor egyazon életformája a jellemző.

A multikulturalitás Kymlicka által definiált és használt fogalma nem terjed ki következőképpen azokra a *szubkultúrákra*, amelyeket többen is a jelenséghez tartozókként tárgyalnak: a sajátos életstílusok által jellemzett csoportokra, társadalmi mozgalmakra és a létüket az önkéntességre alapozó egyesületekre. A hátrányos helyzetű csoportok – nők, homoszexuálisok, szellemi és testi fogyatékosok – természetesen sok tekintetben hasonló természetű gondokkal küszködnek, mint az etnikumok, hiszen ezen kategóriák egyike is, másika is azoknak a *különbségeknek* a folytán marginalizálódik és kerül hátrányos helyzetbe a társadalomban, amelyek egyrészt a domináns társadalom által „normálisnak”, „megszokottnak” tekintett jellemzők, másrészt az illető csoportok rendhagyó partikularizmusai között fellelhetők. A nők, homoszexuálisok és fogyatékosok marginalizálódása azonban általánosabb jelenség, amellyel találkozhatni mind a homogén nemzeti államok, mind a nemzeti kisebbségek és etnikumok keretein belül. Az etnokulturális egyenlőség és igazságosság kérdését következőképpen a partikularizmusokra nézvést toleránsabb és befogadóbb demokrácia általánosabb problematikájához tartozóként kell kezelni, az etnokulturális kisebbségek jogainak egy kellőképpen megalapozott, adekvát elmélete pedig nem lehet inkonzisztens a marginalizált társadalmi csoportok követeléseivel – állapítja meg Kymlicka.

A világ különböző térségeiben a kultúra fogalmához rendelt különféle jelentéstartalmak – amelyek értelemszerűen tükrözik az egyes térségek társadalmainak politikai törekvéseit és prioritásait a múlt megörökölt, megoldatlan problémáival és a jelen kihívásaival kapcsolatban – befolyással vannak a multikulturalizmus fogalmának különböző akcepcióira is. Kanadában például a fogalom széles körben elterjedt értelme szerint a bevándorlók ápolhatják hagyományait, ragaszkodhatnak etnokulturális identitásukhoz, anélkül, hogy ennek következtében előítéletektől, diszkriminációtól kellene tartaniuk. Európában a fogalom többnyire a különböző nemzetiségek közötti hatalommegosztás változatos formáira utal, míg Amerikában főként a társadalom periferiájára szorult csoportok integrálását célzó eljárások értelmében használatos.

1998 végén Kymlicka külön tanulmányt szentelt a multikulturalizmus Amerikában meghonosodott fogalmának, főlhíván a figyelmet azokra a relevancia-problémákra, amellyel a fogalom amerikai akcepciójának a más térségekre való alkalmazása esetén kell számolnunk, különösen ha figyelembe vesszük az Egyesült Államok befolyását a nemzetközi kapcsolatokra.<sup>143</sup> A fogalom értelmezésének és használatának reprezentatív képviselőjeként Kymlicka David Hollingert választotta, aki az 1990-es évek közepén közreadott munkájában fölöttébb árnyalt argumentáció bevetésével érvelt az amerikai multikulturalizmus pozitív tapasztalatai mellett.<sup>144</sup>

Hollinger a multikulturális politikák két kategóriájának a megkülönböztetéséből indul ki, amely szerint létezik egyfelől egy „pluralista”, másfelől egy „kozmpolitá” modellje a multikulturalizmusnak. Értelmezése szerint a *pluralista* modell az etnokulturális közösségeket időtálló alakzatokként kezeli, a kollektív jogok alanyaiként. A *kozmpolitá* modell ezzel szemben az egyéni jogok alapján áll, és azt hangsúlyozza, hogy a hibrid-identitások és a különböző közösségekkel való egyidejű szolidarizálások korában a közösségek határai módosulásokat szenvedhetnek mindegyre, és hogy ez sűrűn elő is szokott fordulni. A pluralista multikulturalizmussal ellentétben, amely tiszteletben tartja az etnokulturális közösségek múltból örökölt határait, és intézményesíti azok védelmét, a kozmpolitá modell tehát az etnikumközi határok dinamikus és változó jellege mellett teszi le a garast. Szembeszegül a hagyományos csoportlojalitással, és a szabad, önkéntes választáson alapuló közösségi tagságot részesíti előnyben.

Ezen előfeltevések nyomán Hollinger egyértelműen a kozmpolitá modell oldalán foglal állást. Meggyőződése szerint a modell fölöttébb eredményesnek bizonyult a távolabbi múltban az európai bevándorlók beilleszkedésének a viszonylatában, és nem kevésbé eredményes napjainkban a dél-amerikai, afrikai, ázsiai imigránsok integrációs statisztikáit tekintve. Elismeri ugyan, hogy a modell hatékonysága nem mondható teljességgel kielégítőnek, ami a feketéknek az amerikai nemzet „poszt-etnikus” ernyője alá való befogadását illeti, de meggyőződésének ad hangot arra vonatkozóan, hogy ez a teljességtény sem fog sokáig várakozni magára.

143 | American Multiculturalism in the International Arena. In: *Dissent*, 1998 ősze, 73-79.  
144 | D. Hollinger: *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. New York, Basic Books, 1995.

Kymlicka élesen fogalmazó tanulmányában Hollinger érvelésének két következtetését emeli ki. Egyrészt arra mutat rá, hogy a kozmopolita multikulturalizmus melletti állásfoglalás nem létezőkként kezeli azokat az etnokulturális közösségeket, amelyeket az amerikai állam maga is időtálló alakzatokként kezel, és megszervezi azok államilag szubvencionált, intézményes védelmét: a Guam-, Hawai-, Puerto Ricó-beli közösségeket vagy az „önálló nemzetként” elismert indián törzseket. A pluralista multikulturalizmus címére Hollinger által megfogalmazott implicit kritika egyúttal azt is sugallni látszik, hogy a különböző népcsoportok – és általában a nemzeti kisebbségek – etnopolitikai mobilizációja összeférhetetlen a kozmopolita vagy poszt-etnikus multikulturalizmus valamennyi elképzelhető formájával. Holott, érvel Kymlicka, azok a népcsoportok, amelyeket a nyugati demokráciák államalakulatai társnemzetekként ismernek el, mint a québeci franciák, a katalánok vagy a skótok, semmivel sem kevésbé plurális és „poszt-etnikus” nacionalizmussal jellemezhetőek, mint az amerikai nép. Csakhogy – és ez a kozmopolita multikulturalizmus elméletének második, Kymlicka által kimutatott következtetése – Hollinger úgy gondolja, hogy a multikulturalizmus kozmopolita jellege kizárólag az állam szintjén érvényesülhet: sem az etnokulturális közösségek államokon belüli alakzatai, sem a világ globális összefüggésében nem lehet szerinte kozmopolita multikulturalizmusról beszélni. Noha a kozmopolitizmus elveinek következetes alkalmazása azt írná elő, hogy a többszörös és hibrid identitások kialakulását ne korlátozzák az államhatárok, Hollinger úgy gondolja, hogy a kozmopolita multikulturalizmus az amerikai nemzet markáns jellemzője, és hogy az amerikai nemzeti identitással mint olyannal függ össze szorosan.

A multikulturalizmus amerikai akcepciójának a nemzetközi szinten gyakorolt, egyértelműen pozitívnek aligha minősíthető befolyását Kymlicka két példával szemlélteti: egyrészt a québeci helyzetre gyakorolt hatásával, másrészt azoknak a problémáknak a felemlítésével, amelyekkel a közép- és kelet-európai államok szembesülnek napjainkban, a demokrácia fele tartó átmenet során.

Québecre vonatkozóan azt emeli ki, hogy a multikulturalizmus amerikai akcepciójára és tapasztalataira való sűrű hivatkozások nagy hatással voltak a kanadai angol kultúrájú többségre, és számottevően megnehezítették azoknak a hivatalos elismerési formáknak az általuk való elfogadását, amelyekért a québeci franciák síkra szálltak. Québec elszakadásával – véli Kymlicka – közel sem kellene akkora valószínűséggel számolni, ha a kérdéssel kapcsolatos nyilvános vitában említés történt volna azokról az intézményes megoldásokról is, amelyekkel az amerikai állam a guami vagy Puerto Ricó-i közösségek helyzetét próbálja rendezni.

Ha Québec esetében a kockázat nem túl nagy – a szecesszió bekövetkezése esetén sem kell mással számolni, mint két liberális demokrácia megjelentével legfennebb az észak-amerikai földrészen –, a közép- és kelet-európai országok esetében a tét a békés átmenet a demokráciába, amely zátonyra futhat, ha a többség és nemzeti kisebbségek viszonyát nem sikerül mindkét fél számára elfogadható és megnyugtató módon, intézményes formában rendezni. Az eddigi közép-kelet-európai fejlemények alapján nem nehéz észrevenni, hogy eleddig azok az országok voltak a legsikeresebbek a demokrácia konszolidálása tekin-

tetében – noha hiba volna természetesen sikereiket kizárólag ezzel a tényezővel összefüggésbe hozni –, amelyek nem foglalnak magukba számottevő lélekszámú nemzeti kisebbségeket: Csehország, Szlovénia, Lengyelország és Magyarország. Amíg a demokratizálódás folyamata az említett országok viszonylatában visszafordíthatatlannak látszik, a többi, nemzeti kisebbségeket nagyobb részarányban tartalmazó országok esetében a demokratizálódás folyamatának belső ellenségei eredményesen tudják kamatoztatni, saját érdekeiknek megfelelően, a többség és kisebbség közötti feszültségeket, nemcsak a kisebbségi kérdés méltányos rendezését akadályoztatván ezáltal, de a demokratizálódás útjába is akadályokat gördítve. Nem ritka jelenség ma Közép- és Kelet-Európában, hívja fel a figyelmet Kymlicka, hogy a nemzeti kisebbségek követeléseivel szembe helyezkedők éppen az amerikai modellre hivatkozva indokolják álláspontjukat. Ez a hivatkozási alap elesélyteleníti a térség liberális értelmiségit és politikusait – akiknek az egyéni jogok érvényesítésére szorítókozó diskurzusa képtelen hozzájárulni a hathatós megoldások körvonalazásához –, és kezére játszik a többségi nemzetek nacionalistáinak, akik magabiztosan utasítják el a kisebbségek arra vonatkozó követeléseit, hogy identitásuk hivatalos és intézményes elismerésben részesüljön, a poszt-etnikus, multikulturális amerikai társadalmat hozván föl meggyőző ellenpéldaként.<sup>145</sup> A közép-kelet-európai térség többségi nemzeteinek nacionalizmusa következőképpen az amerikai kozmopolita multikulturalizmusra hivatkozva próbál szembeszállni a nemzeti kisebbségek nacionalizmusával, és – a liberális erővel szembe, Kymlicka által „szentségtelen”-nek aposztrofált szövetségre lépve – az etnikulturális különbségekre tekintettel nem lévő politikai nemzet (*“civic” nation*) létrehozásának a szükségessége mellett érvel. Az eredmény: bizalmatlanság, félelem és mobilizáció a kisebbségek körében, ami – ördögi körként – a többség autoriter reflexeit és hajlamait provokálja.

Hiba volna mindebből arra következtetni, zárja le okfejtését Kymlicka, hogy szándékában állna azt sugallni: az Egyesült Államok Közép- és Kelet-Európában a többségi nemzetek nacionalizmusának a kisebbségellenességét támogatná, vagy hogy az amerikai multikulturalizmusnak a nemzeti kisebbségek jogaira kellene összpontosítania elsősorban. Az amerikai társadalom számára a legnagyobb kihívás ez idő szerint a fekete népesség helyzetének méltányos rendezése (mint látni fogjuk a továbbiakban, Kymlicka ezzel kapcsolatban több helyütt is meggyőző módon érvel), a „poszt-etnicitás” egyesült államokbeli szakítópróbája tehát minden bizonnyal ezzel a kérdéssel fog összefüggeni. A multikulturalizmus amerikai akceptációját illetően Kymlicka kritikai megjegyzéseinek Közép-Kelet-Európára vonatkoztatott lényege az következőképpen, hogy a Koszovo autonómiája melletti kiállítás például<sup>146</sup> kisebb valószínűséggel lenne hipokrizisként megbélyegezhető a szerb – és több dél-kelet-európai – politikus vagy vezető értelmiségi által, amennyiben a hivatalos amerikai diskurzus szólna arról is, hogy a nemzeti kisebbségek intézményes elismerése és önkormányzati jogosítványokkal való felruházása maga is része az egyesült államokbeli multikulturális valóságnak.

145 | Meg kell itt jegyezni, hogy Romániában az autentikus demokrácia amerikai modellje mellett a franciaországi jakobinizmus eszmeisége is gyakran hivatkozási alap.

146 | A tanulmány a NATO kosovói beavatkozása előtt íródott.

Amint azt a későbbiekben – a kisebbségi jogok liberális elméletével foglalkozó kritikai irodalom ismertetésekor – bővebben is látni fogjuk, több szerző is fölfigyelt arra, hogy a Kymlicka multikulturalitás-fogalmát megalapozó kategorizáció – az etnokulturális pluralitás forrásaira vonatkozóan – nem méríti ki az etnokulturális sokféleség minden lehetséges forrását. Ennek Kymlicka maga is tudatában volt, már az elmélet alapozó, szisztematikusan kifejtett munkájaként számon tartott *Multicultural Citizenship* megszövegezésekor, amikor is három rendhagyó, a kategorizációba nem illeszkedő esetről tett röviden említést: a *menekültekről*, akik egyénenként ugyan, de szabad akaratok ellenére, kényszerítő körülmények folytán hagyták el otthonukat és érkeztek a befogadó ország területére, a csoportosan bevándorló *vallásos szektákról*, amelyek – mint pl. a hutteriták Kanadában – biztosítékokat kaptak arra vonatkozóan, hogy önkormányzati hagyományaikat háborítatlanul ápolhatják a befogadó állam területén, valamint a *feketékről*.

A feketék kategóriája nemcsak azért nem illeszkedik az etnikumok osztályába, mert őseiket akaratok ellenére, rabszolgaként hurcolták a mai Egyesült Államok területére, hanem annak következtében is, hogy a hatvanas évek elejéig társadalmi integrációjukat diszkriminatív intézkedések útján próbálták megakadályozni. A nemzeti kisebbségek kategóriájába sem lehetett sorolni őket, hiszen nem mondhattak magukénak közös kultúrát, közös nyelvet, őseik által hagyományosan lakott területeket. Afrika különböző térségeiből származtak, az egyazon törzsek, családok tagjait az amerikai földrészre érkezvén gondosan elválasztották, és törvény tette lehetővé számukra, hogy kulturális egyesületek révén kultúrájuk felélesztésén fáradozzanak.

Több próbálkozás is történt annak érdekében, hogy a feketéket akár a nemzeti kisebbségek, akár a bevándorló etnikumok kategóriájába besorolják. Az integráció esélyeit a XX. század harmincas éveinek során szkeptikusan szemlélő néhány fekete vezető megpróbálkozott az *amerikai fekete nacionalizmus* megalapozásával, és az Államok déli részén egy „fekete állam” számára kivívandó önkormányzati programot fogalmazott meg. (A gondolat rövid időre újra fölütötte a fejét a hatvanas években is.) Próbálkozásuk nem maradt ugyan teljesen visszhangtalan – még az Amerikai Kommunista Párt is támogatásáról biztosította az elképzelést, jegyzi meg Kymlicka –, rövidesen kiderült azonban róla, hogy a terv irreális, egyrészt a fekete népesség szétszórtsága, diaszpóra-jellege folytán, másrészt annak következtében, hogy a feketék többsége nem mutatott érdeklődést egy külön nemzeti identitás iránt: a diszkrimináció ellenére abban voltak érdekeltek, hogy az amerikai nemzet egyenjogú állampolgárai lehessenek. Ennek alapján gondolta úgy néhány liberális elméletíró<sup>147</sup>, hogy a feketék helyzetét az imigrációs modell analógiájára lehet méltányosan rendezni. Ez az út sem bizonyult azonban járhatónak, és ma egyre szélesebb körben osztott nézetnek számít, hogy a feketék eredményes integrációjához sajátos módszerekre lesz szükség.

Egy újabb keletű tanulmányában, a kérdés körül időközben kibontakozott polémia konklúzióit figyelembe véve, Kymlicka árnyaltabb képet raj-

147 | Kymlicka John Ogbu, Michael Wlazer és Nathan Glazer nevét említi. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 25, 17-es jegyzet.

zol az etnokulturális pluralitás forrásaira és változataira vonatkozóan.<sup>148</sup> A nemzeti kisebbségek és a bevándorlók etnikai csoportjai mellett három további kategóriát említ és ír körül: a vallásos szektákat, a *meticseket*, valamint a faji kasztokat.

Az önmaguk elszigetelésére törekvő *vallásos szektákat* az jellemzi – és különbözteti meg a többi bevándorlótól –, hogy nem céljuk a befogadó társadalomba integrálódni, hanem ellenkezőleg, távol kívánnak maradni a közélettől, a politikától és a nyilvánosságtól, amelyeket világínak tartanak és korruptként bélyegeznek meg. A *hutteriták*, az *amish* közösségek és a *haszid zsidók*, akik a vallási üldöztetések elől menekülven kerestek maguknak új hazát, marginalizáltak kívánnak maradni a befogadó társadalom periferiáján, azért, hogy hagyományaik előírásai szerint élhessék mindennapjaikat.

Miközben a vallásos szekták önként vállalják a marginalizációt, a *meticsek*<sup>149</sup> annak következtében szorulnak a társadalom periferiájára, hogy illegális bevándorlókként vannak jelen az országban, vagy – diákok, továbbtanulók és vendégmunkások esetén – az ideiglenes tartózkodási engedély lejárta után döntenek úgy, hogy maradni szeretnének. Rájuk kiúttalanul a marginalizáció sorsa vár – beilleszkedésüknek mind törvényes, mind politikai, de gazdasági és szociális akadályai is vannak egyszerre.

A feketék kérdését ezúttal a faji kasztok kategóriájához tartozóként tárgyalja Kymlicka (párhuzamba állítva azt a romák helyzetével). Korábbi álláspontját azzal a megállapítással egészíti ki, hogy a feketéket – a romák mellett – az intézményesített társadalmi integráció szempontjából a történelem során a legtöbb igazságtalanságot elszenvedett etnokulturális közösségként kell számon tartanunk. Eredményes társadalmi integrációjuk ennél fogva halasztást nem tűrő feladat, annál is inkább, hiszen mind ez ideig a társadalmi ranglétra alsó fokaira szorultak vissza, miközben újabb bevándorlók, mint például az ázsiaiak, sikeresen beilleszkedtek. A megoldás lehetséges irányait latolgatva Kymlicka annak a sejtésének is hangot ad, hogy a hosszú távú célhoz – a bőrszínre való tekintet nélkül integrált amerikai társadalomhoz – vezető út egy olyan szakaszon is átvezet, amelyre kiúttalanul a látszólag ellentétes törekvés: a fekete közösségek és azok intézményeinek a megerősödése lesz a jellemző.

A kategorizáció problematikus volta ellenére, a Kymlicka-féle multikulturalitás fogalmat megalapozó lényegi distinkció, amely különmemű esetekként tételezi a történetileg konstituálódott nemzeti kisebbségeket egyrészt, és a bevándorlás jelenségére visszavezethetően létrejött etnikumokat másrészt, jó közelítéssel empirikusan is megalapozottnak könyvelhető el. Amint azt a 2.2. alfejezetben láthattuk, a konfliktusok Gurr és Harff által vizsgált kazuisztikája visszaigazolja Kymlicka terminológiai előfeltevését. Az etnopolitikai célok érdekében mobilizált közösségek általuk azonosított négy kategóriája közül az első kettő, az „etnonacionalista közösségek” és a „benszülött népek” kategóriái – *jellegük* (viszonylag nagy lélekszámú, rendszerint regionális etnikai csoportok vagy a meghódított területek őshonos lakossága), a konfliktusokat *kiváltó okok*

148 | Relațiile etnice și teoria politică occidentală. In: *Altera*. 1999/10, 95-148.

149 | A fogalmat az ókori görög demokráciák vezették be a városállamok azon lakóinak a megjelölésére, akik jövevényekként, ideiglenes letelepedőkként nem rendelkeztek teljes körű politikai jogokkal. A *metektos* görögül résztvevőt jelent.



(az autonóm státus vagy a hagyományos élettér erőforrásaival való rendelkezés jogának elvesztése) és a *mobilizáció célja* (önkormányzat vagy az autonómia különféle változatai) alapján – jól példázza a Kymlicka által definiált *nemzeti kisebbség* fogalmát. Azzal a fontos kiegészítéssel, hogy a Gurr–Harff-féle kategorizáció, a kutatási célnak megfelelően, azokra az etnokulturális közösségekre összpontosít egyrészt, amelyek jogharcuk során már eljutottak a nyílt konfliktusig, másrészt a jogharc természetének megfelelően különbözteti meg a két alkategóriát: az etnonacionalista közösségek és a bennszülött népek nem az etnopolitikai stratégiai opciók Zellner által definiált kategóriái alapján különböztethetők meg egymástól, hanem a jogharc módszere és természete alapján. S míg az etnopolitikai konfliktusok természetrajza szempontjából ez a különbségtétel jelentőséggel bír, az etnokulturális igazságosság normatív megközelítésének a nézőpontjából bizvást el lehet tekinteni tőle.

Az önkormányzatra aspiráló nemzeti kisebbségek magas részaránya az etnopolitikai konfliktusokat kiváltó tényezők között jól illusztrálja mindenestre a kérdések horderejét, és minden kétséget kizáróan alátámasztja a kategória különmemüként való tételezését, mint olyant, ami sajátágos, a többivel össze nem mosható kezelési módozatokat tesz szükségessé.

A negyedik, az „etno-osztályok” kategóriájának Gurr és Harff által fogalmazott leírása, jogharcuk jellemzése jó közelítéssel kimeríti a Kymlicka által tételezett *etnikum* (vagy etnikai csoport) fogalmát. Ez a kategória csak annyiban tekinthető problematikusnak a Kymlicka-féle kategorizáció szempontjából, hogy Gurr és Harff az etno-osztályok kategóriájába tartozóként említik az Észak-Amerikába hurcolt feketék leszármazottait is, a tulajdonképpeni bevándorlókkal együtt. Ha ez az összemosás az etnopolitikai konfliktusok vizsgálatának a szempontjából megengedhetőnek tűnik is, az etnokulturális egyenlőség és igazságosság elméletének szemszögéből – mint láttuk – vállalhatatlan. Problematikus továbbá a harmadik, „az etnikai vagy kulturális közösségek nevében fellépő elitek” kategóriája, amit azonban annyiban tekinthetünk meghaladhatónak, hogy ha a közösségek nevében fellépő elitek szerepe az etnopolitikai konfliktusok alakulásában jelentős is, az etnokulturális igazságosság normatív elméletének nem kell feltétlenül számolnia a képviselőt – elsősorban szociológiai – kérdésével.<sup>150</sup>

150 | Érdekes adalék továbbá a vizsgált kérdéshez, hogy Gabriel Andreescu, a kisebbségi jogok tekintélyes romániai szakértője, egyik tanulmányában jog- és morálfilozófiai érvekkel támasztja alá a történetileg kialakult nemzeti kisebbség és az imigrációra visszavezethetően kialakult etnikumok közötti fogalmi distinkciót, anélkül azonban, hogy közvetlenül hivatkoznék Kymlicka elméletére. Andreescu az „agent moral - patient moral”, Tom Regan által bevezetett fogalompárból indul ki, amely különbséget tételez az életet morális kategóriákban elgondolni – és azt ennek megfelelően megszervezni – képes, és az erre képtelen aktorok között. A fogalmat továbbgondolva Andreescu arra a következtetésre jut, hogy a társadalmi csoportoknak, ahhoz, hogy „agent moral”-ként szóba jöhessenek, a koherens, jól szervezett, morális célok által vezérelt közösségi cselekvés energia- és entrópia-szintjére kell felfejlődniük. A közösségek csak a kivívott szabadság feltételei között válhatnak „agent moral”-lá. Andreescu azt a következtetést is megkockáztatja, hogy egy társadalom civilizációs fokát azon is le lehet mérni, hogy a „patient moral”-ok milyen mértékben jutottak el az „agent moral”-ok fejlődési szintjére. A bevezetett fogalmakat a kisebbségi jogok elméletére alkalmazva, Andreescu megállapítja, hogy míg a történetileg kialakult

A kategorizáció problematikusságát illetően Kymlicka készséggel elismeri, hogy a világ etnokulturális sokféleségét minden bizonnyal hűebben írná le az a modell, amely az általa tételezett két kategóriát – mint extrém eseteket – összekötő kontinuummal számolna. Meggyőződése szerint azonban a kimerített két kategóriát számos példával lehet illusztrálni világszerte, olyan esetekkel, amelyek igazságtalanságokat rejtnek magukban, és amelyek ilyenként a nemzetközi biztonságot és a stabilitást veszélyeztető feszültségek forrásai. A nemzeti kisebbségek és az etnikai csoportok közötti megkülönböztetést jó munkahipotézisnek lehet tekinteni következésképpen, amely lehetővé teszi egyrészt a fogalmakkal való ideologikus visszaélések leleplezését, másrészt azt a normatív vizsgálódást, amely az etnokulturális szempontból igazságosabb világ elvi alapjaira irányul.

## 6.2. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza

A kisebbségi jogok ellenzői gyakran bélyegzik meg a nemzeti kisebbségek törekvéseit premodern, törzsi nacionalizmusként, szembeállítván azt a többségi nemzetek „állampolgári nacionalizmusával” (civic nationalism), amely nincs tekintettel az etnokulturális identitásokra, és úgy definiálja az államot, mint etnikailag és kulturálisan semleges alakzatot, amely állampolgárait egyenlő jogokkal ruhazza fel és egyenlő kötelezettségeknek veti alá, függetlenül azok partikularitásaira. Az állampolgári nacionalizmus a társadalomfejlődésnek egy előrehaladottabb szakaszára jellemző, és abban különbözik az „etnikai nacionalizmustól”, hogy nem valamely kultúra vagy etnikai identitás intézményes fenntartásában és reprodukálásában jelöli meg a célját, hanem állampolgárok közösségének a megalapozásán szorgoskodik, a demokrácia és az egyenlőség mindenki által elfogadott elveinek megfelelően. Ezeknek az érveknek a mentén a kisebbségi jogkövetelésekkel szemben fellépők azt hangoztatják, hogy míg a többségi nemzetek a modernitás követelményeinek megfelelően hagyják maguk mögött az etnikai nacionalizmus gyermekbetegségét, addig a nemzeti kisebbségek a XIX. század szellemét támasztják fel követeléseikkel.

A hasonló logikát követő érvek egyszerre két hibát is elkövetnek. Szem elől tévesztik először is, hogy a modernitás, a jóslatokkal és a várakozásokkal

nemzeti kisebbségeket bízást lehet „agent moral”-okként kezelni (és a nemzetközi államközösség, a kisebbségek intézményes védelmét szavatolni hivatott minimális standardokról szóló vitáiban ilyenként is kezeli őket), addig a bevándorlók által létrehozott etnikumokat aligha. Vö.: Gabriel Andreescu: Teoria agenților morali: cadrul firesc al drepturilor minorităților naționale. In: *Revista Română de Drepturile Omului*. 1997. 15. 24-34

- 151 Az *identitás* kérdésével kapcsolatos problémátudat terjedelmes szakirodalmat eredményezett az utóbbi időben, nem utolsó sorban annak köszönhetően, hogy a XX. század második felével kezdődően neves szerzőket foglalkoztatott az egyén és a közösségek partikularitásainak a titokzatos problematikája, jelesen az a dilemma, hogy miként magyarázható meg e partikularitások viszonylagos állandósága, amelyet nem tudnak számottevően befolyásolni azok a gyakori változások és átalakulások, amelyet mind az egyének, mind a közösségek elszenvednek életük, illetve fennta-

ellentétben, nem ásta alá az etnokulturális identitásokat. A modernitás teoretikusai szerint az etnikai és nemzeti identitásoknak veszíteniük kellett volna jelentőségükből, vagy valamiféle nemzetek fölötti, kozmopolita identitásnak adván át a helyet, vagy a poszt-nacionalista, alkotmányos identitások korszakának a beköszöntével. Nem ez történt azonban: tanulmányok már-már követhetetlen sora szól arról világszerte, hogy a nacionalizmusok furcsa reneszánszának vagyunk tanúi.<sup>152</sup> A másik hiba a liberális jogállam etnokulturális semlegességének a komolyan vételében érhető tetten: mint látni fogjuk, ennek a vélt tulajdonságnak semmi nem felel meg a valóságban, és a rá való hivatko-

radásuk során (“*remaining the same despite changes*”). A vizsgálódások egy befolyásos irányzata Erik H. Erikson nevéhez fűződik, aki 1950–1982 között számos olyan művet jelentetett meg, amelyeket referencia-értékűekként tartottak számon a későbbi kutatások során: *The Problem of Ego-Identity*. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 1956, vol. 4, 56-121; *Identity and Life Cycle*. In: *Psychological Issues (Monograph 1)*. New York, International University Press, 1959; *Identity, Youth and Crisis*. New York, Norton, 1968; *Dimensions of a New Identity*. New York, Norton, 1974. Erikson eredményeinek, szellemi hagyatékának interdiszciplináris igényű kritikáját végezte el a közelmúltban a következő kiadvány: Harke A. Bosma–Tobi L. G. Graafsma–Harold D. Grotevant–David J. de Levita (szerk.): *Identity and Development. An Interdisciplinary Approach*. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, 1994. Az identitás kérdésének pszichológiai, társadalomlélektani szempontokra összpontosító kutatójaként említendő továbbá Erving Goffman: *The Preservation of the Self in Everyday Life*. Penguin Books, 1980 (az első kiadás 1959-ben jelent meg). Az 1990-es évekkel kezdődően a kutatók figyelmé azokra a körülményekre irányult többnyire, amelyek azt eredményezik, hogy az emberek egy jelentős hányada etnikai és/vagy faji fogalmakban gondolja el a maga, illetve a környezetében élők identitását. Számos kutató figyelmét kötik le továbbá azok a változások, amelyek a globalizáció jelenségkörének a számlájára írhatóan következtek be az utóbbi időben az identitás kérdésének a vizsgálatában, illetve konceptualizációjában. Ezek az újabb keletű megközelítések mind primordialista, mind konstruktivista irányzatokat magukba foglalnak, és az utóbbiak enyhe túlsúlyáról lehet beszélni a szakirodalomban. Noha a kérdés kardinális jelentőséggel bír az általunk vizsgált problematika szempontjából is, módszerünk, amely a normatív politikafilozófia szempontjaira helyezi a hangsúlyt, nem teszi lehetővé annak behatóbb megvizsgálását, hogy az identitás kérdései milyen szerephez jutnak a közösségek etnopolitikai stratégiájának és opcióinak a megalapozásában. Be kell érünk következőképpen néhány, a kérdés szempontjából jelentős, újabb keletű munka futó megemlégtetésével: Stephen Cornell–Douglas Hartmann: *Ethnicity and Race. Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks–London–New Delhi, Pine Forge Press, 1998; Charles Taylor: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989; P. W. Preston: *Political/Cultural Identity. Citizens and Nations in a Global Era*. London–Thousand Oaks–New Delhi, SAGE Publications, 1997; Krzysztof Michalski (szerk.): *Identität im Wandel. Castelgandolfo-Gespräche 1995*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1995; Bernard Voutat: *Espace National et Identité Collective. Pour une sociologie politique du conflit jurassien*. Lausanne, LE LIVRE POLITIQUE, 1992, valamint a *Revue de philosophie et de science sociales* folyóirat 1/2000-es, *Comprendre les identités culturelles* című különszáma, amely Will Kymlicka és Sylvie Mesure szerkesztésében a Presses Universitaires de France kiadónál jelent meg a közelmúltban.

152 A modernitás és nacionalizmus viszonyáról lásd: Charles Taylor: *Nationalism and Modernity*. In: Robert McKim–Jeff McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism*. Oxford University Press, New York–Oxford, 1997, 31-56, valamint Liah Greenfeld: *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge–London, Harvard University Press, 1992.

zások az említett összefüggésekben a fogalmak rosszhiszemű használatának további példáit konkretizálják.

Mindkét hiba az állam és a kultúra viszonyának a félreismeréséből fakad, vagy legalábbis annak a kellőképpen végig nem gondolt változataival hozható összefüggésbe.

Kymlicka több helyütt is foglalkozik az állam és kultúra – véleménye szerint gyakran félreismert vagy félremagyarázott – kapcsolatával, azon belül pedig az állam etnikulturális semlegességének a mítoszával. A *Multicultural Citizenship* a kérdés több vonatkozását érinti vagy járja körül<sup>153</sup>, a probléma tömör, szisztematikus kifejtése az első Spinoza-előadásban található.<sup>154</sup> A kérdés újra fölbukkan egy 1997-es tanulmányban.<sup>155</sup>

A liberális demokráciák klasszikus dilemmája, hogy miként lehet az állampolgárok állam előtti egyenlőségének és egyéni szabadságának egyidejű érvényesülését biztosítani, ha az állampolgárok vallásukra, kulturális hagyományaikra, anyanyelvükre, életformájukra nézvést nem egyformák.<sup>156</sup> A második világháborút követően, amikor, mint korábban utaltam rá, elkerülhetetlennek látszott, hogy a két háború közötti, kollektív jogokra alapozott kisebbségvédelmi rendszert egy más szemléletű megközelítés váltsa fel, a főként liberális gondolkodók körében jelentős népszerűsége tette szert az a nézet, hogy az egyének számára biztosított egyenlő bánásmód esetén szükségtelenné válhat az etnikulturális sajátosságok intézményes védelme. Az analógiát az állam és az egyház Európa-szerte sikerrel alkalmazott szétválasztása kínálta, amely nemcsak a vallásháborúk véres történetének a végére tett pontot, hanem a vallásgyakorlatnak a magánszférába való átutalásával a vallásos kisebbségek – közvetett – védelmét is sikerrel intézményesítette: az egyének számára biztosított a szabad vallás-választás és gyakorlás joga, a háborítatlan egyesületi élet és a diszkrimináció elleni védelem.

Abban a szellemi helyzetben, amely a második világháborút követően a világot jellemezte, magától értetődőnek tűnt, hogy a kisebbségi kérdést is a vallási tolerancia példájának megfelelően kell rendezni. Az etnikulturális identitás – akárcsak a vallás – az emberek magánéletének fontos vonatkozása, de e tekintetben – érveltek a szemléletváltás hívei – nem várható el az államtól több, mint hogy törvényes feltételeket biztosítson ahhoz, hogy az egyének szabadon választhassák meg identitásukat, ápolhassák azzal kapcsolatos hagyományaikat – mindaddig amíg ez nem kerül ellentmondásba a többi állampolgár jogaival –, és hogy ne lehessenek ezzel kapcsolatos opcióik következtében diszkrimináció áldozatai. Mindennek természetesen a magánszférára kell korlátozódnia, a nyilvánosságot pedig meg kell kímélni az etnikulturális identitások minden ismervétől vagy megnyilvánulásától. Ugyanúgy, ahogy a liberális jogállam nem nyilváníthat hivatalossá egyetlen felekezetet sem, és valamennyit

153 | *Multicultural Citizenship*, 3-5, 108-113.

154 | *States, Nations and Cultures*, Van Gorcum, 1997, 19-32.

155 | *The New Debate over Minority Rights*. In: *Politics in the Vernacular. Essays on Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, megjelenés előtt.

156 | Hogy ennek ellenére miért szorítkozik a klasszikus liberalizmus az etnikulturális szempontból homogén társadalmak eseteinek a tárgyalására, és hogy miként alakult a liberalizmus szellemi helyzete ebből a szempontból, lásd a 7.1. alfejezetet.

egyenlő tisztelettel kell kezelnie, a kultúrák között sem lehet kitüntetni egyet sem valamilyen előjogokat biztosító speciális vagy preferált státussal. Az állam és etnicitás ilyen értelmű szétválasztása lehetetlenné teszi tehát az etnokulturális közösségek hivatalos elismerését, valamint a javak, jogok és kötelezettségek elosztásakor az etnikai kritériumok figyelembevételét.

Ennek a nézetnek számos híve akadt a háború utáni liberálisok táborában.<sup>157</sup> A vele kapcsolatos érvek – gyakran továbbgondolt, árnyalt vagy alkalmazott változataikban – napjainkig jelen vannak a politikafilozófiai szakirodalomban. Látványos pályát futott be például Glazer „jóindulatú mellőzés” (*benign neglect*) fogalma, amely azt szándékozta sugallni, hogy az állam nem érdekelt ugyan az etnokulturális identitások fenntartásában és reprodukálásában, de megértően elnézi, ha állampolgárai ilyen célokat tűznek maguk elé. Mások, mint Michael Walzer, William Pfapp vagy Michael Ignatieff, az etnokulturális semlegesség ismérére látták visszavezethetőnek az „etnikai” versus „állampolgári nacionalizmus” egyre népszerűbbé váló megkülönböztetését. A legtovább talán Michael Walzer ment el következtetéseiben, aki szerint az állam és etnikum éles szétválasztása a liberális demokrácia egyik lényegi feltétele. Véleménye szerint az államnak az ország társadalmát alkotó valamennyi nemzeti vagy etnikai közösségtől el kell határolódnia, vissza kell utasítania a partikularitások társadalmi reprodukciójában való részvételt, és meg kell őriznie semlegességét „a nyelv, történelem, irodalom, hivatalos ünnepek” viszonylatában. Szerinte az etnokulturális szempontból semleges állam egyik legmeggyőzőbb példája az Egyesült Államok éppen, nem utolsósorban arra visszavezethetően, hogy Amerikának nincs az alkotmány által elismert hivatalos nyelve.<sup>158</sup>

A vallás-etnicitás analógiájával kapcsolatos, valamint az állam nemzeti semlegességére vonatkozó vélekedéseket – és azok között konkrétan Walzer álláspontját – Kymlicka éles kritikával illeti a fentebb hivatkozott helyeken. Az Amerikával kapcsolatos, hivatalos államnyelvre vonatkozó misztifikáció ellen például négy érvet hoz fel. Emlékeztet mindenekelőtt a tényre, hogy az Egyesült Államok területén törvény írja elő az iskolákban az angol nyelv oktatását. Ugyancsak törvény rendelkezik arról, hogy az angol nyelv elsajátítása – ötven év alatti bevándorlók esetében – feltétele az állampolgárság megszerzésének. Kormányalkalmazottak és tisztviselők számára kizárólagos követelmény továbbá az angol nyelv ismerete. És végül emlékeztet arra, hogy az Egyesült Államok dél-nyugati részén, valamint Hawaii esetében, csak azután jöhetett szóba a föderatív állami státus odaítélése, miután az angol kultúrájú bevándorlók lélekszáma meghaladta az ott élő, őshonos kisebbségek népességét. Puerto Rico állami rangra való előrelépését pedig éppen azért ellenzik oly sokan, mert ott aligha lesz egyhamar biztosítható az angolul beszélők számbeli többsége.<sup>159</sup> Az oktatás nyelvére és a kormánytisztviselők alkalmazására vonatkozó

157 | Kymlicka Nathan Glazer, Milton Gordon, John Porter, van den Berghe, Janet Ajzenstat, Richard Rorty, Chandran Kukathas, John Edwards és H. Brotz műveire hivatkozik. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 196, 4-es jegyzet.

158 | Vö.: M. Walzer: Comment. In: Amy Gutmann (szerk.): *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*. Princeton University Press, Princeton, 1992, 100-101.

159 | *Multicultural Citizenship*, 112.

törvényeket, valamint az állampolgárság megszerzésével kapcsolatos rendelkezéseket, akárcsak az adminisztratív egységek határainak a kijelölését – olyan körülmények között, amikor a nemzeti összetétel közel ötven százalékát az állami szektorban állítják elő – aligha lehet olyan kivételekként elkönyö – állapítja meg Kymlicka.<sup>160</sup>

De általában véve is: a modernitás körülményei között egyetlen állam sem engedheti meg magának, hogy a területén beszélt nyelvek valamelyikét ne kezelje hivatalos nyelvként. A vallás és az etnicitás közötti analógia ezen a ponton is kimutathatóan tarthatatlan. Az állam megengedheti ugyanis magának, hogy a törvényszéki vallásos esküt világi esküre cserélje föl például – és egy többnemzetiségű vagy akár többetnikumú országban ez indokolt kezdeményezés is volna –, de az elképzelhetetlen, hogy a törvénykezés munkájából a nyelvet mint olyant kiküszöbölje.

Amint arra többen is – például Karl W. Deutsch, Ernest Gellner és Benedict Anderson – rámutattak, a modernitás egyik fontos következménye az volt, hogy az egyes országok az egységes nyelv és az állam egész területére érvényes közösség- illetve „mi”-tudat segítségével integrálták a társadalmat, és biztosították az állampolgárok egyenlő esélyű hozzáférést a társadalom intézményeihez. Ebbéli igyekezetüket nem feltétlenül kulturális imperializmus vagy etnocentrikus előítéletek motiválták, hanem a modern korra jellemző társadalomfejlődés néhány fölöttébb gyakorlatias követelménye. A modern gazdaságnak megfelelően képzett és kellő mobilitással rendelkező munkaerőre volt mindenekelőtt szüksége. A közös nyelven történő, országos standardokat tiszteletben tartó közoktatási rendszer híján aligha képzelhető el, hogy az ország polgárai egyenlő esélyekkel szálljanak versenybe a munkaerő piacán. A modern jóléti államhoz elengedhetetlen továbbá, hogy az állampolgárok szolidárisak legyenek egymás közt, készek azon áldozatok meghozatalára, amelyeket a szociális szolgáltatások kölcsönösségre alapuló rendszere megkövetel tőlük. A közös mi- és azonosság-tudat által összekapcsolt egyének nagyobb valószínűséggel készek ezekre az áldozatokra, a közös nyelv és a közösen tudott történelem pedig nagyban hozzájárul a kollektív identitástudatok megalapozásához.<sup>161</sup>

Kymlicka a maga részéről a „szocietális kultúra” (*societal culture*) fogalmát vezeti be az említett folyamat jellemzésére. Szerinte valamennyi, a liberális demokráciák osztályába sorolható állam átesett valamikor fejlődésének egy olyan szakaszán, amikor a szocietális kultúra egész területére való kiterjesztése volt a legtöbb társadalmi energiát mozgósító cél. A szocietális kultúra következőképpen egy adott területre koncentrálódik, és legfőbb jellemzője az, hogy a társadalom valamennyi intézményét magába foglalja, a magán- és a nyilvános szférából egyaránt, amelyeket ugyanaz a közösen használt nyelv tesz hozzáférhetővé bárki számára, aki bírja az illető nyelvet. A szocietális kultúra

160 | The New Debate over Minority Rights. In: *Politics in the Vernacular. Essays on Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, megjelenés előtt, 7 (kézirat).

161 | Vö.: Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Blackwell, Oxford, 1983 és Benedict Anderson: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New Left Books, London, 1983.

átfogja tehát a társas lét valamennyi területét, anélkül azonban, hogy a kultúra tradicionális értelmében vett kulturális vagy vallási szokásokat, életstílusokat, családi vagy kisközösségekre jellemző partikuláris életforma-elemeket tartalmazná. Ennyiben tehát kevesebb – „vékonyabb”, mondja Kymlicka –, mint a kultúra-fogalom etnográfiai akceptója, de több is annál, amennyiben pluralisztikus: magába foglalván az adott társadalomban fellelhető valamennyi, etnokulturális és vallási, életstílus- és meggyőződésbeli partikularizmusok által jellemzett réteget. Az ekképpen definiált – *szocietális* – kultúra-fogalom értelmében lehet azt állítani az angolul beszélő amerikai állampolgárokról, hogy egyazon *kultúra* által integráltak, amely azonban nem zárja ki a különféle vallási, értékrendbeli vagy életstílusra vonatkozó személyes opciókat.

Mi történik azonban akkor, ha egy ország – a Kymlicka által definiált értelemben – multikulturális? Az etnikumok jelenléte általában nem szokott akadályokat gördíteni a szocietális kultúra létrehozásának az útjába. Mint alább látni fogjuk, egy megfelelő módon definiált imigrációs politika a szocietális kultúra konszolidálásának fontos eszköze lehet. A nemzeti kisebbségek viszonya a szocietális kultúra projektumához ezzel szemben problematikusabb szokott lenni. Általában mindkét félen – mind a többségen, mind a kisebbségen –, valamint a történelmi előzményeken is múlni szokott, hogy a kisebbség a szabadságjogok intézményesítését, vagy az etnokulturális elnyomás veszélyét fogja látni a szocietális kultúra létrehozására irányuló törekvésekben. Ennek megfelelően a történelem egyaránt kínál példákat arra, hogy a szocietális kultúra kiszorított minden alternatív törekvést egy ország területéről – Franciaország és Németország esetében például –, mint ahogyan olyan esetek is ismeretesek – Belgiumban, Svájcban, Kanadában vagy Spanyolországban –, ahol a nemzeti kisebbségek ellenálltak az egységes szocietális kultúrába való integrációt kieroszakolni próbáló, rájuk nehezedő nyomásnak, és létrehozták a maguk párhuzamos szocietális kultúráit, annak nyelvi és minden más, intézményes kellékével együtt.<sup>162</sup>

A szocietális kultúra létrejötte egy állam területén tudatos és következetes kormányzati politikán múlik. Az első és legfontosabb döntés, amelyet egy kormányzatnak meg kell hoznia valamely szocietális kultúra konszolidálása érdekében, a *nyelvvvel* függ össze. Amikor egy kormányzat eldönti, hogy milyen nyelvet használ az állampolgárokkal való kommunikációjában, milyen nyelven folyik az oktatás az iskolákban, milyen nyelv segítségével értekeznek egymással az emberek az állami hivatalokban, a törvényszékeken, egészségügyi intézményekben, akkor egyúttal a szocietális kultúra jövőjére nézvést is meghozta a legfontosabb határozatot. Ami egyben azt is jelenti, hogy az a nyelv, amelyet nem éltet valamely szocietális kultúra, a modern, industrializált társadalom körülményei között előbb a fokozatos marginalizációra, majd az elhalásra van ítélve. Az ilyen nyelvet ritualizált formában

162 | Bizonyos értelemben a hasonló, többnemzetiségű államok esetében is lehet beszélni természetesen a szocietális kultúra még „vékonyabb” változatáról, amely a kulturális különbségekre való tekintet nélkül, valamennyi állampolgárt integrálja. Lásd erről: *Multicultural Citizenship*, 13. A kérdésre még visszatérek a kisebbségi jogok liberális elméletének és az össznemzeti szolidaritásnak a viszonyáról szóló 7.5. alfejezetben.

képes éltetni hosszabb-rövidebb távon a – gyakran fanatizált – elit, vagy elszigetelt, a társadalom főáramából kimaradt, hagyományos közösségek körében maradhat fenn, ugyancsak bizonytalan ideig. A kormányzatnak a hivatalosan elismert, nyilvánosan is használható nyelvekre vonatkozó döntése tehát – a többnemzetiségű államok esetében – arra is vonatkozik egyúttal, hogy mely szocietális kultúráknak van jövője az illető állam területén.

A szocietális kultúrák életképességét, fennmaradási esélyeit döntő módon befolyásolja továbbá a kormányzat imigrációs politikája. A bevándorlás jótékony hatással lehet a szocietális kultúrára, amennyiben az imigránsok számát a kormányzat ellenőrzése alatt tartja, és ha a bevándorlók elsajátítják a befogadók nyelvét, magukévá teszik azok történetét. A többnemzetiségű államok esetében azonban az imigrációnak káros következményei is lehetnek, főként a nemzeti kisebbségekre nézvést. A nagyszámú, kellő hatékonysággal asszimilált bevándorló a természetes népszaporulati folyamatokat zárójelbe téve változtathatja meg a kisebbség népesedési részarányát, ami az utóbbi politikai jelentőségének és befolyásának a csökkenését eredményezheti. Az is előszokott fordulni, hogy a kormányzat bátorítja a bevándorlók olyan területeken való megtelepedését, amelyeket hagyományos módon nemzeti kisebbségek mondanak magukénak. Ezt történt például az Egyesült Államok dél-nyugati térségében, ahol az angol telepesek száma fokozatosan meghaladta az őshonos chicanok és indián törzsek lélekszámát. Ha a térség őshonos népei a vesztes mexikói háborút követően jogosítványokkal rendelkeztek volna a bevándorlási politikát illetően, ma Amerika dél-nyugati részén nagy valószínűséggel a kisebbség kultúrája által dominált, Québec- vagy Katalóniaszerű alakulattal kellene számolnunk – állapítja meg Kymlicka.<sup>163</sup> Az Egyesült Államok föderatív kormányzata azonban másként határozott. Ellenőrzése alatt tartotta a bevándorlók számát, előírta nekik, milyen nyelvet kell használniuk vagy elsajátítaniuk, és – mint láttuk – akkor ítélte oda a térségnek a föderatív állam státusát, amikor az angol kultúrájú telepesek kényelmes többségben voltak. Lehet természetesen ennek az eljárásnak a morális minősítésén vitatkozni, tény azonban, hogy ami történt, az a szocietális kultúrák jövőjére vonatkozó tudatos – és mára már visszafordíthatatlan – döntés volt.

A kormányzatoknak megannyi további eszköz áll a rendelkezésére a szocietális kultúra jövőjének a befolyásolásában. A hivatalos ünnepek megválasztásától az iskolai tanrendek összeállításán át a belső, adminisztratív alegységek határainak a kijelöléséig (ami történhet úgy, hogy azáltal a nemzeti kisebbségek viszonylagos számbeli többségre, és ennek folytán hatalomra tegyenek szert az általuk lakott területeken, vagy ellenkezőleg, úgy, hogy ez a többség felszámolódjék), valamennyi intézkedés a szocietális kultúra – vagy kultúrák – fennmaradási esélyeire van befolyással. Az ilyen természetű döntések minden modern állam lényegéhez tartoznak hozzá.<sup>164</sup>

163 | *States, Nations and Cultures*, 26.

164 | Érdekes részletek olvashatók erről Deborah Kaspin: *Tribes, Regions, and Nationalism in Democratic Malawi* című tanulmányában, in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (szerk.): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press, 1997, 464–504.



A szocietális kultúrák kiépítésének és konszolidálásának a folyamata, egy másik szemszögből nézve, nem egyéb voltaképpen, mint a zellneri értelemben vett etnopolitikai stratégia: a nemzetépítés (*nation-building*) egyértelmű projektuma, annál az egyszerű oknál fogva, hogy a szocietális kultúra nyelve rendszerint az országot benépesítő etnokulturális többség nyelve szokott lenni. Amikor egy kormányzat eldönti, hogy melyik lesz az ország területén a hivatalos érintkezés nyelve, mit oktatnak az iskolákban, melyek lesznek a hivatalos ünnepek, mi a feltétele az állampolgárság megszerzésének, melyek az állam hivatalos szimbólumai, akkor ezeket a döntéseket nemcsak az etnocentrikus előítéletek reflexeiként értékelhetjük tehát, hanem arra irányuló törekvésnéként is, hogy a szabadság és egyenlőség intézményes feltételei minden állampolgár számára hozzáférhető módon megteremtődjenek. Ezek a döntések azonban elkerülhetetlenül *egy bizonyos* nemzeti identitást definiálnak – akkor is, ha nem folyamodnak feltűnő módon az etnonacionalizmus nyelvezetéhez – és *ilyen körülmények között az állam etnokulturális semlegességéről, állam és etnicitás éles szétválaszthatóságáról beszélni képtelenség.*<sup>165</sup> A Michael Walzer által a nemzeti semlegesség prototípusának tekintett Amerika esetében sem volt ez másként: az angol telepesek „formatív népességnek” (formativ population) tekintették magukat, abban az értelemben, hogy „az ő kezükben volt a politikai kezdeményezés, övék volt a nyelv, ők határozták meg a munka és a települések formációját, a bevándorlóknak az ő mentális habitusaihoz kellett igazodniuk”, idézi ezzel kapcsolatosan John Higham-et Kymlicka.<sup>166</sup>

Glazer „jóindulatú mellőzés” fogalmával kapcsolatosan pedig az szerzőnk véleménye, hogy a fogalom alapjául szolgáló elképzelés inkoherens, az állam és kultúra, állam és nemzet közötti viszony felszínes megértéséről ta-

165 | Kis János a következőket írja erről a *Túl a nemzetállamon* című, Tamás Gáspár Miklós „politikai nemzet” fogalmával polemizáló tanulmányában: „... az állam és etnikumok elválasztása gyakorlatilag nem vihető végig. Az állam nem létezhet hivatalos nyelv nélkül: vagy a területén beszélt nyelvek valamelyikét (egyet, többet, az össze- set) emeli hivatalos nyelvvé, vagy egy idegen (esetleg holt vagy mesterséges) nyelvet, de hivatalos nyelvnek lennie kell. Az állam nem hagyhatja szabályozatlanul a munkanapok és munkaszüneti napok eloszlását, s azt sem bízhatja a magánszféra közösségeire, hogy mikorra esnek a naptári ünnepek. Vagy olyan naptárat szerkeszt, ahol a hivatalos szabadnapok és az állami ünnepek a területén élő valamelyik (az egyik, néhány, vagy az összes) közösség szabadnapjaival és ünnepeivel esnek egybe, vagy olyat, amelynek egyetlen közösség kitüntetett napjaival sincs közös része. Az állam nem lehet meg történeti emlékezet nélkül, és hivatalos hagyományai vagy ráépülnek valamelyik (egy, néhány, valamennyi) közösség saját emlékezetére, vagy a kollektív memóriák egyikével sem érintkeznek, és így tovább. Az utóbbi típusú megoldások valósítanák meg az állam etnikai semlegességét. Elég belegondolni a példákba, hogy észrevegyük: modern, demokratikus államban elhanyagolható e módszer következetes alkalmazásának az esélye. A hivatalos nyelv nem szakadhat el a beszélt nyelvektől; a hagyományos munkaszüneti napok összessége nem minősíthető kötelező munkanappá; az állam múltja nem válhat el a területén élő népcsoportok múltjától.” In: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz, 1997, 154. Gombár Csaba ezzel szemben igen határozottan az etnikailag semleges állam szükségessége mellett foglal állást *Magammal vitázom* c. könyvében, Budapest, Politikai Kutatások Központja, 1996.

166 | *Multicultural Citizenship*, 61-62.

núskodik. „A hivatalos nyelv viszonylatában, a belső határok kijelölésében és a hatalom elosztása tekintetében lehetetlenség elkerülni egyik vagy másik szocietális kultúra támogatását, akár csak annak eldöntésében, hogy az adminisztratív alegységeken belül, amelyek a kultúra jövőjére nézvést meghatározó – nyelvi, oktatásügyi és migrációs kérdésekben – határozati jogokkal, jogosítványokkal rendelkeznek, melyik közösség fogja a többséget alkotni.” – állapítja meg erre vonatkozóan.<sup>167</sup> Még azt is túlzás állítani, hogy a mellőzés jóindulatú volna – írja egy másik helyen –, hiszen „figyelmen kívül hagyja a tényt, hogy a kisebbségeknek olyan hátránnyal kell számolniuk, amellyel a többség nem néz szembe”.<sup>168</sup>

A nemzetépítés folyamata valóban előnyökhöz juttatja az állam többségi polgárait azokkal szemben, akik nem beszélik annak hivatalos nyelvét, illetve más kultúra által szocializáltak. Charles Taylor például a következőket írja ezzel kapcsolatban: „Amennyiben egy modern társadalom esetében a szó legteljesebb értelmében lehet »hivatalos« nyelvről beszélni – vagyis olyan nyelvről és kultúráról, amelyet az állam szponzorizál, intézményesen megjelenít, és amely a gazdaság és az államügyek nyelve is egyben –, akkor ez nyilvánvalóan hatalmas előnyre van azoknak az egyéneknek, akiknek az illető nyelv és kultúra sajátjuk. A más nyelven beszélőknek egyértelmű hátránnyal kell számolniuk. Számukra nem nagyon marad más lehetőség, mint hogy egy második (anyanyelvükhöz képest idegen – S. L.) nyelvet használjanak mindennapi tevékenységeik során, vagy asszimiláció útján próbálják eltüntetni a hivatalos nyelvet anyanyelvüként beszélők és a maguk között lévő különbségeket. Vagy, amennyiben nincs inyükre ez a második, sanyarú kilátás, felléphetnek a határok átrajzolásának érdekében, és olyan politikai, gazdasági vállalkozásokba kezdhetnek, amelyeknek az ő anyanyelvük lesz a hivatalos nyelve.”<sup>169</sup>

Kymlicka szerint a fenti dilemmával szembesülő etnokulturális közösségek előtt gyakorlatilag három lehetőség áll nyitva, amelyek közül az egyes közösségek – kisebbségek, etnikumok vagy más etnokulturális csoportosulások – természetüknek megfelelően szoktak választani.

Az első lehetőség az állandó marginalizáció, amelyet a vallásos szekták teológiai meggyőződésüknek megfelelően vállalnak önként. Az amerikai *amish*, vagy a kanadai *hutterita* közösségek például egyszerűen semmiféle igényt nem támasztanak az egyetemi oktatásban vagy a törvénykezésben való részvételre, és teljesen kirekesztik magukat a nyilvánosságból, mert életformájuk, hitéletük szempontjából irrelevánsoknak tekintik azokat.

Az integrációt – és több generáció viszonylatában az asszimilációt – a bevándorlók közösségei által létrehozott etnikumok szokták rendszerint választani. Az empirikus adatok tanúsága szerint csak nagyon ritkán fordulnak elő annak esetei, hogy a bevándorlók tiltakoznak a befogadó ország hivatalos nyelvének az elsajátítására vonatkozó kötelezettség ellen, vagy hogy gyerekeiket visszatartanák az állam nyelvén történő oktatástól: nyilvánvaló ugyanis számukra, hogy a többség nyelvének az ismerete elengedhetetlen feltétele an-

167 | I. m., 113.

168 | I. m., 110.

169 | Ch. Taylor: I. m., 34.

nak, hogy a társadalmi szolgáltatások és opportunitások minél nagyobb mértékben legyenek számukra is hozzáférhetőkké. A szülőföld elhagyására, a családi és társadalmi kötöttségeik fölszámolására vonatkozó – az esetek többségében egyáltalán nem könnyen meghozott – döntést végső soron ez a szándék motiválta. A bevándorlók esetében tehát a szocietális kultúrába való integrálás nem szokott különösebben nehezen kezelhető gondokat kitermelni. A befogadó államnak legfennebb arra kell figyelmet fordítania – amennyiben nyomás nehezedik rá az etnokulturális igazságosság szempontjainak a figyelembevétele tekintetében –, hogy az integráció és asszimiláció türelmes és emberséges feltételeit teremtsse meg: küszöbölje ki az etnocentrikus előítéleteket a nyilvánosságból és az iskolai tanrendekből, legyen a lehetőség szerint inkluzív a hivatalos ünnepek kijelölésekor, és hogy próbálja elejét venni annak, hogy az állami szimbólumok etnokulturális érzékenységeket sértsenek. (Ez utóbbi vonatkozásban nehezen kezelhető és nagy körütekintést igénylő kérdés szokott lenni például, hogy miként lehet az egyenruhák viseléséhez kötött foglalkozási csoportok – rendőrség, hadsereg vagy más közhivatalnokok – státusát törvényes úton úgy rendezni, hogy az ne legyen kirekesztő bizonyos öltözködési szokásokat – például turbánt, *yarmulkát* – kötelező módon előíró kultúrákra nézvést.) Ezért van az, hogy a bevándorlók leszármazottai által létrehozott etnikumok jogharca arra szokott korlátozódni rendszerint, hogy az integráció emberséges feltételeit – Kymlicka a *fair integration* fogalmát használja ebben az összefüggésben – biztosító engedményeket törvényes úton és eszközökkel kicsikarja.<sup>170</sup>

A többségi nemzetek nemzetépítő projektumával kapcsolatos hátrányokra való reagálás harmadik változata a nemzeti kisebbségeket szokta jellemezni rendszerint, akik ezekre a kihívásokra hasonló etnopolitikai stratégiával, a maguk nemzetépítő törekvéseivel válaszolnak – a történeti tapasztalat tanúsága szerint az esetek döntő többségében. Az ő esetükben nemcsak arról van szó, hogy etnokulturális adottságaik folytán számolniuk kell a kommunikáció eszközeként más nyelvet használó közintézményekből, gazdaságból, akadémiai életből való kiszorulással, hanem azzal is, hogy a többség által létrehozott szocietális kultúra, nyelvi behatároltsága folytán, veszélyezteti a kisebbség hagyományos módon teljes, a szocietális kultúra több funkcióját is betöltő intézményrendszerét. A kisebbségek válasza az szokott lenni ezekre a kihívásokra, hogy szembeszegülnek az integrációs trendekkel, és saját nyelv-

170 | Kymlicka szerint a „kétnyelvű közegben érvényesülő multikulturalizmus”-ként emlegetett kanadai imigrációs politika, amely következetes módon kerül alkalmazásra mind a szövetségi kormányzat, mind a föderális államok kormányai és a helyhatóságok szintjein, jó közelítéssel értékelhető az integráció igazságos példajaként. Vö. *Ethnic Associations and Democratic Citizenship*. In: Amy Gutmann (szerk.): *Freedom of Association*. Princeton University Press, megjelenés előtt.

Egy másik helyen arra is fölhívja mindazonáltal a figyelmet, hogy amennyiben a bevándorlók integrációját intézményes akadályok késleltetik – mint a metecsek esetében például, amint azt az előző fejezetben láthattuk –, akkor elképzelhető, hogy a kellőképpen nagyszámú etnikumok a jogharc más változataiban is érdekeltté válhatnak, és adott esetekben önkormányzati igényekkel állhatnak elő. Kymlicka szerint a németországi török etnikum esetében lehet ezzel az eshetőséggel számolni, amennyiben az állampolgárság kérdését nem fog sikerülni megnyugtató módon rendezni. Lásd erről: *States, Nations and Cultures*, 30, 14-es jegyzet.

vük, kultúrájuk hivatalos elismertetéséért szállnak síkra.<sup>171</sup> Ebbéli igyekezetükben pedig olyan módszerekhez folyamodnak, amelyek semmiben sem különböznek a többség nemzetépítő törekvésétől. Ugyanúgy fontosnak tartják, hogy a közös nyelv tegye kisebbségi társadalmuk minden tagja számára hozzáférhetővé sajátos kulturális tartalmaikat, közvetítse annak intézményes opportunitásait, megalapozza szolidaritásukat. Ugyanúgy fontosnak tartják a saját kultúrájuk értékeit megjelenítő közoktatást, érdekeik fűződnek a belső határok kijelöléséhez, és elejét próbálják venni annak, hogy a bevándorlás – vagy erőszakos betelepítések – eredményeként megváltozzék az általuk lakott területek etnokulturális arculata. A kisebbségek nemzetépítő törekvései *sem-mivel sem kevésbé modern törekvések* tehát, mint a többségi nemzetek megfelelő projektumai, hiszen tekintettel vannak mindarra, amire a modernitás körülményei között – mint láttuk – valamennyi etnokulturális közösségnek szüksége van a fennmaradáshoz. A kérdés az következésképpen, hogy ha a többségi nemzetek nemzetépítési törekvései legitimnek és a modernitás követelményeihez igazodóknak tekinthetők, miért vitatható el ugyanez a nemzeti kisebbségek közösségeitől – különösképpen ha azok akarataik ellenére tagozódtak be a létező állami keretekbe?

Ha ennek a kérdésnek a perspektívájából vesszük szemügyre azt a szakadékot, amely a világ etnopolitikai elrendezettsége – 196 állam – és multikulturális valósága – 600-tól 2000-ig terjedő élő nyelv, illetve potenciálisan létező szocietális kultúra – között tátong, és hozzászámítjuk mindehhez a több mint 268 etnopolitikai szempontból mobilizáltnak tekinthető etnokulturális közösséget, akkor el kell ismernünk, hogy az etnokulturális igazságosság szempontjából a világ elrendezettsége még sok kívánnivalót hagy maga után.

Kymlicka szerint amiatt, hogy a nemzetépítés liberális szempontból elfogadható, a többségi nemzetekre és a nemzeti kisebbségekre egyaránt érvényes standardjait illetően mind ez ideig nem jutott konszenzusra a nemzetközi közvélemény, nem utolsó sorban a liberális jogállam etnokulturális semlegességére vonatkozó, széles körben osztott meggyőződés is okolható. Ez a semlegesség azonban – mint láttuk – mítosz, hiszen nincs olyan állam, amely ne törekednék a szocietális kultúra létrehozására, és amely ne tartana arra igényt, hogy polgárai magukénak tekintsék és egymással politikai közösséget alkossanak. Az etnikai semlegességnek, vagyis az állam és etnicitás – a vallási tolerancia példájára történő – szétválasztásának a következetes végigvitele a gyakorlatban azt jelentené, hogy *egyetlen* etnikum sem kapna hivatalos elismerést, az állam pedig közjavakat szolgáltató vállalkozássá degradálnék, amely fogyasztókat szolgál ki, anélkül, hogy polgárainak a lojalitására és áldozatkészségére számítana.<sup>172</sup> Ilyen állam azonban nincs, és feltételezhető, hogy a

171 | Kymlicka Walter Connor két tanulmányára hivatkozik ebben az összefüggésében, melyekben azt állítja a szerző, hogy nemigen lehet példát találni arra, hogy valamely nemzeti kisebbség önszántából választotta volna az asszimilációt, akkor sem, ha nyomós gazdasági érvek szóltak emellett, vagy ha nagy politikai nyomás nehezedett is rájuk. Walker Connor: Nation-Building or Nation-Destroying. In: *World Politics*. No. 24, 1972, 350-351, valamint The Politics of Ethnonationalism. In: *Journal of International Affairs*. 27/1, 1973, 20. Ezt az álláspontot azonban, amint azt a 3.4. alfejezetben láthattuk, körültekintéssel kell kezelni.

172 | Vö.: Kis János: *I. m.*, 155. Kis meggyőzően érvel az etnicitás magánszférába történő

rá való hivatkozások ahhoz hasonló – etnokratikus – érdekekről árulkodnak, amelyek az előző fejezetben tárgyalt módon a nemzeti kisebbségek fogalmát az etnikumok általános kategóriájában próbálják föloldani, követeléseiket pedig a bevándorlók törekvéseinek a szintjére lefokozni. A nemzeti többségek számára elfogadható megoldások visszaszorítása az imigrációs politikák szintjére, az integráció fontosságának a hangsúlyozása – mint láttuk – elkerülhetetlenül asszimilációt eredményez. S noha a nemzeti többségek sok esetben ezt látnák a legszerencsésebb megoldásnak, a nemzeti kisebbségek számára éppen ez az a perspektíva, amely az etnopolitikai mobilizációt a legrövidebb távon képes kiváltani.<sup>173</sup>

Kymlicka szerint a vizsgált problematikával kapcsolatban a helyesen fogalmazott kérdés nem az, hogy a nemzeti kisebbségek törekvései és az ezekre visszavezethető nézeteltérések – amelyek a világ több övezetében is veszélyeztetik a biztonságot és a stabilitást – elegendő okot szolgáltatnak-e már az etnokulturális semlegesség mítoszának a feladására, hanem az, hogy a nemzeti kisebbségek miért ne folyamodhatnak ugyanazokhoz a nemzetépítő stratégiákhoz, amelyeket a többségi nemzetek viszonylatában mindenki magától értetődőnek tart. S noha a kérdésre adott válasz ebben a formában sokak számára minden bizonnyal botrányosnak is tűnhet, szerzőnknek nincsenek kételyei afelől, hogy „a bizonyítás kötelezettsége egyértelműen azokra tartozik, akik arra hajlanak, hogy megtagadják a kisebbségektől azokat a jogokat, amelyeket a nemzetépítés tekintetében a többségi nemzetek minden kétség fölött állóan élveznek”.<sup>174</sup>

visszaszorításának – másként fogalmazva: állam és etnikum szétválasztásának – a gondolata ellen is, amit a vallás-etnikum analógiája sugall: „A hit, a meggyőződés és az erkölcsi életfelfogások kérdéseiben az állam semleges kell legyen, ha állásfoglalása sértene a polgárok egyenlő státusát. Ezért itt valóban az elválasztás a követendő technika. Ám az ilyen kérdésekben azért nincs más megoldás, mint a semlegesség, mert ugyanarról nem lehet egyszerre több dolgot igaznak tartani. Az állam nem ismerheti el egyszerre, hogy azoknak van igaza, akik szerint van isten, meg azt, hogy azoknak van igaza, akik szerint nincs; hogy azoknak van igaza, akik szerint az igaz isten azonos azzal, aki Jézust elküldte az emberek közé, meg azt, hogy azoknak van igaza, akik szerint az igaz isten az, akinek Mohamed a prófétája. Az etnikai kultúrák nem ilyen természetűek. Az egyik igenléséből nem következik, hogy a többi elutasítandó. Nincs abban semmi önellentmondás, ha az állam egyszerre többet is értékes hagyományaként ismer el és saját hagyományaként kezel. A vallási semlegesség mellett szóló érvek nem kívánják meg az etnikai semlegességet.” *I. m.*, 156-157.

173 Az asszimiláció tekintetében Kis János szerint a következő lehetőséget is tekintetbe kell venni: „Belátható, hogyan gondolhatták a liberális nacionalisták, hogy ameddig az állam nem avatkozik be a magánélet viszonyaiba, és az asszimilációt sem kényszerrel nem ösztönzi, sem kényszerrel nem akadályozza meg, addig az államnemzetnek adott politikai előnyök nem sértik a szabadság és egyenlőség elveit. Ilyen körülmények között a politikai kiváltságok nem lehetnek tartósak. Bármilyen előnyök és hátrányok kezdeti elosztása, az egyének szabad választásai viszonylag rövid időn belül olyan eloszláshoz vezetnek át, melyet mindenki önként elfogad mint a maga számára legjobbat. Amiből melleleg az is következik, hogy kellő türelem és befogadókészség esetén a nemzetállam idővel valóban egyetlen nemzet állama lesz, valamennyi polgárának nemzeti közösségévé – hisz hosszabb távon kifizetődőbb az asszimilációt választani.” *I. m.*, 149.

174 *The New Debate over Minority Rights*, 11.

Hiba volna azt feltételezni, hogy a kisebbségek nemzetépítő törekvései szükségszerűen szecessziós mozgalmakhoz vezetnek. A különböző autonómia-formák, a föderalizmus, nyelvhasználati, oktatási és imigrációs kérdésekre vonatkozó jogosítványok – vagyis a kisebbségi társadalom saját szocietális kultúrához való jogának a hivatalos elismerése – a konkrét adottságok függvényében bizonyulhatnak alkalmasnak arra, hogy a kisebbség intézményes biztonságban érezze magát a többség által uralt etnopolitikai keretek között. A közösség jövőjével kapcsolatos kollektív félelmek eloszlatása, és a rivalizáló közösségek összefüggésében az etnopolitikai stratégiai preferenciák közötti különbségek felszámolása fontos feltétele, mint láttuk, az etnopolitikai mobilizáció megelőzésének, illetve kezelésének. A kisebbségek saját szocietális kultúrához való jogának a megtagadása pedig, ami hosszú távon az asszimiláció elkerülhetlenségét helyezi kilátásba, előbb-utóbb szecessziós mozgalmak megjelenését eredményezheti, amint azt Horowitz esettanulmányai bizonyítják.

Hogy fölmérhessük: a kisebbségi jogok liberális elmélete milyen eséllyel képes megindokolni az említett megoldásokat, meg kell vizsgálnunk előbb közelebbről a liberális alapelvek és a kollektív jogok összeférhetlenségére vonatkozó tévhitet.

### 6.3. Kollektív jogok és a liberális demokrácia

A többségi nemzetek nemzetépítő törekvései – mint láttuk – hátrányos helyzeteket teremthetnek a nemzeti kisebbségekre nézvést. E kihívással szembeülve a kisebbségek a maguk – hasonló módszerekhez folyamodó – nemzetépítő erőfeszítéseivel szoktak válaszolni, és amennyiben ezeknek a törekvéseknek intézményes akadályok állják el következetesen az útját, sor kerülhet a kisebbség etnopolitikai mobilizációjára, végső soron pedig magára az etnopolitikai konfliktusra.

Mind az etnopolitikai konfliktusok természetével, mind az azok kezelésével foglalkozó szakirodalomban gyakran találkozhatni a *kollektív jogok* fogalmával, illetve annak valamelyik változatával, egyik vagy másik megfelelőjével. A fogalom azonban gyakran több zavart és konfúziót kelt, mint amennyit eloszlat, a kérdés körül pedig – különösképpen Kelet-Európában – gyakran bontakozik ki rosszhiszemű polémia.<sup>175</sup> De a nyugati politikai filozófiának

175 | A kérdés objektív, kiegyensúlyozott megközelítéseit hozó romániai kiadványokként említhetők az *Altera*. I. évf., 2. sz., 1995 (amely J. Herman Burgers, Jack Donnelly, Douglas Sanders írásait tartalmazza), valamint a *Revista Română de Drepturile Omului* folyóirat 2000/18-as száma, amely Tudor Drăganutól, Gabriel Andreescutól és Bíró Gáspártól közöl tanulmányokat. Egy Adrian Năstase által szerkesztett, a kisebbségi jogok szempontjából releváns nemzetközi jogi dokumentumokat tartalmazó monumentális kiadvány előszavában ezzel szemben a következőket olvashatni: „A kollektív jogok fogalma egyes nemzeti kisebbségek érdekeit képviselő csoportosulások által mesterségesen létrehozott és fenntartott politikai elgondolást tükröz, amely az emberi jogoktól megkülönböztetett specifikus jogok nemzetközi elismertetését követi célként, azt, hogy ezek a jogok kollektív módon legyenek biztosítva olyan nemzeti kisebbségek számára, amelyek a többségi népcsoport mellett élnek egy adott országban. Ez idő szerint a nemzetközi közösség csak az emberi- és szabadságjogok tiszteletben tartásának a szükségességét ismeri el.” Vö.:

sem sikerült mind ez ideig széles körű konszenzust kialakítania a kollektív jogok természetét és jogállását illetően, s az a körülmény, hogy a kérdésben a nyugati vélemények is megoszlanak, gyakran játszik a kezére a közép- és délkelet-európai térségben a demokratikus átmenet hátráltatóinak.

A kérdés hagyományos megközelítései mindenekelőtt a jogok egyéni és kollektív jellege között próbálják meghúzni a világos, egyértelmű választóvonalat, olyan kérdésekre keresvén a választ, hogy adott jogokat egyének vagy közösségek gyakorolnak-e, egyének vagy közösségek a vitatott jogok hasznélvezői, illetve, hogy bizonyos jogok, ahhoz, hogy gyakorolhatóak legyenek, vagy egyáltalán beszélni lehessen róluk, előfeltételezik-e a közösségek, csoportok meglétét.

A probléma ilyenként való kezelése azonban kevésbé bizonyult produktívnak, az álláspontok formalisztikus megmerevedését eredményezte csupán, és alig tudott valamivel is hozzájárulni azoknak a kérdéseknek a normatív tisztázásához, amelyeket az etnopolitikai konfliktusok fölvetnek. Ha ebből a szempontból vesszük szemügyre ugyanis az etnokulturális közösségek követeléseit, akkor nem egy vitára okot adó igény a jogok „egyéni” kategóriájába sorolódik – például az anyanyelv használatának a joga a törvény és a hatóságok előtt, vagy a vallásos meggyőződésekkel ütköző törvényes előírásokból fakadó állampolgári kötelezettségek alól való fölmentés joga. Más részről pedig a liberális demokráciák jogrendjének legalapvetőbb előírásai – mint például a képviseleti és gyülekezési jog, vagy a sajtószabadság – csak számottevő nehézség árán értékelhető egyéni jogként, az említett, formális szempontok szerint. A kollektív jogok legtipikusabb eseteinek, mint a szakszervezeti és egyesületi jognak pedig végképp semmi köze nincs az etnokulturális közösségek jogköveteléseihöz.

Az egyéni és kollektív jogok közötti formai demarkációra összpontosító megközelítések alkalmatlanok tehát arra, hogy megragadják az etnopolitikai konfliktusok legnagyobb tételt bíró összetevőit. Kérdések egész sora marad megválaszolatlan és kezelhetetlen, amennyiben az etnokulturális közösségek törekvéseit és jogharcát ennek a merev fogalmi szembenállásnak a segítségével próbáljuk meg leírni. Lehet-e úgy tekinteni például, hogy a liberális demokráciákban az állampolgárságból fakadó jogok köre – a polgári, politikai és szociális jogok – elégséges módon képes-e szavatolni azon érdekek védelmét, amelyek az állampolgárok (egy részének) valamely etnokulturális közösséghez való tartozásával függenek össze? Léteznek-e egyáltalán olyan érdekek, amelyek az egyének etnikai identitásából fakadnak, és amelyek számára nem biztosít kellő mértékű figyelmet és védelmet a liberális demokráciákra jellemző jogrend? Ezeknek az érdekeknek az érvényesítéséhez – amennyiben legitimeknek fogadjuk el azokat – szükség van-e a hagyományos polgári szabadságjogokat kiegészítő többletjogokra, ahhoz képest például, ahogy ezek a szabadságjogok az *American Bill of Rights*-ban vagy a *La déclaration française des droits des l'hommes*-ben kodifikálva található? Az etnokulturális különbségek összebékítésének milyen intézményes – esetleg alkot-

Adrian Năstase: *Drepturile persoanelor apartinând minorităților naționale. Reglementări în dreptul internațional*. București, Asociația Română pentru Educația Democratică, 1998, vol I., 55.

mányos – formái kompatibilisek a demokratikus egyenlőség, az egyéni szabadság és a politikai stabilitás követelményeivel?

A kollektív jogok problémakörének olyan szemléletű tárgyalására, amely szembenéz a fenti kérdések kihívásaival, Kymlicka több helyütt is kísérletet tesz. A kérdéssel kapcsolatos álláspontjának módszeres kifejtése a *Multi-cultural Citizenship* második és harmadik fejezetében található. A Ian Shapíróval közösen szerkesztett *Ethnicity and Group Rights* című kötet bevezető tanulmánya eszmetörténetileg és módszertanilag is fontos szempontokat kínál, a kötet tizenhét tanulmánya pedig a kérdéskör lényeges szempontjait világítja meg elmélyült alapossággal<sup>176</sup>. Három tanulmány – *The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights*<sup>177</sup>, *Interpreting Group Rights*<sup>178</sup>, valamint *Human Rights and Ethnocultural Justice*<sup>179</sup> – fontos további szempontokat kínál álláspontjának árnyalásához. A már hivatkozott *The New Debate over Minority Rights* pedig hasznos periodizációt tartalmaz arra vonatkozóan, hogy miként alakult a kisebbségi – azon belül a kollektív – jogokkal kapcsolatos állásfoglalások sora az utóbbi tizenöt-húsz esztendőben, és hogy a kor szellemi helyzetének milyen összetevői voltak azokra befolyással.

Ésszerűnek látszik ezzel a periodizációval kezdeni álláspontjának ismertetését.

Az 1989-es fordulatot megelőzően, a hetvenes, nyolcvanas évek során a kisebbségi jogok kérdésének a megítélése Kymlicka szerint a liberálisok és a komunitáriusok között kibontakozott vita szellemi frontvonalainak megfelelően alakult. A liberális-komunitárius – más néven az individualisták és a közösségelvűek közötti – elvi szembenállás régi, jószerével századokra visszatekintő vitája a filozófiatörténetnek. Legutóbbi felvonása a nyolcvanas évekre tehető, amikor is a liberális politikai filozófia igazságosság-elméletét – paradigmaticusnak tekintett módon – összefoglaló művét, John Rawls *A Theory of Justice* című munkáját<sup>180</sup> több oldalról is támadások érték azon a címen, hogy az egyén inadekvát fogalmával operál, félreismeri és félremagyarázza az egyének közötti, valamint az egyének és közösségük közötti viszonyt, és hogy mindez végső soron az állam fogalmának a kikezdését, elszegényesítését eredményezi. A „komunitáriusok”-ként számon tartott ellentábor főszereplői Michael Sandel, Alisdair MacIntyre, Charles Taylor és Michael Walzer voltak.<sup>181</sup>

A vita – amelynek részleteire itt nem áll módunkban kitérni – az egyén szabadságának a prioritása körül forgott. A *liberális oldal* azt az álláspontot képviselte, hogy az egyénnek szabadságában áll eldönteni, milyen életet kíván élni, és hogy melyek számára az értelemmel bíró élet kritériumai. Üdvözölték

176 | Ian Shapiro–Will Kymlicka (szerk): *Ethnicity and Group Rights*. New York University Press, New York, London, 1997.

177 | *Dissent*. 1996, nyár, 22-31.

178 | *The Good Society*. 1996, tavasz, 2. évf., 2. sz., 8-11.

179 | *Review of Constitutional Studies*. 1998.

180 | J. Rawls: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.

181 | A vita összefoglaló, eligazító bemutatását illetően lásd: Stephen Mulhall–Adam Swift: *Liberals and Communitarians*. Oxford–Cambridge, Blackwell Publishers, 1992. Kymlicka a *Liberalism, Community and Culture* című művében foglalkozik behatóbban a kérdéssel.



következésképpen az egyén mindennemű öröklött vagy rá oktrojált státus alól való fölszabadulását, és azt hangoztatták, hogy az egyén morális szempontból elsődlegességet élvez a közösséggel szemben: a közösség csak annyiban fontos, amennyiben hozzájárul azon feltételeknek a biztosításához, amelyekre az őt alkotó egyéneknek szüksége van ahhoz, hogy értelemmel bíró életet élhessenek. Amennyiben a közösséget alkotó egyéneknek már nem fűződik érdeke a közösség hagyományos életmódjának a fenntartásához, a közösségnek nem állhat (ön)érdekében ezen hagyományok magáértvaló megőrzése, illetve annak megakadályozása, hogy a közösség tagjai más szokásokat vegyenek fel és honosítsanak meg.

A *kommunitáriusok* szerint az autonóm egyén fogalma, úgy, ahogyan azt a liberális oldal definiálja, tarthatatlan. Az egyént szerintük csak a társadalmi szerepek és kapcsolatok bonyolult rendszerébe való, sajátos beágyazottságában lehet elgondolni, semmint tulajdon életcélját szuverén módon meghatározni és azt időszakonként újraértékelni képes aktort. Ahelyett tehát, hogy a közösségi hagyományokat az egyéni opciók eredőjeként fölfoghatóként értelmeznék, az egyént a társadalmi szokásrendszer termékének tekintik, és tagadják, hogy a közösség érdekei tagjainak az érdekeire volna redukálható. Az egyén autonómiája következképpen destruktív a közösség (ön)érdekeire – és a „közjóra” – nézve. Az életképes közösségek egészséges arányt képesek fenn tartani az egyén szabadsága és a közösségi létforma védelme között, azáltal, hogy korlátozzák annak az erodálódásnak a mértékét, amelyet az egyéni szabadság okozhat a társas lét hagyományos formáinak a kárára.<sup>182</sup>

Az egyéni és közösségi érdekek közötti prioritásra vonatkozó kérdésfelvetés döntő módon befolyásolta a kisebbségi jogokkal kapcsolatos vélekedéseket. A különleges jogok szükségessége mellett és ellen érvelők egyaránt egyetértettek abban, hogy a kérdés érdemi eldöntéséhez szükség van előbb az egyén és közösség *ontikus primátusának* a kérdésében való megegyezésre. Általában véve egyértelmű volt mindazonáltal, hogy a kisebbségi jogok szükségessége mellett állást foglalni egyet jelentett a kommunitáriusokhoz való fölzárkózással. Ezt az álláspontot az a meggyőződés indokolta rendszerint, hogy a közösségek intézményesített védelme alkalmasnak mutatkozó eszköz arra, hogy a csoportkohézióra sokat adó, közösséggelví kisebbségeket megvédjék a modernizáció és liberalizmus individualizmusának kártékony befolyásától. A kisebbségek közösségeit megillető jogok liberális védelmezői pedig kénytelenek voltak elismerni, hogy álláspontjuk inkonzisztens a liberalizmus morális individualizmus és egyéni autonómia melletti elkötelezettségével, de arra hi-

182 | Az egyéni jogokra vonatkozó érvelés tehát az egyén a fentiekben ismertetett módon definiált fogalmából indul ki. Megvizsgálja, hogy milyen érdekei vannak mint egyének, és levezeti ebből azokat a jogokat, amelyek szükségességeknek látszanak az érdekek védelme szempontjából. A kollektív jogokra vonatkozó érvelés pedig – hasonló módon – a közösségből indul ki, fölméri az érdekeknek azt a körét, amely a közösséget *mint* közösséget jellemzi, és ebből eredezteti azokat a – kollektív – jogokat, amelyek alkalmasak ezen érdekek védelmére. Amiként az egyéni jogok az individualizmus szabadságával kapcsolatos érdekeiből eredeztethetők, ugyanúgy a kollektív jogok a közösségek fennmaradásukkal összefüggő érdekeikből adódnak. Az ekképpen definiált *kollektív jogok* következképpen elkerülhetetlenül bizonyos fokú feszültséget feltételeznek az *egyéni jogokkal*. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 47.

vatkoztak, hogy ez az inkonzisztencia lényegét tekintve a liberalizmus egyik alapvető hiányosságával függ össze, amelyet sürgősen orvosolni kell.<sup>183</sup>

A kisebbségi és azon belül a kollektív jogoknak a XX. század kilencvenes éveire jellemző megítélését a liberalizmussal kapcsolatos problématudat befolyásolta mindenekelőtt. A '89-es fordulatot követően rövid ideig úgy tűnt, hogy a kommunizmus bukásával a liberalizmus a világ egészére kiterjesztette uralmát, és ezzel a történelem gyakorlatilag „véget ért”.<sup>184</sup> Rövidesen kiderült azonban, hogy az egykori szovjet érdekövezeten belül a liberális demokráciáknak a kommunizmus hamvából való remélt föltámadást a rendezetlen etnopolitikai és etnokulturális viszonyok késleltetik (vagy teszik egyenesen kérdésessé bizonyos esetekben), és hogy az adott körülmények között a liberalizmus nyugaton bevált módszerei nem vezetnek eredményre. De a fordulatot követő éveket nyugaton is az etnokulturális identitások sajátos mobilizációja jellemezte, azt igazolván, hogy a nyugati típusú liberális demokráciáknak tulajdonképpen nem sikerült minden körülmények között alkalmazható intézményes megoldásokat találniuk az etnokulturális sokféleséggel összefüggő feszültségek kezelésére. Ilyen körülmények között lett egyre nyilvánvalóbb, hogy azok a nézetek, amelyek a kollektív jogok melletti érvelést a kommunitariánusok liberalizmus elleni támadásaival hozták összefüggésbe és azokra próbálták visszavezetni, már nem állták meg a helyüket az időközben változó szellemi helyzetben.

Kymlicka szerint az ilyen típusú vélekedések félreismerték mind az etnokulturális közösségek problémáinak természetét, mind a liberalizmus legidősebb kihívásait. Az etnokulturális közösségek többsége ugyanis – legalábbis azokban a nyugati, liberális demokráciákban fellelhető esetekben, amelyekre szerzőnk hivatkozik – nem igényli, hogy bárki is a védelmükre keljen a modernizáció és a liberalizmus bomlasztó erőivel szemben, és nem törekszenek – a vallásos szekták említett, rendhagyó eseteit leszámítva – a maguk illiberális, komunitárius közösségeinek a létrehozására. Mind a bevándorlók által létrehozott etnikumok, mind a történetileg kialakult nemzeti kisebbségek a modernizált társadalmak előnyeiből kívánják kivenni a részüket.

183 | Vö.: *The New Debate over Minority Rights*, 2-3. A liberális álláspont képviselőiként Kymlicka Jan Narveson: *Collective Rights?* In: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1991. 4/2, 329-345 és Hartney munkáira hivatkozik. A komunitáriusok tábora jóval népesebb: Vernon Van Dyke: *The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory*. In: *World Politics*, 1977, 29/3, 343-369 valamint *Collective Rights and Moral Rights: Problems in Liberal/Democratic Thought*. In: *Journal of Politics*, 1982, 44, 21-44; Ronald Garet: *Communality and Existence: The Rights of Groups*. In: *Southern California Law Review*, 1983, 56/5, 1001-1075; Michael McDonald: *Questions about Collective Right*. In: D. Schneiderman (szerk.): *Language and the State: The Law and Politics of Identity*, Cowansville, Les Éditions Yvon Blais, 1991 valamint *Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism*. In: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1991, 4/2, 217-237; Darlene Johnston: *Native Rights as Collective Rights: A Question of Group Self-Preservation*. In: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1989, 2/1, 19-34; Adeno Addis: *Individualism, Communitarianism and the Rights of Ethnic Minorities*. In: *Notre Dame Law Review*, 1992, 67/3, 615-676 és Myron Gochnauer: *Philosophical Musings on Persons, Groups and Rights*. In: *University of New Brunswick Law Journal*, 1991, 40/1, 1-20.

184 | Lásd F. Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1994, 5.

A kollektív jogokkal kapcsolatos viták legérdekesebb vonulata ennél fogva nem a liberálisok és komunitáriusok között bontakozott ki a kilencvenes évek során, hanem liberálisok és liberálisok között, és arról szólt, hogy mi a liberalizmus válasza a többségi társadalmak kihívásaira. A vitának ebben a szakaszában fokozatosan eltávolodtak az álláspontok attól a korábban széles körben osztott nézettől, hogy a liberális alapelvek természetüknél fogva összeegyeztethetetlenek a kisebbségi jogokkal. Egyre több figyelem irányult a liberalizmus elméleti megalapozásának történeti körülményeire, ami a liberalizmus etnikulturális pluralizmusra vonatkozó vakságát hozta a figyelem előterébe, és ezzel kapcsolatosan fokozott problémátudatot eredményezett.

A periodizáció második szakaszának a jelentősége Kymlicka szerint tehát abban áll, hogy orientáció- és szemléletváltást hozott a kisebbségi és kollektív jogokkal kapcsolatos vitákban. A kérdések ezt követően már nem arra irányultak, hogy miként lehet megóvni az etnikulturális közösségeket a liberalizmustól, hanem, hogy ezek a modernizációban nem kevésbé érdekelt, és ilyenként liberálisnak tekinthető közösségek miért nem érik be az állampolgárságból fakadó jogok körével, és miért küzdenek a kisebbségi, kollektív jogok kivívásáért.

A Kymlicka által másodikként nevezett szakasz természetesen nem oldott meg minden vitás kérdést, és nem eredményezett konszenzust a kérdésekre adandó legfontosabb válaszokat illetően. De meghaladta az individualizmus-kollektívizmus dichotómiára összpontosító természetlen epizódot, és az etnikulturális közösségek jogköveteléseinek a természetét jobban megragadó, az általuk fölvetett normatív kérdéseket pontosabban megközelítő fogalmakban zajlott.<sup>185</sup>

A vita harmadik szakasza ez idő szerint még kibontakozóban van. Ebben a szakaszban Kymlicka szerint a korábbi epizódok arra vonatkozó örökségével kell – többek között – szembenézni, hogy a vitázó felek az állammal szemben a kisebbségek által támasztott elvárások megítélésekor téves előfeltevésekkel éltek a liberális jogállam természetére vonatkozóan. A fölmerülő kérdések egy gyakori formája az volt ugyanis, hogy az állampolgárok bizonyos csoportjainak etnikulturális identitásukhoz fűződő érdekei elegendő okot szolgáltatnak-e arra, hogy eltávolodjunk – kivételeket téve mintegy – a jogállam etnikulturális semlegességének gyakorlatától, csoportspecifikus jogokkal egészítvén ki az általános állampolgári jogok körét. Amint azt részle-

185 | Az 1990-es évek első felének legreprezentatívabb állásfoglalásaiként Kymlicka a következőket említi: Rainer Bauböck: *Transnational Citizenship. Membership and Rights in Transnational Migration*. Aldershot, Edward Elgar, 1994; Allen Buchanan: *Secession. The Legitimacy of Political Divorce*. Boulder, Westview Press, 1991; David Miller: *On Nationality*. Oxford, Oxford University Press, 1995; Jeff Spinner: *The Boundaries of Citizenship. Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994; Yael Tamir: *Liberal Nationalism*. Princeton, Princeton University Press, 1993; Charles Taylor: *The Politics of Recognition*. In: Amy Gutmann (szerk.): *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'*. Princeton, Princeton University Press, 1992; James Tully: *Strange Multiplicity. Constitutionalism in the Age of Diversity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995; Iris Marion Young: *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990; Anne Phillips: *The Politics of Presence. Issues in Democracy and Group Representation*. Oxford, Oxford University Press, 1995.

tesebben is láthattuk az előző fejezetben, Kymlicka a maga részéről mítosz-ként kezeli a liberális jogállam nemzeti semlegességére vonatkozó tézist. A kollektív jogok legitimitásáról és mibenlétéről folyó vita következő szakaszának soron következő kihívását abban jelöli meg következőképpen, hogy a kisebbségi jogokat ne a jogállam kivételes, a nemzeti semlegesség elméletét – csupán rendhagyónak tekintett módon – cáfoló eseteiként értelmezzük, hanem a többségi nemzet nemzetépítő törekvéseivel analóg, azoknak megfelelő és annak kihívásaira adott legitim válaszokként. Kymlickának nincsenek illúziói arra vonatkozóan, hogy a széles körű konszenzus ebben a kérdésben még sokat fog várni magára, és hogy a jól megformált érvek hosszú sorát kell még bevetni ahhoz, hogy többségek és kisebbségek az egymást kölcsönösen elfogadó és kiegyesítő nemzetépítő projektumainak az intézményesítésével, és ne az etnopolitikai konfliktus eszközként próbálják rendezni közös dolgaikat. Tudatában van azonban, hogy a helyes válaszokhoz helyes kérdéseken át vezet az út, és úgy értékeli, hogy a kisebbségi jogokról folytatott vita eddigi szakaszai eredményesek voltak – legalább ebben a tekintetben.

A lényegre törő kérdésekhez azonban precíz, helyesen használt fogalmakra is szükség van, és a vita résztvevői – a kilencvenes évek közepéig legalábbis – nem jellemezték a kisebbségi és kollektív jogok fogalmának tartalmára és használatára vonatkozó konszenzus megalapozásában.

Kymlicka a maga részéről a *Multicultural Citizenship* második fejezetében tesz erre vonatkozóan javaslatot. Abból indul ki, hogy az elvi és normatív megegyezés hiánya – amely ez idő szerint jellemzi a világot – és viszonylagos esélytelensége ellenére, a gyakorlatban a *csoport-specifikus jogok* és – Iris Marion Young fogalmát használva<sup>186</sup> – a „differenciált állampolgárság” megannyi formájával találkozhatni világszerte. Míg a politikai filozófia a liberális jogállam alapelveinek az értelmezésével van elfoglalva, a nemzetközi jog pedig a kormányközi erőviszonyok foglyaként óvatoskodik a fogalmak meghonosításának a tekintetében, a liberális jogállamok jó része ígéretes találmánysággal néz szembe a multikulturalitás kihívásaival, és az intézményes megoldások változatos formáit alkalmazza, akkor is, ha ezeket a példákat – mint Kanada esetében látni fogjuk – a fogalmak óvatos használata jellemzi rendszerint, vagy – mint az Egyesült Államok esetében láttuk korábban – a valóság ideologikus kimagyarázásai próbálják minimalizálni és marginalizálni a hivatalos diskurzusok szintjén.

Egy 1991-ben kelt, kanadai kormány-dokumentumból Kymlicka a következőket idézi például: „A kanadai tapasztalat szerint az egyetemes egyéni jogok által biztosított védelem nem elégséges. Esetünkben mind az Alkotmány, mind a közönséges törvények az egyének számára, mint a bizonyos közösségek tagjai számára biztosított további jogok védelméről rendelkeznek. A kétféle jogtípus egyidejű biztosítása teszi a mi Alkotmányunkat egyedivé, és tükrözi egyben az egyenlőség sajátosan kanadai értékét, amely lehetővé teszi különbség elfogadását. Az a tény, hogy a közösségi jogok és az egyéni jogok együtt kerülnek alkalmazásra, Kanada tulajdonképpeni lényegével van összefüggésben.”<sup>187</sup>

186 | Iris Marion Young: Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. In: *Ethics*, 1989, 99/2, 250-274.

Noha a „közösségi jogok” (*community rights*) meglehetősen laza és csak kevésre kötelező fogalmának a használata az óvatosság jeleként értékelhető, a szöveg túlzásokba esik mégis – állítja Kymlicka –, hiszen az egyéni jogok ötvözése a csoport-specifikus „közösségi jogokkal” nemcsak Kanadában fordul elő: Európa, Ázsia és Afrika több föderális szerkezetű államában is található példákat az ilyen típusú kombinációkra. Mint láttuk korábban, az individualizmus és az egyéni jogok paradigmatis példaként számon tartott Amerikai Egyesült Államok alkotmánya is a speciális státus különböző formáit ismeri el hivatalosan, az amerikai indiánok számára fönntartott formájától el egészen a Puerto Ricó-ban alkalmazott változatáig.

Kymlicka szerint ezeknek az igen változatos intézményes megoldásoknak az esetei lényegüket tekintve három kategóriába sorolhatók: az *önkormányzati jogok*, a *polietnikus jogok* és a *különleges képviselési jogok* kategóriájába.

Az *önkormányzati jogok* alkalmazására a több nemzetiséget magukba foglaló államok szoktak példával szolgálni. Az együttélő népcsoportok a politikai autonómia vagy a területi fennhatóság különböző formáit igénylik a maguk számára, mert csak ennek révén látják biztosíthatónak kultúrájuk fennmaradását és háborítatlan fejlődését. Amennyiben az önkormányzat megvalósíthatatlan az adott államkereteken belül, az autonómia igényével fellépő népcsoportok az elszakadás – szecesszió – radikális formáját is választthatják céljaik elérésére.

Az Egyesült Nemzetek alapokmánya elismeri „minden nép jogát az önrendelkezéshez”. Azt azonban, hogy a „nép” fogalmának mi az extenziója ebben az összefüggésben, semmilyen dokumentum nem pontosítja. A nemzetközi gyakorlat szerint az egykori gyarmatok népeire vonatkoztatva értendő (bár ott is csak szelektív módon), a nemzeti kisebbségekre – noha az esetek többségében ők is hasonló, belső gyarmatosítás áldozatai voltak – nem. Ez ellen az önkényes megkülönböztetés ellen több nemzeti kisebbség képviselői tiltakoznak, és magukat „nép”-nek vagy egyenesen „nemzet”-nek tekintve harcolnak az önrendelkezéshez való joguk érvényesítéséért. Az önkormányzati jogra ennek megfelelően tartanak igényt, amelyet meggyőződésük szerint jogtalanul érvénytelenített a jelenlegi államkeretekbe való – rendszerint akarattuk ellenére bekövetkezett – betagozódásuk.

Az önkormányzati igények elismerésének a leggyakoribb formája a föderalizmus, amely a hatalomnak a központi kormányzat és valamilyen regionális alegységek – tartományok, államok vagy kantonok – közötti megosztásán alapszik (a kérdésnek más szempontú megközelítését lásd a 3.7. alfejezetben). Ha a kisebbségek kompakt tömböket alkotva élnek valamely állam területén, a föderális alegységek határait nehézség nélkül lehet úgy kijelölni, hogy az adott

187 | *Multicultural Citizenship*, 27. Az eredeti: “In the Canadian experience, it has not been enough to protect only universal individual rights. Here, the Constitution and ordinary laws also protect other rights accorded to individuals as members of certain communities. This accommodation of both types of rights makes our constitution unique and reflects the Canadian value of equality that accommodates difference. The fact that community rights exist alongside individual rights goes to the very heart of what Canada is all about.” *Shaping Canada's Future Together: Proposals*. Government of Canada, 1991.

kisebbség többséget alkosson valamelyik alegységen belül. Ilyen körülmények között a föderalizmus széles körű önkormányzatot biztosíthat a kisebbség számára, olyan jogosítványokat tartván fenn a számára, amelyek elkerülhetővé teszik, hogy a többség – a kisebbség által létfontosságúnak tekintett kérdésekben – korlátozások nélkül érvényesíthesse akarátát.

A föderatív szerkezetű államalakulatokban a centralizáció és decentralizáció egészséges arányának a fenntartása szokott rendszerint gondokat okozni. Kanadában például, ahol Kymlicka szerint a kisebbségi jogérvényesítés szempontjából az egyik legsikeresebb föderatív rendszer működik – Québec, a tíz föderális tartomány egyikeként, amelyet nyolcvan százalékban franciák laknak, messziremenő jogosítványokkal rendelkezik az oktatást, a nyelvhasználatot, a kultúrát és a bevándorlási politikát illetően –, a québeciek általában nagyobb fokú decentralizációt szeretnének, az angol anyanyelvű kanadaiak pedig a fokozottabb centralizáció hívei.

A föderatív úton biztosított önkormányzati formákat sokan tekintik a kollektív jogok tipikus eseteinek. A föderalizmus és az etnikulturális pluralitás által kitermelt problémák között azonban nincs semmiféle szükségszerű belső összefüggés: ismeretesek olyan államok, amelyek esetében a föderalizmus nem több adminisztratív decentralizációnál (Németország például), miként olyanok is, amelyeknél a föderatív rendszer kialakulása gyarmatosításuk történetével függ össze (például Ausztrália).<sup>188</sup> A föderalizmus és kisebbségi jogok viszonyának kérdését illetően Kymlicka azon a véleményen van mindazonáltal, hogy olyan államok esetében, amelyek két vagy több nép – többé vagy kevésbé önkéntes – föderációjaként jöttek létre, indokolt és célravezető a politikai föderáció megoldásához folyamodni.

A föderáció azonban nem egyedüli lehetséges formája a kisebbségi önkormányzatnak. Az Amerikai Egyesült Államok esetében – mint láttuk – tudatosan törekedtek arra, hogy elkerüljék a kisebbségi kérdések föderatív úton történő rendezését. A XIX. században pedig, amikor a bekebelezett *navajók*, *chicanok*, puerto-ricóiak, vagy Hawaii népe még többséget alkotva éltek szülőföldjükön, még lett volna erre lehetőség. A belső határokat azonban úgy jelölték ki, hogy ezek a többségek fölszámolódjanak, és csak akkor került sor a föderatív állami rang odaítélésére, amikor az angol kultúrájú telepesek száma túlszárnyalta az őshonos lakosság népességét. Azokban az esetekben pedig, ahol erre nem volt belátható időn belül lehetőség, a föderális rendszeren *kívüli* politikai alegységek megoldásához folyamodtak: *commonwealth* Puerto Rico esetében, vagy protektorátus Guam-ban.

Az önkormányzati formák jelenlétéről ennek ellenére az Egyesült Államok esetében is lehet beszélni. Az egyes népcsoportok autonómiáját biztosítani hivatott politikai intézmények ez esetben a föderális államokon belül (mint az indián rezervációk), vagy a föderális rendszeren kívül helyezkednek

188 | Németországgal kapcsolatban Kymlicka megjegyzi mindazonáltal, hogy a föderatív rendszer létrejöttének ebben az esetben is vannak sajátos történelmi okai: a második világháború végét követően a Szövetségesek vezették be, a nacionalizmus és az autoritarizmus újjonnan megerősödését megakadályozandó. Vö. *Multicultural Citizenship*, 28, 22-es jegyzet.

el (Guam és Puerto Rico). Az észak-amerikai őshonos népek esetében az önkormányzati jogosítványokkal a „fenntartott földterületek” (*reserved territories*), az indián törzsi rezervációk vannak felruházva. Esetükben a törzsi tanács amolyan harmadik szintű kormányként funkcionál, jogosítványokkal rendelkezvén olyan területeken – egészségügy, oktatás, család-törvény, rendfenntartás, törvénykezés, területfejlesztés –, amelyek eredetileg vagy a föderális kormány vagy az illető állam kormányának a hatáskörébe tartoztak.

E viszonylag széles körű autonómia ellenére a kisebbségi jogvédelemnek ez a rendszere messze nem tekinthető eszményinek. Képtelen egyrészt megbirkózni a népirtással terhes múlt minden örökségével, másrészt messze elmarad az indiánok jogos várakozásai mögött. A kisebbségek kiszolgáltatottabbak továbbá, mint a föderatív rendszerben, hiszen autonómiájuk hatásköreit nem garantálja az alkotmány (miként az a föderatív rendszerekben az államok jogait illetően történni szokott): jogosítványaikra vonatkozóan az államok kormányaival kell folyamatosan egyezkedniük. A helyzetnek előnyei is vannak ugyanakkor, hiszen könnyebb egy-egy hatáskör módosítását ilyen körülmények között elérni, ha a helyzet úgy kívánja, mintha az alkotmány előírásain kellene változtatni ehhez.

A politikai autonómia vagy az önkormányzati jogosítványok hasonló formái a világ számos országában fellelhetőek.<sup>189</sup> De szerepelnek az etnokulturális célok mentén mobilizált kisebbségek politikai programjaiban is, és az etnopolitikai konfliktusok kiváltóokai között is sűrűn találkozhatni a rájuk való hivatkozásokkal.<sup>190</sup> Az önkormányzat jelentőségét az őshonos népek nemrégiben elfogadott nemzetközi nyilatkozat-tervezete is hangsúlyozza.<sup>191</sup>

Az önkormányzati jogok tehát a politikai hatalom átruházásának, devolúciójának a formáját öltik rendszerint, valamely területi vagy adminisztratív al egység javára, amelyet egy kisebbség tart ellenőrzése alatt, amennyiben az ad-

189 | Kymlicka nem tárgyalja az önkormányzatok európai - régi világbeli - példáit. Lásd erről az autonómia-dokumentumok gyűjteményét: H. Hannum: I. m.

190 | Cf.: T. R. Gurr: Minorities, Nationalism, and Ethnopolitical Conflict. In: Ch. A. Crocker–F. O. Hampson–P. Aall (ed.): *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington, D.C., United States Institute of Peace Press, 1997, 53-79.

191 | Az ENSZ-nek a diszkrimináció megelőzésében és a kisebbségvédelemben illetékes albizottsága által kidolgozott, a bennszülött népek jogairól szóló nyilatkozat-tervezete a következőket tartalmazza ezzel kapcsolatban: „A bennszülött népeknek, a nemzetközi jog előírásaival összhangban, joguk van az önrendelkezéshez, ami lehetővé teszi számukra, hogy szabadon döntsenek politikai státusaikról és intézményeikről, és szabadon alakítsák ki gazdasági, társadalmi és kulturális fejlődésük feltételeit. Ennek a jognak szerves része az autonómiához és az önkormányzathoz való jog.” (1. paragrafus) „A bennszülött népeknek joguk van az autonómiához az őket érintő belső és helyi ügyek vonatkozásában, beleértve az oktatás, tájékoztatás, mass média, kultúra, vallás, egészségügy, lakhatás, munkahelyteremtés, szociális biztonság különböző vonatkozásait, valamint a hagyományaikkal összefüggő minden más vonatkozást, a földtulajdon kezelését, környezetvédelmet, a nem-bennszülöttek letelepedését és a belső adóztatás jogát, ami lehetővé teszi ezen autonóm funkciók finanszírozását.” (27. paragrafus) „A bennszülött népeknek joguk van eldönteni az autonóm intézmények szerkezetét, kiválasztani az intézmények tisztségviselőit hagyományaik előírásainak megfelelően. Az államok kötelessége elismerni ezeknek az intézményeknek az integritását és személyi összetételét.” (28. paragrafus) Vö.: H. Hannum: I. m., 105-110.

minisztratív alegységnek megfelelő területet az illető kisebbség hagyományos módon szülőföldjének tekinti. A hatalommegosztásnak ez a formája nem lehet átmeneti vagy időleges, és nem kerülhet rá sor a történelmi kárpótlás szándékával, hanem a helyzet adottságaiból fakadó, állandó intézményes berendezkedésnek kell tekinteni – ezzel függ össze rendszerint a kisebbségek arra irányuló erőfeszítése, hogy önkormányzati jogosítványaikat alkotmány szavatolja.

A *polietnikus jogok* Kymlicka értelmezésében olyan csoport-specifikus intézkedések, amelyek azt hivatottak biztosítani, hogy a bevándorlók által létrehozott etnikumok és vallásos kisebbségek kifejezésre juttathassák etnokulturális sajátosságait, anélkül, hogy ezáltal kockáztatnák gazdasági érvényesülésüket, vagy a domináns társadalom politikai, akadémiai, kulturális intézményeibe való integrálódásukat.

A polietnikus jogok minimuma – amit egyébként gyakran szoktak még az általános állampolgári jogokhoz tartozóként is említeni – a diszkriminációval és előítéllettel szembeni védelem (különösen a külső jegyek alapján azonosítható kisebbségek esetében), valamint a tanrendek kiegészítése olyan céllal, hogy azok tükrözzék az etnikumok történetét és az ország életéhez, kultúrájához való hozzájárulásukat.

A követelések egy másik kategóriája az etnikumok kulturális hagyományainak állami, költségvetési forrásokból való támogatására vonatkozik. A jogvédelemnek ezt a formáját az az érv támasztja alá rendszerint, hogy azzal, hogy az állam a bevándorlók hagyományait az ország kulturális és művelődési életének szerves részeként kezeli, az etnikumok integrációjával kapcsolatos érdekelttségére vonatkozóan szolgál meggyőző bizonyítékokkal. A jogköveteléseknek ebbe a kategóriájába tartozik továbbá a bevándorlók nyelvének az iskolákban történő oktatására vonatkozó elvárás is.

A legvitatottab kategóriája az etnikumok jogigényeinek a törvény és a rendelkezések előírásai alól való felmentés olyan esetekben, amikor az előírás valamilyen vallásos szokással vagy gyakorlattal ellenkezik. Zsidók és muzulmánok esetében ide tartozik a vasárnapi kötelező zárva tartásra vonatkozó rendelet alóli, valamint az állatvágásokra vonatkozó előírásokkal kapcsolatos kivétel Nagy-Britanniában. Kanadában a szíkh férfiak a bukósisak viselésére vonatkozó kötelezettség alól kérték felmentésüket, és a rendőrség egyenruha-viseleti előírásainak a megváltoztatására vonatkozó követeléssel álltak elő, azért, hogy motorbicikli vezetése és a rendőrség kötelekeiben való szolgálat idején is viselhessék a hagyományaik által kötelező módon előírt turbánt. Amerikai ortodox zsidók a *yarmulka* viselésére vonatkozó engedményeket kértek a katonai szolgálat idején, muzulmán lányok pedig a *chador* viselését lehetővé tevő kivételeket követeltek Franciaországban, ahol törvény szabályozza az iskolai ruházkodást.

A polietnikus jogok maguk is időtálló intézmények, hiszen olyan kulturális különbségek védelmére lettek létrehozva, amelyeknek a felszámolása nem áll érdekében a befogadó társadalomnak. Az önkormányzati jogokkal ellentétben azonban az integrációt szolgálják mindenekelőtt, nem az etnikumok közösségi, intézményes elkülönülését.

A *különleges képviseleti jogok* olyan társadalmi csoportok számára vannak fenntartva, amelyeket módszeres diszkrimináció sújt, és amelyek számára a képviseleti rendszer nem teszi lehetővé érdekeik érvényesítését. A politikai



rendszer reprezentativitásának a kérdése a nyugati demokráciákban egyre inkább a figyelem előterébe kerül, annak a felismerésnek a kapcsán, hogy a törvényhozásban a középosztályt képviselő, középkorú és középtermetű fehér férfiak dominálnak az országok többségében, függetlenül azok társadalmi rétegzettségétől. Kanadában és az Egyesült Államokban például a nők, faji és nemzeti kisebbségek valamint az őshonos népek a számarányuk alapján őket megillető helyek kevesebb mint egyharmadát foglalják el a törvényhozásban.

A probléma orvoslásaként az egyes pártok reprezentatívabbá tétele, az arányos képviselet biztosítása szokott szóba jönni. A hátrányos helyzetű, marginalizált csoportok képviselői számára fenntartott parlamenti helyek kérdéséről sok szó esik manapság. A különleges csoport-képviseleti jogokat mindazonáltal csak ideiglenes érvényű megoldásokként kellene elgondolnunk, alapítja meg Kymlicka, hiszen a társadalom abban érdekelt, hogy a különleges képviseletet szükségessé tevő körülményeket minél előbb felszámolja.

A speciális csoportképviseleti jogoknak van azonban egy további vonatkozása is, amely szorosabban kapcsolódik tárgyunkhoz. A kérdést többen említik az önkormányzati jogokhoz tartozóként, mintegy azok korolláriumaként, abból a megfontolásból, hogy az önkormányzat garanciális rendszeréhez az is hozzátartozik, hogy a kisebbségek számára biztosítva legyen képviseletük valamennyi olyan instancia viszonylatában, amelynek hatáskörében áll értelmezni vagy megváltoztatni az önkormányzati jogosítványokat (a Legfelső Törvényszék vagy Alkotmánybíróság tekintetében például).

Kymlicka szerint az ekképpen kategorizált csoport-specifikus jogoknak számos példájával találkozhatni a liberális demokráciák gyakorlatában. Nincs gyakorlatilag olyan modern, demokratikus berendezkedésű állam, amely ne alkalmazná a fenti kategóriák egyikét vagy másikat – állítja.<sup>192</sup>

192 | A valóságban természetesen a jogok különböző kombinációi, egymáratevődései is előfordulnak. Az észak-amerikai őshonos népek például egy időben kérhetnek maguknak speciális csoport-képviseleti jogokat hátrányos helyzetükből fakadóan, és különböző önkormányzati jogosítványokat arra visszavezethetően, hogy az ENSZ alapokmányában szereplő kitétel értelmében „nép”-nek illetve „nemzet”-nek tekintik magukat. A kollektív jogoknak értelemszerűen nem ez az egyetlen lehetséges kategorizációja. Jacob T. Levy például az etnikulturális konfliktusok összefüggésében fölmerülő követelések nyolc kategóriáját különbözteti meg: (1) *kedvezmények, kivételezések* olyan etnikulturális szempontból semlegesnek tekintett törvények alól, amelyek igazságtalannak tekintett módon terhetek rónak a kulturális kisebbségekre (a szikhek fölmentése a bukósisak viselésének kötelezettsége alól, vagy az indiánok vadászatra vonatkozó kedvezményei); (2) *asszisztencia* olyan esetekben, amikor a hátrányos helyzet miatt a kisebbségek tagjainak nehézségekkel kell számolniuk – a domináns csoportokhoz viszonyítva – bizonyos tevékenységek üzésekor (két- vagy többnyelvű választócédulák, kulturális egyesületek, hagyományörző tevékenységek állami támogatása); (3) *önkormányzat* valamely államkereten belül vagy szecesszió útján (föderalizmus, mint Katalónia esetében, szecesszió, mint Szlovénia esetében, vagy más politikai alegység, mint Puerto Rico esetében); (4) *külső védelmi szabályok* az etnikulturális közösséget magába foglaló társadalom tagjaival szemben, amelyek arra hivatottak, hogy korlátozzák a kulturális szokások, sajtószerezések fennmaradását veszélyeztető beavatkozást (az angol nyelv használatára vonatkozó restriktívok Québecben, vagy a nem indián eredetű helyi lakosok választási tilalma az indián törzsi tanácsok által ellenőrzött területeken); (5) *belső korlátozások*, amelyek a közösségek szabadságát korlátozzák a hagyományos életforma védelmének a szándékával, és amelyeket be kell tartani ahhoz, hogy a közösség tagjai megőrizhessék ezt a minőségüket (kiközösítés a *mennonitáknál*, abban az esetben, ha valaki a csoporton kívül köt házasságot); (6) *hagyományos normák, szokások hivatalos*

A széles körben elterjedt szóhasználat szerint ezeknek a fölöttébb szerteágazó csoport-specifikus jogoknak a különböző előfordulási eseteit szokták „kollektív jogok”-ként emlegetni. Ez a differenciálatlan szóhasználat nemcsak azért félrevezető, mert, mint láttuk, sok árnyalatot mos egybe, hanem annak okán is, hogy kibékíthetetlen ellentmondást, kölcsönösen kizáró jelleget sugall az egyéni jogok és a közösségek által gyakorolt jogok között. A „differenciált állampolgárságot” intézményesítő csoport-specifikus jogok viszonya az egyéni jogokhoz azonban jóval összetettebb – körültekintőbb és elmélyültebb – vizsgálatot igényel.

Kymlicka szerint a nemzeti kisebbségek és etnikumok jogharcának van két különböző, egymást kiegészítő aspektusa, amelyet a kollektív jogok kérdéskörével foglalkozó szerzők legtöbbször elmulasztanak észrevenni. Létezik egyrészt az elvárásoknak egy olyan osztálya, amelyet a *közösség a tagjaival szemben támaszt*; megkülönböztethető másrészt a követeléseknek egy olyan kategóriája, amelyeket a *közösség a többségi társadalomhoz való viszonyára vonatkozóan fogalmaz meg*. Mindkét elvárás-kategória az etnikulturális közösségek stabilitását tartja szem előtt, de különböző instabilitás-forrásokkal számolnak. Az előbbi a belső disszidencia destabilizáló következményeitől próbálja megóvni a közösséget, vagyis annak a veszélyétől, hogy a közösséget alkotó egyének fokozatosan elhűtlenedjenek a hagyományos életformától. Az utóbbi ezzel szemben a többségi társadalom beavatkozásától, a kisebbséget érintő hátrányos – politikai vagy gazdasági – döntéseivel szemben próbálja védeni a közösséget. Megkülönböztetésükre Kymlicka a „belső megszorítások” (*internal restrictions*) és a „külső védelem” (*external protections*) fogalmakat vezeti be.<sup>193</sup>

A kollektív jogok kritikussai rendszerint a *belső megszorításokra* vonatkozóan fejtik ki ellenvetéseiket. Abbéli aggodalmaiknak adnak hangot, hogy a kollektív jogok intézményesítése esetén az etnikulturális közösségek az államhatalom segítségével fogják korlátozni tagjaik szabadságát, a csoport-szolidaritás nevében. A teokratikus, patriarchális kultúrák eseteit hozzák fel példaként, ahol a vallásos ortodoxiát súlyos – főként a nőket érintő – jogsérelmekkel együttjáróan érvényesíti az államhatalom. De a külső védelem csoportközi viszonyokat érintő intézményei ellen is állást foglalnak olykor, azt hangoztatván, hogy valamely csoport különösségének a védelme nevében a

*elismerése vagy megerősítése a törvényes rendbe való beemelésük által* (bennszülöttek földdel valamint a családi szokásjoggal kapcsolatos hagyományai); (7) *kisebbségek kormány-képviselőtének hivatalból való biztosítása* (parlamentáris szavazati rendszer Maroriban); (8) *a hivatalos elismerésre vonatkozó szimbolikus követelések* (államformával, a nemzeti szimbólumokkal, hivatalos ünnepekkel, történelem-oktatással kapcsolatos viták). Vö.: Jacob T. Levy: *Classifying Cultural Rights*. In: Ian Shapiro–Will Kymlicka (szerk.): *I. m.* 22-69. Rainer Bauböck szerint ezzel szemben a kollektív jogok következő öt változatát lehet megkülönböztetni: (1) *gyülekezési és egyesületi jogokat*, amelyeket egyének gyakorolnak; (2) *egyesületek vagy más természetű jogi személyek által gyakorolt jogokat*; (3) *csoport-specifikus jogokat*, amelyeket valamely egyértelműen azonosítható közösségekhez tartozó egyének gyakorolhatnak (4) *közösségek által gyakorolt jogokat*, amelyeket a közösség tagjai külön-külön nem gyakorolhatnak, mint például a helynevek kisebbségi nyelven történő feltüntetése; (5) *autonómia-formák és képviselői jogok*, amelyek arra jogosítják föl az egyes közösségeket, hogy korlátozott körülmények között törvényt alkossanak maguknak és meghatározott jogosítványok értelmében gyakorolják a hatalmat a közösség tagjainak körében. Vö.: Rainer Bauböck: *Can Liberalism Support Collective Rights?* (kézirat).

193 | *Multicultural Citizenship*, 35.

többséget érintő igazságtalanságok intézményesülhetnek, és a dél-afrikai *apartheid* rendszerét említik példaként.

Mindkét érv megengedhetetlen túláltalánosítás, állítja Kymlicka, hiszen izolált esetekre hivatkozva – még ha azok figyelmet érdemlő példák is – nem lehet kétségbevonni megannyi ellenpélda tapasztalatát. Nincs olyan politikai autoritás, amely ne járna a szabadság bizonyos fokú korlátozásával azon alanyok tekintetében, akikkel szemben az illető autoritás legitim: minden kormány, függetlenül attól, hogy mennyire liberális vagy demokratikus, áldozatokot vár el állampolgáraitól (adók, katonai vagy más természetű szolgálat formájában), a szocietális kultúra érvényesítése tekintetében pedig – mint láttuk – minden állam alkalmaz belső restriktciókat, az etnokulturális szempontból homogénnek tekinthetők is. A külső védelem pedig nem vezet szükségszerűen a speciális státust élvezők dominanciájához: az esetek nagy százalékában azt szokta eredményezni, hogy a csoportok *közötti* egyenlőség nagyobb mértékben érvényesül, mint annak hiányában.<sup>194</sup>

Annak illusztrálásaként, hogy a belső restriktciók és a külső korlátozások milyen bonyolult viszonyrendszereket szoktak eredményezni a gyakorlatban, és hogy milyen furcsaságokra vetnek fényt időnként, Kymlicka sorra veszi a csoport-specifikus jogok korábban bevezetett három kategóriáját és megvizsgálja, hogy azok alkalmazásának milyen lehetséges – illetve a gyakorlatban előforduló – következményei vannak a „belső restriktció–külső védelem” megkülönböztetése szempontjából.

Megállapítja mindenekelőtt, hogy mindhárom tételezett csoport-specifikus jog alkalmas arra, hogy külső védelmet biztosítson az etnokulturális közösségek számára többségi környezetükkel szemben. A különleges képviselői jog azt teszi lehetővé, hogy a kisebbségek véleményét ne lehessen figyelmen kívül hagyni az ország egészét érintő döntések meghozatalakor; az önkormányzat elejét veszi annak, hogy a kisebbségek leszavazhatók legyenek, a többségi demokrácia elveinek megfelelően, olyan kérdésekben, amelyek kultúrájuk fennmaradása szempontjából kritikus jelentőségűek; a polietnikus jogok pedig a kulturális, vallási hagyományok olyan vonatkozásait veszik védelmükbe, amelyeket a piac nem képes fenntartani, illetve amelyeket törvényes intézkedések hoznak hátrányos helyzetbe. Mindhárom jogkategória az etnokulturális közösségek kiszolgáltatottságát enyhíti a többségi társadalom gazdasági nyomása és politikai döntéseivel szemben.

194 | A belső megszorítások–külső védelem megkülönböztetést szem előtt tartva, érdemes visszatérni néhány mondat erejéig a liberális-kommunitárius vitához. A kommunikatáriusok arra vonatkozó feltételezése, hogy a közösségeknek önérdekeik lehetnek tagjaik érdekeitől függetlenül, bizonyos értelemben alátámasztást nyer a belső megszorítások hipotézisében, hiszen ezt magyarázatként lehet elfogadni arra nézve, hogy a közösség tagjai miként sajátíthatják el a hagyományos életforma fenntartásának kötelezettségét, függetlenül személyes opcióikra. A kommunikatáriusok azonban a közösségek tételezett önérdekeiből nem tudják levezetni a külső védelem szükségességét. Következésképpen semmit nem tudnak mondani a csoportok közötti egyenlőség feltételeiről, arról, hogy valamely csoport tagjai mivel tudják alátámasztani egy másik csoport tagjaival szemben támasztott követeléseiket. A csoport egyénnel szembeni primátusának a feltételezése, ha vonatkozik is valami valóságosan létezőre, nem képes megindokolni a csoportok közötti aszimmetriát, a jogok egyenlőtlen eloszlását. Innen is lehet látni, hogy az a törekvés, amely a kollektív jogokra vonatkozó argumentációt megpróbálja visszavezetni a kommunitarizmusra, téves, hiszen a csoport-specifikus jogokra vonatkozó diskurzusnak nincsenek a kommunitarizmussal való érintkezési pontjai. Vö.: *I. m.*, 46-47.

Az esetek többségében a külső védelem semmilyen konfliktusban nincs az egyéni emberi jogokkal: a többség és kisebbség közösségek közti viszonyaira vonatkozik csupán, a kisebbség belső viszonyaira, illetve kisebbség és annak tagjai közötti viszonyra gyakorlatilag nincs befolyással.

Előfordultak azonban olyan esetek is, amikor az önkormányzati és polietnikus jogokat egyes közösségek arra használták fel, hogy segítségükkel korlátozzák tagjaik szabadságát. Kanadában és az Egyesült Államokban is közismert például, hogy az indián törzsi tanácsok nem ismerik el az alkotmány előírásainak érvényességét a törzs tagjaira vonatkozóan. Az alkotmányos szabadságjogok ilyen jellegű korlátozása tagadhatatlanul megteremti annak a lehetőségét, hogy egyének vagy a törzs egyes csoportjai elnyomásnak legyenek kitéve, a törzsi hagyományok védelmének a nevében.<sup>195</sup>

A kérdés azonban ezekben az esetekben is összetettebb, mint azt első látásra gondolnánk. A törzsi kormányok ugyanis súlyos érvre hivatkozva szeretnék megakadályozni, hogy a törzs tagjai a többségi társadalom hatóságaihoz fordulva próbálják megfellebbezni vagy érvényteleníteni a közösségi tanácsok döntéseit: arra nevezetesen, hogy a hivatalos instanciák személyzete kulturális elfogultsággal értelmezi az eseteket. A törzsi tanácsokat például a konszenzusos politikai döntéshozatal hagyománya jellemzi, ami nincs ugyan nagyon nyilvánvaló ellentmondásban az alkotmánynak a demokráciát definiáló előírásával (mely szerint a legitim autoritásnak bírnia kell a kormányozottak egyetértését, és ezt választások útján időről időre meg kell erősíteni), de tartani lehet mégis attól, hogy a hatóságok, az alkotmányra hivatkozva, saját demokrácia-fogalmukat próbálják az indián közösségekre rákényszeríteni.

Sajátos demokrácia-értelmezésük mellett, az indián törzsek tagjai az emberi jogok jelentős részével is egyetértenek. Ezeket a jogokat törzsi alkotmányaik szentesítik – gyakran a nemzetközi dokumentumok szellemétől nem sokban különböző módon. Nem is annyira az emberi jogokkal magukkal kapcsolatban vannak tehát fenntartásaik, hanem a domináns társadalomnak azokkal a hatóságaival szemben, amelyek a történelem során legitimálták és gyakran ki is vitelezték az indián földek kolonizációját, a törzsek kifosztását és elűldözését.<sup>196</sup>

Kivételt ez alól a szabály alól is találhatni természetesen. Az amerikai *pueblo* indiánok esete kimagyarázhatatlan példát kínál arra, hogy az önkormányzati jogosítványok belső restriktciókat is eredményezhetnek egy közösség életében. A *pueblo*k, akik nem tekintik magukra nézve kötelezőnek az állam és egyház törvény által megkövetelt szétválasztását, hangsúlyosan teokratikus kormányzatot vezettek be, amely diszkriminációval sújtja a közösség minden olyan tagját, aki nem a törzsi vallás előírásainak megfelelően rendezi be az életét.

E példák ellenére hiba volna azt feltételezni, hogy az önkormányzat szükségszerűen illiberális viszonyokat fog eredményezni a közösségen belül.

195 | Az Egyesült Államokban 1968-ban került elfogadásra az Indiánok Polgári Jogainak az Okmánya (*Indian Civil Rights Act*), amely leszögezi, hogy a törzsi kormányoknak kötelességükben áll az American Bill of Rights által biztosított szabadságjogok nagy többségét – tehát még mindig nem maradéktalanul! – közösségük tagjaira nézvést érvényesként elismerni. Vö.: *I. m.*, 38.

196 | Érdekes adalék ezzel kapcsolatban, hogy több indián törzs hangot adott abbéli szándékának, hogy kormányaik a többi szuverén kormányhoz hasonló módon legyenek elszámoltathatók a nemzetközi szervezetek – például az ENSz Emberi Jogi Bizottsága – által. Vö.: *I. m.*, 40.

Ellenkezőleg – mutat rá egyik tanulmányában Kymlicka –, az őshonos népek közösségei akkor folyamodnak nagyobb valószínűséggel a tagjaikkal szemben alkalmazott belső megszorítások – esetenként illiberális – módszeréhez, ha a *többségi társadalom megtagadja tőlük a külső védelemre vonatkozó jogos elvárások teljesítését*. S noha hajlamosak vagyunk a fejlődésükben elmaradt kultúrák „demonizálására” – idézi Denise G. Réaume kifejezését – annak okán, hogy hagyományaikra hivatkozva elnyomják tagjaikat, rendszerint elkerüli a figyelmünket, hogy az egyénekkal szemben alkalmazott restriktívumok nem a közösségek eredendően illiberális természetével függenek össze olykor, hanem a társadalom kisebbségvédelmi rendszerének az eredménytelenségével.<sup>197</sup> Az önkormányzati jogok és a liberális alapelvek között tehát nincs ellentmondás. Olyan esetekben pedig, amikor a kisebbségeket akarataik ellenére kebelezték be a létező állami keretek, vagy az önkormányzati hagyományok tiszteletben tartása volt a bekebelezésnek szerződéses által rögzített feltétele, az önkormányzati jogosítványok biztosítását egyenesen megkövetelik a liberális alapelvek.<sup>198</sup>

A polietnikus jogok esetében is előfordul, hogy e jogokat élvező etnokulturális közösségek restriktívumokat alkalmaznak tagjaikkal szemben, hagyományaik integritása védelmében. A már többször említett kanadai izolacionista vallásos szekták például, a *mennoniták*, *doukhobour-ok* és a *hutteriták*, tizenhatodik életévüket betöltött gyerekeiket kivesszik az iskolából (ahol már egyébként is speciális tanrend szerint képezték magukat), hogy megkíméljék őket a világi kísértésektől, attól, hogy tapasztalataik a közösség elhagyására csábítsák őket. Az amerikai *amish* közösség tagjai pedig – hasonló megfontolásból – föl vannak mentve a hivatalos tankötelezettség alól.<sup>199</sup>

Ezeknél a rendhagyó eseteknél érdekesebb példák azok, amelyekben hasonló érvek hangzanak el a társadalom fő áramának a hagyományos életformákra gyakorolt, destabilizáló nyomásával kapcsolatban (például a televízió összefüggésében). Ilyen esetekben meglehetősen nehéz meghúzni a belső korlátozások és külső védelem közötti határt, hiszen a tradícióból való dezertálás valóban nagymértékben függvénye a külső befolyásoknak. Kymlicka szerint a dilemmát az oldja meg, hogy a külső védelem csak az esetben biztosíthatja a sajátos életforma fennmaradását, ha ezt a közösség tagjai is úgy akarják, azáltal, hogy elejét veszi a fennmaradás többségi akarat által való akadályoztatásának. A belső restriktívumok ezzel szemben akkor is a hagyományok ápolását kényszerítik rá a közösség tagjaira, ha azok önszántukból már nem tennék ezt, és vonzóbb életformák fele tájékozódának. Noha azt vélhetnénk, hogy mindkét esetben a külső befolyás korlátozása érdekében történik az intervenció, és mint ilyen, mindkettő egyformán legitim, lényeges különbség van a kettő között: a külső védelem jogot biztosít a hagyományos életformák

197 | The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights. In: *Dissent*. 1996 nyár, 22-31.

198 | Interpreting Group Rights. In: *The Good Society*. 1996, 6/2, 8-11.

199 | Fontos megjegyezni, hogy a modern kori imigráció történetében általánosabb az a trend, hogy az illiberális vallási és kulturális szokások gyakorlása iránti igény nem marad fenn az új környezetben. Nincs adat például arra vonatkozóan, hogy az India egyes területein mai napig fennmaradt *suttee* vagy *female infanticide* gyakorlásának a joga mellett szállt volna síkra valamelyik nyugati állam területén tevékenykedő hindu szervezet. Ellenpélda ezzel kapcsolatosan is akad: a női körülmetélés ma is előfordul egyes imigráns közösségeknél. Vö. *Multicultural Citizenship*, 204, 8-as jegyzet.

védelmére, ha ez iránt van igény, a belső restriktciók ezzel szemben ezt kötelezettségként írják elő, tekintet nélkül a személyes opciókra.<sup>200</sup>

A külső védelem a belső korlátozások – szándékolt vagy szándékolatlan – következményein túlmenően is terheket ró rendszerint az etnikulturális közösség tagjaira. A többségi akaratervényesítéssel szembeni védelem intézményes formáinak a működtetése pénzbe kerül például, ezt pedig általában a kettős adóztatás útján szokták előteremteni. A külső védelem előnyeinek az életvezetével járó hátrányokra további példák is említhetők.<sup>201</sup>

Az ismertetett érvek és további példák-megfontolások alapján, amelyekre itt nem áll módomban kitérni, Kymlicka azt a következtetést vonja le, hogy a kollektív jogok fogalma alkalmatlan arra, hogy a csoport-specifikus állampolgárság kérdésének a tisztázásában a segítségünkre legyen: egyszerűen túl általános, összemosza másrészt a külső védelem és a belső megszorítások közötti különbségtétel különböző oldalait, hamis dichotómiát feltételez és sugall továbbá az egyéni jogokkal kapcsolatosan.<sup>202</sup>

Noha a közvélekedést továbbra is döntő módon az a meggyőződés jellemzi, hogy a kollektív jogok fogalma kizárólag a közösségek számára van fenntartva, a csoport-specifikus állampolgárságot intézményesítő különböző jogosítványok – mint láttuk – egyaránt vonatkozhatnak a közösséget alkotó egyénekre, a közösségre magára, vagy valamilyen adminisztratív alegységre, amelynek keretei között az illető közösség számbeli többséget alkot. A nyelvhasználatlaltal kapcsolatos jogok vagy az oktatási kérdésekben gyakorlati önkormányzat haszonélvezői például egyének, akik szabad akaratuk szerint dönthetnek, hogy kívánna-e élni ezekkel a jogokkal vagy sem. Az indiánok speciális vadászati és halászati jogai ezzel szemben a közösséget magát megillető jogok: a törzsi tanácsok által felállított korlátozások alól az egyének nem kérhetik felmentésüket egyéni jogaik védelmére hivatkozva. Québec önkormányzati jogosítványai pedig, amelyek értelmében a tartomány hatóságainak hatalmában áll a québeciek kultúrájának védelme, az adminisztratív alegység által gyakorolt csoport-specifikus jog példájaként említhető. Az említett jogok mindenike valamilyen kapcsolatban van az etnikulturális közösséggelbeli tagsággal, ez azonban nem teszi egyértelművé a jogok „kollektív” jellegét: a kollektív jogok ellenzői például nem találnának kevesebb kivetnivalót a differenciált állampolgárságnak ebben az intézményesített formájában akkor sem, ha a speciális vadászati és halászati jogokat az egyének, és nem az indián közösségek gyakorolnák.<sup>203</sup>

200 | *I. m.*, 204, 11-es jegyzet. A külső védelem és belső restriktciók bonyolult viszonyát jól illusztrálja továbbá a Rushdie-üggyel kapcsolatosan a nagy-britanniai muzulmánok egy csoportjának az a követelése, hogy az állam biztosítson a vallásos közösségek számára ahhoz hasonló védelmet (*group-libel law*), amelyet a faji kisebbségek élveznek a faji gyűlölet szításának a tiltása tekintetében (*hate-speech law*). Egy ilyen törvényt külső védelmet biztosítana a muzulmán közösségek számára a terjedő nyugati „iszlamo-fóbia” ellen. Rushdie arra hívta fel a figyelmet, hogy amennyiben a törvény hatályossá válna, minden bizonnyal sűrűbben kerülne bevetésre a hitehagyás bűnének az ellenőrzésére és megakadályozására a muzulmánok körében, mint ahányszor a muzulmán vallást kívülről támadók ellen próbálná azt felhasználni valaki. Vö.: *I. m.*, 43.

201 | Kymlicka az indián rezervációk összefüggésében a közösségi földtulajdon intézményét említi, amely a külső beavatkozás elleni védelem egyik leghatékonyabb formája ugyan, de komoly hátrányokkal jár az egyéni érdekekre nézvést. Vö.: *Ibid.*

202 | *I. m.*, 45.

203 | Az etnikulturális igazságtalanságok intézményes fölszámolása nem egyszerű feladat

A kollektív jogok fogalmának az értelmével és használatával kapcsolatos nézeteltéréseket egyesek úgy próbálják megkerülni, hogy a „közösségi jogok” (*community rights*) vagy a „csoportokat megillető jogok” (*group rights*) fogalmait használják a csoport-specifikus jogok megnevezésére. Ez a terminológiai opció sem sokkal szerencsésebb azonban, hiszen semmivel sem szolgáltat kevesebb ürügyet a csoport-specifikus jogok és az egyéni jogok közötti elmentmondás tételezésére, mint a „kollektív” jelző. Mi több, a közösség szó használata azt a téves látszatot kelti, hogy a nemzeti kisebbség vagy etnikum homogén a szónak abban az értelmében, ahogyan a közös vallásos meggyőződés, vagy hagyományos életforma szokott homogénné tenni tradicionális közösségeket. Mint láttuk azonban, az etnikulturális csoportok maguk is a modernizáció útjait járják, ennek megfelelően rétegzettek, különböző vallásos, politikai, életformára vonatkozó meggyőződések szerint oszlanak meg.<sup>204</sup>

Kymlicka a maga részéről a *kisebbségi jogok* kifejezés használatát látja a legszerencsésebbnek a kisebbségek és etnikumok csoport-specifikus jogainak megjelölésére. Ez a választás sem teljesen problémátlan, hiszen történetileg, a vallási toleranciával összefüggésben, a vallásos kisebbségek védelmére vonatkoztatva is szokták használni egyrészt, másrészt pedig a „jog” kifejezés jelenléte a szóösszetételben azt a téves látszatot keltheti, mintha a kifejezés a szó szoros értelmében vett jogokra vonatkozna. Holott, mint láttuk, adott esetekben törvényhozói hatalmat, vérehajtói jogosítványokat, vagy törvények hatálya alóli elmentéseket is magába foglal. A félreértések akkor volnának biztonságosan elkerülhetők, ha a „nemzeti kisebbségek és etnikumok tagjainak a közös állampolgári jogokat kiegészítő csoport-specifikus jogokra, hatalmi jogosítványaikra, jogi státusukra és immunitásaikra vonatkozó igényeikről és elvárásaikról” beszélnének mindahányszor – állapítja meg Kymlicka. A kisebbségi jogok kifejezést a rövidség kedvéért, de ebben az értelemben használja.<sup>205</sup>

mindazonáltal. Annak eldöntése például, hogy a csoport-specifikus jogosítványokat kire üdvösebb átruházni: az egyénekre, a közösségre magára vagy a területi, adminisztratív alegységre, bonyolult kérdés, amelyre a választ csak a helyzet alapos, kimerítő ismeretének a birtokában tanácsos megadni. Bizonyos esetekben úgy tűnhet, hogy az adminisztratív alegység hatáskörének a kibővítése a leginkább kéznél levő megoldás, hiszen ez esetben nem kell egy újabb politikai intézményt létrehozni. Ennek a változatnak az esetében attól kell tartani azonban, hogy az etnikulturális közösségnek, amelynek az érdekében történik a hatalomátruházás, saját kizárólagos céljaira létrehozottként fogja értelmezni az illető adminisztratív keretet – a „Québec au Québécois” mintájára. A másik változatnak is vannak hátrányai: ha a hatalmat közvetlenül a közösség gyakorolja a területi kormányzat helyett, akkor problémák merülhetnek fel azal kapcsolatban, hogy miként dönthető el, ki tagja és ki nem az illető közösségnek. Vö.: *I. m.*, 205-206, 17-es jegyzet. Arra vonatkozóan, hogy a közösségek milyen feltételek mellett képesek jogokat gyakorolni, illetve mikor ruházhatók fel jogosítványokkal, lásd: James W. Nickel: Group Agency and Group Rights. In: Ian Shapiro–Will Kymlicka (szerk): *I. m.*, 235-257, valamint egy tanulmányt esettanulmányt arról, hogy valamely csoport belső döntéshozói autoritása milyen viszonyban van a törvényes, hatósági autoritással, és hogy ez a viszony miként alapozza meg illetve hogyan képes aláásni az illető csoport autonómia-képességét: Denise G. Réaume: Common-Law Construction of Group Autonomy: A Case Study. In: *I. m.*, 257-290.

204 A csoportképviselőt problémáit illetően lásd Iris Marion Young: Deferring Group Representation. In: Ian Shapiro–Will Kymlicka (szerk): *I. m.*, 349-377.

205 *Multicultural Citizenship*, 206, 19-es jegyzet.

A kollektív jogokkal kapcsolatos terminológiai bonyodalmakat tehát csak a fentiek figyelembevételével lehet elkerülni. Az ismertetett szempontok mellőzése esetén ugyanis aligha lehet észrevenni, hogy a kérdéskör tulajdonképpeni tétje nem az egyén és a közösség közötti elsődlegesség kérdésével függ össze, hanem a *csoportok közötti egyenlőség* feltételeként arra vonatkozik, hogy *különböző* csoportoknak *különböző* jogokra van szüksége ahhoz, hogy a hátrányosabb helyzetűek kiszolgáltatottsága főlészámolódjék, hogy az etnikulturális igazságosság feltételei megteremtődjenek, és hogy az emberi jogok egyetemes nyilatkozata a szabadságnak és egyenlőségnek ugyanazokat az alakzatait eredményezze egy kisebbségi közösség bármely tagjának a vonatkozásában, mint amelyek maguktól értetődőeknek számítanak a többség kultúrájában szocializált állampolgárok esetében.<sup>206</sup>

A kisebbségi jogok Kymlicka által kidolgozott liberális elmélete arról szól, hogy a csoportok közötti igazságosság és egyenlőség feltételeit miként lehet levezetni a liberalizmus alapelveiből. Ennek ismertetésére tesztek kísérletet a következőkben.

## 7. A kisebbségi jogok liberális elmélete

A megfelelően definiált fogalmak birtokában és a velük kapcsolatos leggyakoribb félreértések tisztázását követően tüzetesebben szemügyre vehetjük most már, hogy miként lehet a multikulturalitás körülményei között a liberalizmus alapelveiből levezetni az etnikulturális igazságosság feltételeit.

Láttuk, hogy az etnikulturális pluralitás természetének a precízebb megragadásához szükség van a *nemzeti kisebbségek* és a bevándorlók által létrehozott etnikumok *közötti* fogalmi különbségtételre. A két kategória a problémák különböző osztályait eredményezi, az etnopolitikai konfliktusok vagy feszültségek kezelésének a kísérletei következésképpen nem mulaszthatják el e különbségek figyelembevételét. Megvizsgáltuk továbbá, hogy az etnikulturális különbségek intézményes összebékítésének, kölcsönös elfogadtatásának mennyire alkalmas kerete a nemzeti szempontból semlegesnek tekintett liberális jogállam, és Kymlicka gondolatmenetét követve, de további szempontokat is figyelembe véve arra a következtetésre jutottunk, hogy ez a semlegesség mondva csinált, és hogy a rá való hivatkozások voltaképpen azt próbálják elvitatni a nemzeti kisebbségek összefüggésében, amit az államalkotó nemzetek tekintetében mindenki magától értetődőnek tekint. És láthattuk végezetül, hogy a kollektív jogok

206 | Fontos további szempontokat kínálnak ehhez a kérdéshez a következő újabb keletű kiadványok: David Ingram: *Group Rights. Reconciling Equality and Difference*. Kansas, University Press of Kansas, 2000; Javid Rehman: *The Weaknesses in the International Protection of Minority Rights*. The Hague–London–Boston, Kluwer Law International, 2000; Peter Cumper, Steven Wheatley (szerk.): *Minority Rights in the 'New' Europe*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999; Deidre Fottrell, Bill Bowring (szerk.): *Minority and Group Rights in the New Millennium*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999; Kristin Henrard: *Devising an Adequate System of Minority Protection. Individual Human Rights, Minority Rights and the Right to Self-Determination*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2000.



fogalma körül kibontakozott vita nem tükrözi kellő hűséggel a liberális demokráciák gyakorlatában fellelhető, a differenciált állampolgárság különböző változatait intézményesítő alakzatokat, és – elmulasztván a *külső védelem és a belső megszorítások* közötti megkülönböztetés konzekvenciáinak a mérlegelését – azt a téves látszatot élteti, mintha a különböző etnikulturális csoportok közötti egyenlőséget szavatoló intézményes alakzatok az egyéni szabadságjogok csorbulását eredményeznék szükségszerűen.

A kisebbségi jogok liberális elmélete, mint látni fogjuk, nemcsak a csoportok közötti egyenlőség liberális szükségszerűsége mellett érvel, hanem arra vonatkozóan is bizonyítékokkal szolgál, *hogy az etnikulturális közösségek tagjainak a tekintetében az egyéni szabadságjogok csorbítatlan érvényesüléséről csak akkor beszélhetünk, ha a csoportok közötti egyenlőséget intézményes megoldások szavatolják*. Ellenkező esetben az etnikulturális különbségek hosszab-rövidebb távú fölszámolódásával kell számot vetnünk – a legtolelránsabb és a magát nemzeti szempontból a legsemlegesebbnek tekintő társadalmi környezet esetén is.

Mielőtt rátérnék a kisebbségi jogok liberális elméletének a részletesebb ismertetésére, szükségesnek látszik, hogy röviden megvizsgáljuk, miként alakult a liberalizmus eszmetörténete az etnikulturális pluralitás kihívásaira adott válaszok tekintetében. Mint korábban utaltam rá, a második világháború gyökeres fordulatot hozott e téren: míg a XIX. századi és a XX. század első felének a liberális gondolkodói számottevő érdeklődést mutattak a kisebbségek és etnikumok helyzetének elméleti konzekvenciái iránt (anélkül azonban, hogy normatív megegyezésre is jutottak volna a kérdést illtően), a XX. század második felében a kérdések óvatos megkerülése, a „jósándékú mellőzés” és a diszkrimináció-ellenesség jellemzi döntő mértékben a liberális szerzők állásfoglalásait. A soron következőkben arra vonatkozóan foglalom össze röviden Kymlicka nézeteit, hogy melyek voltak a második világháborút megelőzően a liberalizmus fontosabb megnyilvánulásai a multikulturalitás kérdéseivel kapcsolatban, és hogy mire vezethető vissza a politikai filozófia liberális irányzatának napjainkat jellemző fenntartásossága az etnikulturális pluralitás kihívásainak a tekintetében.

### **7.1. Átértékelt liberális tradíció**

A liberalizmusról általában azt tartja a közfelfogás, hogy az az egyéni jogok iránti egyetemes igényt megalapozó elmélet, amely ellenzi az etnicitás vagy a kisebbségek politikai elismerésére és intézményes védelmére irányuló mindennemű igényt. E meggyőződés perspektívájából a kulturális közösségek csoport-specifikus jogainak vagy a differenciált állampolgárság bármely formájának az elméleti megalapozását célul kitűző törekvés mélységesen liberális-ellenes.<sup>207</sup>

207 | Ahhoz, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének a Will Kymlicka által kidolgozott változatát kellő árnyaltsággal lehessen egyrészt értelmezni, másrészt elhelyezni a kortárs liberalizmus különböző irányzatai között, azokon belül pedig a liberális orientációjú politikafilozófia keretében, szükségesnek látszik, hogy a liberális esz-

meáramlatok történetével, jelenkori szellemi helyzetével kapcsolatosan rövid kitérőt tegyünk.

A liberalizmust mint gondolkodói beállítottságot, az „eredendő liberális értékek” – egyenlőség, szabadság, individualitás, ráció és autonómia – iránti elkötelezettség különböztette meg kezdetektől a többi szellemi eszmeáramlattól. Az említett értékek közötti rafinált ellentmondások kiküszöbölése, az azok közötti harmónia biztosítása komoly kihívást jelentett a mindenkori liberális gondolkodók számára, ami meglehetősen viharossá tette, egészen napjainkig elmenően, a liberalizmus eszmetörténetét. A ráció ítélőszéke előtt való elköteleződés, és az a szándék, hogy a közjóra vonatkozó elképzelést szigorú és nyilvános kritikának vessék alá minden korban, tovább nehezítették a liberális gondolkodók helyzetét, feladatát. Mindennek az lett a következménye, hogy a liberalizmus eszmetörténetének az egyik legtöbbet vitatott kérdése, hogy a liberalizmusnak mennyire sikerült hűnek maradnia önmagához, tulajdon alapértékeihez. Másként szólva: a liberalizmus mint eszmerendszer állandó válsággal küzd, gyakorlatilag azóta, hogy megszülettek az első kanonikusnak számító alpmunkák.

A megközelítésünk szempontjából központi jelentőséggel bíró – és egyben a legtöbb definíciós és alkalmazhatósági bonyodalmat szülő – *egyenlőség-eszme* a liberális gondolkodóknak azt a meggyőződését volt hivatott tükrözni, hogy semmilyen körülmény között nem fogadható el valamely személy egy másik személynek való alárendelése, tekintettel arra, hogy mindketten azonos morális értéket képviselnek. Az egyenlőségnek az a változata, amelynek szavatolásáért a liberálisok síkraszálltak, mindazonáltal nem azonos életkörülményeket, csupán egyenlő esélyeket volt hivatott biztosítani, amely esélyeket mindenki tehetsége és szorgalma alapján válthatott be konkrét életkörülményekre. Az egalitarizmusnak ez a változata tehát egyben az egyén morális primátusának a tételezését is jelentette a közösséggel szemben.

Politikai filozófiaként a liberalizmus az államnak a liberális alapértékek fundamentumára való helyezéseért száll síkra. A civil társadalomtól egyértelműen megkülönböztetett állam szerepe e felfogás szerint az, hogy tegye lehetővé és szabályozza a társadalmi interakció különböző formáit, és – anélkül, hogy döntéseket hozna meg helyettük – biztosítsa a társas létnek azokat a kereteit, amelyek között az egyének szabadon dönthetik el, hogy milyen célok szerint kívánják berendezni az életüket. Az államnak garántálnia kell továbbá a törvény mindenek fölött való érvényesülését, a társadalom nyitott jellegének a megőrzését, kerülnie kell a közvetlen és autoriter beavatkozásokat a társadalom életébe, és a törvények egyetemes és nem részrehajló érvényesülését biztosítandó, tiszteletben kell tartania a hatalmi ágak következetes szétválasztását. Az államnak biztosítania kell továbbá a korlátozásnak alá nem vetett nyilvánosságot, ami lehetővé teszi a közjóra vonatkozó elképzelések folyamatos és nyilvános egyeztetését. Az egyén és állam viszonyának a tekintetében a liberalizmus az állampolgárságra – a politikai közösséghez való tartozás intézményes kifejeződésére – és az egyéni jogok rendszerére helyezi a hangsúlyt, amely, felfogása szerint, az életcélok szabad megválasztását és az egyéni autonómia maradéktalan érvényesülését teszi lehetővé.

Richard Bellamy periodizációja szerint a liberalizmus eszmetörténete a következő szakaszokra osztható:

*Klasszikus liberalizmus*, amely a feltörekvő és az önértékét felfedező középosztályok aspirációit, világérzését tükrözte, és amelynek a legtekintélyesebb képviselői John Locke (1632–1704), David Hume (1711–1776), Adam Smith (1723–1790), J. S. Mill (1806–1873), Herbert Spencer (1820–1903), annak szigetországi változatában, és Montesquieu (1689–1755), Benjamin Constant (1767–1830), Alexis de Tocqueville (1805–1859), Francois Guizot (1787–1874) a kontinensen.

1870–1930 között két irányzat jelent meg a liberalizmuson belül, amelyek az időközben bekövetkezett társadalmi változásokhoz próbálták meg hozzáigazítani az eszmerendszert: a szociál-liberalizmus és a neoklasszikus liberalizmus.

A *szociál-liberalizmus* – Angliában *új liberalizmusnak* is szokták nevezni – fontosabb képviselői T. H. Green (1836–1882), L. T. Hobhouse, J. A. Hobson (1858–1940), J. M. Keynes (1883–1946), D. Lloyd George (1863–1945) Nagy-Britanniában, Alfred Fouillée

(1838–1912), Emile Durkheim (1858–1917) Franciaországban, Guido Ruggiero (1888–1948) és Benedetto Croce (1866–1952) Olaszországban, és Lujo Brentano (1844–1931) Németországban.

A neoklasszikus liberalizmust Vilfred Pareto (1848–1923), Max Weber (1864–1920) képviselték, és ide sorolható Bellamy szerint a gazdasági liberalizmus, amelyet Carl Menger (1840–1921), Ludwig von Mises (1881–1973) és F. A. Hayek (1889–1992) képviseltek az ún. Osztrák Iskola keretében.

A hidegháború liberalizmusának a legnevesebb képviselői Hayek, K. Popper (1902–1994) és Isaiah Berlin (1909–1997).

A XX. század végén a liberalizmust olyan szerzők képviselik mint J. Rawls, R. Nozick és J. Raz. Vö.: R. Bellamy: *Liberalism*. In: R. Eatwell–A. Wright (szerk.): *Contemporary Political Ideologies*. London–New York, Pinter, 1999.

Egy korunk liberalizmusának szentelt tanulmányában Andrei Marga az osztályozás néhány további szempontját kínálja. Arra a kérdésre keresvén a választ, hogy „mi a liberalizmusnak a mához szóló üzenete?“, Marga a következő irányzatokat különbözteti meg: etikai liberalizmus (Smith, Mill, Spencer), politikai liberalizmus (Rawls), gazdasági liberalizmus (Hobbes, Hayek, Hardin), libertáriánus liberalizmus (Nozick), elvi liberalizmus (Dworkin), differenciáló liberalizmus (Berlin), semleges liberalizmus (Ackermann), közösségelvű liberalizmus (Sandel), kulturális liberalizmus (Kymlicka), célorientált liberalizmus (Galston), és, a maga nevében, javaslatot tesz a reflexív liberalizmus fogalmának a bevezetésére, amely, véleménye szerint, a leghitelesebben adja vissza a XX. század végének a szellemi beállítottságát. Vö.: A. Marga: *Liberalismul astăzi*. In: Marga: *Filosofia unificării europene*. Kolozsvár, Biblioteca Apostrof, 1997, 340–390.

A liberalizmus szellemi helyzete manapság meglehetősen ellentmondásos tehát. A világra gyakorolt befolyását illetően a vélemények – amint azt Andrei Marga az említett tanulmányban találóan megjegyzi – a között a két szélsőséges nézet között oszlanak meg, amelyet egyfelől Francis Fukuyama, másfelől Immanuel Wallerstein képviselnek. Az előbbi, mint korábban említettük, az utolsó totalitárius világrend, a kommunizmus összeomlását követően a liberalizmus végső győzelmét ünnepelte, amelyet a szabadelvű eszmerendszer az összes többi alternatíva kimerülésével, önfelszámolásával vívott ki (F. Fukuyama: *The End of History and the Last Man*. New York, The Free Press, 1992). Wallerstein, a maga részéről ugyanazokat a hidegháború végével bekövetkezett eseményeket a liberalizmus végeként értelmezte, amely „hegemoniára törő ideológiaként“ egyszerre tűnt el a kommunizmussal, nem utolsósorban annak köszönhetően, állítja Wallerstein, hogy az utolsók, akik őszintén hittek a liberalizmus ígéreteiben, az egykori szovjet érdekövezet régi vágású kommunista párttagjai voltak (I. Wallerstein: *After Liberalism*. New York, The New Press, 1995).

A napjaink liberalizmusának szellemi helyzetével foglalkozó munkák közül említést érdemel: Bernard Yack (szerk.): *Liberalism without Illusions*. Chicago–London, The University of Chicago Press, 1996; John Keles: *Against Liberalism*. Ithaca–London, Cornell University Press, 1997; Michael J. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (második kiadás, az első 1982-ben jelent meg).

A szellemi helyzet ellentmondásossága és az eszmerendszer belső megosztottsága el-lenére, amelyet híven tükröz a számos, egymással rivalizáló orientáció, a liberalizmus alapelvei fölfedezhetők a politika élet teljes spektrumán a világ szinte valamennyi országában, az új jobboldal konzervatív beállítottságú politikusaiktól a demokratikus érzelmű szocialistákig. Ezekre az alapelvekre épül továbbá számos befolyásos nemzetközi szervezet tevékenysége – kormányközi és nemkormányzati egyaránt –, amelyek, miközben híek maradnak az őket létrehívó liberális institucionalizmus filozófiájához, elkerülhetetlenül elrugaskodnak a valóságtól, amikor az egyének életcéljukkal kapcsolatos szabad választási jogának a garantálásán fáradoznak egy egyre komplexebb, egyre behatárolóbb világban. A Nemzetközi Pénzügyi Alap esetében például ez az elrugaskodottság, amely az arra vonatkozó prekonceptciók formájában jelentkezik, hogy a szuverén individuumként felfogott polgárok tehetségük és szorgalmuk, valamint más autonóm aktorokkal való szövetkezésük révén megvaló-

A *Multicultural Citizenship* negyedik fejezetében Kymlicka amellett érvel, hogy ezt a vélekedést a liberalizmus történetének egy körültekintőbb olvasata nem támasztja alá, és hogy egyértelműen azonosítható okai vannak annak, hogy a liberalizmus szellemi erőterét a legutóbbi időkben a morális individualizmus jellemzi döntő mértékben.<sup>208</sup>

A liberalizmus hagyományát ugyanis – állítja Kymlicka – a kisebbségek és a kulturális egyenlőség kérdésében az álláspontok látványos változatossága jellemzi, és – noha széles körű konszenzus nem jött létre arra vonatkozóan, hogy mi lehetne a kisebbségeknek a liberalizmus szellemével leginkább összeegyeztethető jogállása – ha valamiről azt lehet állítani, hogy új keletű a liberalizmus eszmétörténetében, az éppen a *nemzeti semlegesség* és a „jósándékú mellőzés” gondolata.

A tizenkilencedik században a liberális gondolkodók egy része gyakran adott hangot arra vonatkozó meggyőződésének, hogy Európa többnemzetiségű birodalmaiban a nemzeti kisebbségeknek igazságtalan bánásmódban van részük, és hogy ezek az igazságtalanságok a birodalmak széthullását fogják eredményezni, amennyiben nem sikerül meghonosítaniuk a népek „kvázi-állami státusát biztosító autonómiák rendszerét”.<sup>209</sup> A mai olvasó számára fölöttébb érdekes módon tehát a problématudat nem a politikai és polgári szabadságjogok érvényesülésének korlátaival függött össze mindenekelőtt, hanem nemzeti-nemzetiségi önkormányzat kérdésével, amelyet több korabeli szerző – a nemzeti öntudatok létrejöttének a korában vagyunk! – a szabadság előfeltételének tekintett. Kymlicka Humboldt és Mazzini neveit említi példa-

síthatják szabadon választott életcéljaikat, a világ számos országában liberális-ellenes indulatokat fakaszt föl.

1994 novemberében a *Die Zeit* vitát szervezett arról, hogy „Mit jelent ma a liberális kifejezés?” A véleménycserén többek között Egon Bahr, Ralf Dahrendorf, Helmut Schmidt, Richard von Weizsäcker is részt vett, neves újságírók, politikai elemzők társaságában. Noha a vita többnyire a körül forgott, hogy milyen esélyei vannak a liberalizmusnak megbirkózni a modern jogállam keretei között jelentkező gazdasági és szociális kihívásokkal, többen érintettek olyan kérdéseket, amelyek a globalizáció következményeire, a liberalizmus és a Föld más kultúráinak a kapcsolatára, az universalizmus korlátaira, vagy az európai integráció fejleményeire vonatkoztak. Ez utóbbival kapcsolatban Egon Bahr például arra hívta föl a figyelmet, hogy az integráció Európa-szerte a szuverenitás-fogalom átértelmezését fogja megkövetelni, és a hangsúly fokozatos áthelyeződését fogja eredményezni az egyéni jogokról „az állam egyes aleggységeire”. Az eszmecsere egyik általános következménye az volt, hogy „a liberális demokráciák túlélésének az esélyeit nem lehet biztosítottaknak tekinteni”, és hogy erőfeszítésekre, találékonyságra lesz szükség a továbbiakban is ahhoz, hogy a liberális örökség jövőjét biztosítani lehessen. Vö.: J. Hrycyk–J. H. Darchinger: Was heißt heute liberal? In: *Die Zeit*. 49. sz., 1994. december 2, 13-17.

208 Ennek a kérdésnek egy korábbi kifejtését lásd a *Liberalism, Community and Culture* hetedik, *Liberalism in Culturally Plural Societies* c. fejezetben (135-162). Itt még úgy tűnik, hogy a kisebbségi jogok melletti érvelés közvetlenebb konfliktusban van a liberális alapelvekkel, és hogy azok újragondolására van szükség ahhoz, hogy a liberalizmus adekvát módon legyen képes megragadni az egyén és közösség viszonyát. Erre irányuló kísérletét illetően Kymlicka reményének ad hangot, hogy következtetései nem fognak „a liberális érvekkel ellentmondásba keveredni”, hanem csupán „új megvilágításba és tágabb összefüggésbe helyezik azokat”. Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 156-157.

209 Kymlicka Ernest Barkert idézi ezzel kapcsolatban. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 51.

ként, akik egyértelmű összefüggést véltek fölfedezni az egyéniség szabad fejlődése és a nemzeti-kulturális közösséghez való tartozás között. Elmondható tehát – állítja Kymlicka –, hogy a liberalizmus (egy irányzatát legalábbis) nem a többnemzetiségű birodalmak állampolgárai számára biztosítandó egyéni jogok szavatolására irányuló törekvés jellemezte, hanem a birodalmakat alkotó nemzetek politikai hatalommal való felruházását célzó erőfeszítés.<sup>210</sup>

A kérdés hasonló szellemű kezelése volt jellemző a két világháború közötti időkre is. Szerzőnk Leonard Hobhouse véleményét idézi, aki szerint a kor liberális államférfiai megegyeztek arra vonatkozóan, hogy a „kulturális egyenlőség” biztosításához a kisebbségi jogok intézményesítésére van szükség – ennek a nézetazonosságnak lett az eredménye a Népszövetség által létrehozott kisebbségvédelmi rendszer. Hobhouse szerint a kisebbségi nemzetek a két világháború között nem csupán az egyenlő jogok és azonos bánásmód iránt mutattak igényt, de saját életük önálló megszervezésének az érdekében is fölléptek.

Ezeket a törekvéseket természetesen nem jellemezte a fogalmi letisztultság, sem az egyéni szabadság és nemzetiség viszonyának a vonatkozásában, sem az etnokulturális közösségek közötti egyenlőség és a kisebbségi jogok fölismeret kapcsolatát illetően. Az azonban megállapítható, hogy napjaink kihívásainak tekintetében két sarkalatos jelentőségű gondolat is kiszálazható a második világháború előtti liberalizmus eszmetörténetéből: az *etnokulturális közösséghez való tartozás jelentőségének* a hangsúlyozása az egyéni szabadság szempontjából, valamint a *csoport-specifikus jogok szerepének a felismerése a többség és kisebbség közötti egyenlőség szavatolásában*.

A liberalizmus egy másik irányzata – amelyet J. S. Mill neve fémjelez – látszólag ellentétes következtetésre jutott a kisebbségi jogok kérdését illetően, de végső konzekvenciáiban ez a vonulat sem a nemzeti semlegesség politikai programjának a szellemi állásait erősítette. Mill a maga részéről – amint azt láthattuk korábban – a szabadság és a demokrácia intézményeit a lehetetlenséggel tarotta határosnak a többnemzetiségű államok esetében. A demokrácia az önmagát kormányozó nép megjelölésére kitalált fogalom, ahhoz pedig, hogy ezt a funkciót eredményesen el lehessen látni, a népnek a politikai nemzet fogalmával kell egybeesnie: „általában elengedhetetlen feltétele a szabad intézmények meglétének, hogy a kormányzás határai hozzávetőlegesen megegyezzenek a nemzetiségek határaival” – írja. Mill esetében ezt a meggyőződést az a tizenkilencedik században fölöttebb népszerű hiedelem is kiegészítette, hogy a progresszió szempontjából egyenesen kívánatos, hogy a birodalmi nemzetek asszimilálják a kisebb, fejlődésre alkalmatlannak vélt kultúrákat: gyakran idézik a skótokra és a franciaországi baszkokra vonatkozó megállapítását, amelyben értetlenségének ad hangot arra nézve, hogy ezek a kis népek miért nem mutatnak nagyobb érdeklődést a világ nagylélegzetű

210 | George Bernard Shaw nevéhez fűződik állítólag az a kijelentés, hogy „Liberális az az ember, aki úgy tekinti, hogy három kötelezettsége van: egy Írországgal, egy Finnországgal és egy Macedóniával kapcsolatos”. A kijelentés arra utal, hogy mindhárom említett ország többnemzetiségű birodalomnak volt része az idő tájt. (Az eredeti: *Liberal is a man who has three duties: a duty to Ireland, a duty to Finland, and a duty to Macedonia.*)

mozgalmai iránt, és miért ápolgatják olyan hűségesen „félvad múltjuk relikviáit”. Mill tehát – és a hozzá hasonló módon gondolkodók<sup>211</sup> – a nemzetállami rend szükségessége mellett érveltek, és arra a következtetésre jutottak, hogy a nemzeti kisebbségek kérdését az erőszakos asszimiláció útján, vagy – ahol ez nem megy – a határok újrajazolásával kell rendezni.

A szabadság liberális intézményeinek kulturális előfeltételeit illetően a liberálisok véleményei megoszlottak természetesen a Millt követő időkben. Lord Acton például vitába szállt Mill idézett véleményével, és arra az álláspontra helyezkedett, hogy több nemzetiség jelenléte egy államalakulaton belül – és azok intézményes elkülönülése – éppen, hogy a javát szolgálja a demokrácia működésének, hiszen az ilyen jellegű berendezkedés lehetetlenné teszi a hatalommal való visszaélést.<sup>212</sup> Erre a vitára az első világháború idején és azt követően többen is visszatértek: egyesek – mint Alfred Zimmern – Acton nézeteit osztották, mások – például Ernest Barker – Mill álláspontjára helyezkedtek, és azt vallották, hogy a homogén nemzetállam a legalkalmasabb kerete a demokraciának.<sup>213</sup>

A liberális tradíció tehát közel sem olyan egynemű, mint amilyennek azt manapság gondolnánk. A felemlgetett vélemények egyike sem gondolta azonban úgy, hogy az etnokulturális identitás megnyilvánulásainak a privát szférára kellene korlátozódniuk, hanem ellenkezőleg: vagy a kisebbségi kultúrák politikai elismerése mellett szálltak síkra, vagy arra hivatkozva utasították el azt, hogy egy államalakulaton belül egyetlen hivatalos kultúra dominanciáját kell biztosítani – a szabadság intézményes érdekeinek megfelelően.

A fentiek alapján jogos és izgalmas kérdés következésképpen, hogy a vélekedések eme változatossága és elevensége által jellemzett periódust követően mi válthatta ki a liberális gondolkodók elfordulását a kérdéstől, és hogy mire vezethető vissza a második világháború utáni időkben a politikai filozófia merev elzárkózása az etnokulturális kisebbségek által megfogalmazott igények elől.

Kymlicka szerint több eszme- és politikatörténeti tényező játszott véletlenszerűen össze ennek a fordulatnak a létrehozásában. A kérdéstől való elfordulásban három tényezőnek volt számottevő szerepe megítélése szerint: a brit gyarmati birodalom összeomlásának, a hidegháborúnak, valamint az amerikai gondolkodók dominanciájának a liberalizmus második világháborút követő történetében. A kisebbségi jogok kérdésével kapcsolatos averzió pedig, amely oly jelentős mértékben jellemzi a század második felének politikaelméletét, egyrészt a Népszövetség kisebbségvédelmi rendszerének a csődjével, másrészt az amerikai polgárjogi mozgalom néhány váratlan következményével, harmadsorban pedig az Egyesült Államokbeli imigránsok egyes csoportjainak a körében tapasztalt etnopolitikai mobilizációval (*ethnic revival*) hozható okozati összefüggésbe. Ezeket veszem sorra a következőkben.

- 211 | Kymlicka a T. H. Green nézeteit idézi még a hivatkozott összefüggésben. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 52.
- 212 | Lord Acton: Nationalism. In: Gopal Balakrishan (ed.): *Mapping the Nation*. London–New York, Verso, 1996, 17–39.
- 213 | Kymlicka Alfred Zimmern: *Nationality and Government*. London, Chatto&Windus, 1918, valamint Ernest Barker: *National Character and the Factors in its Formation*. London, Methuen, 1948 című munkáira hivatkozik ebben az összefüggésben. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 53.

A brit gyarmatbirodalom a – tizenkilencedik század elejétől a második világháború végéig tartó – története során az angol liberális eszmék sajátos laboratóriumának a szerepét is betöltötte, folyamatos kihívásokat intézvé az angol liberálisokhoz azt illetően, hogy miként lehet a gyarmatokon meghonosítani a liberalizmus intézményeit. Szerzőnk találó megállapítása szerint a liberalizmus ilyen értelmű exportjának a szándékát, meglehetősen ellentmondásos módon, egyrészt a szó szoros értelmében vett imperializmus motiválta – a tengereken túli, kis Angliák létrehozására irányuló szándék értelmében –, másrészt az „emberi jogok”-kal kapcsolatos, egyetemes liberális küldetésstudat, amely úgy tekintette, hogy a gyarmatokon gyökeret eresztő liberális intézmények az angol uralom alóli felszabadulásnak az első hírnökei is egyben.<sup>214</sup>

A liberalizmus exportjára vonatkozó kísérletek tapasztalatai azonban meglehetősen elbátoraltatók voltak. Hamarosan kiderült, hogy ami kielégítően működik a szigetországban, az nem váltja be a hozzá fűzött reményeket az etnokulturális szempontból megosztott, sokszínű gyarmatokon: a kolóniák adminisztrálására vagy tanulmányozására vállalkozó liberálisoknak mindegyre szembesülniük kellett a ténnyel, hogy a liberalizmus Angliában elsajátított elvei egyszerűen alkalmazhatatlanok a kulturális pluralitás körülményei között.<sup>215</sup>

A nemzeti megosztottságból fakadó problémák pedig a birodalom szél-tében-hosszában jelentkeztek. Kanadában a franciáknak az asszimilációs politikával szemben tanúsított ellenállása megbénította a gyarmati kormányzatot, de nehézségek adódtak a Karib-tenger térségétől, Afrikán és Palesztinán át Indiáig. Kymlicka szerint a brit gyarmati rendszer a tapasztalatok fölbecsülhetetlen értékű tömkelegét halmozta fel a közösségi képviselet, a nyelvi jogok, a nemzeti közösségek közötti szerződéses és megegyezések, a födera-

214 | I. m., 54.

215 | Szerzőnk két véleményt idéz ennek illusztrálására. Lord Balfour például azt írja egy helyen, hogy míg „az alkotmányokat könnyen le lehet másolni”, addig a liberális intézmények meghonosítása akadályokba ütközhet olyan környezetben, ahol a nemzeti megosztottság túlságosan mély, hiszen az angol intézmények azt feltételezik, hogy „a nép annyira alapvetően egy, hogy megengedhetik maguknak a civódást” (*a people so fundamentally at one that they can afford to bicker*). W. Hancock pedig, a brit gyarmatbirodalom nemzetiségi konfliktusainak a kutatója arra mutat rá, hogy a liberalizmus-export ügynökei nem vették észre, hogy az egész angol történelem háttérére volna szükség ahhoz, hogy az intézmények tengereken túli meghonosítása sikerrel járjon. A „liberális doktrína absztrakt univerzalistái” eszméiket próbálták érvényesíteni birodalomszerte, és elkerülte a figyelmüket, hogy voltaképpen „nemzeti sajátosságaiikat eröltették rá olyan közösségekre, amelyeket más történelem, más kultúra és más szükségletek jellemeznek”.

Kymlicka ismerteti továbbá Lord Duham, Mill egyik hívének a történetét, akit kivizsgáló bizottság élén küldtek Kanadába, az 1837-es lázadás körülményeit felderíteni. Az angol liberálisok úgy vélték, hogy nincs többről szó, mint kormányzók és kormányozottak konfliktusáról. Duham maga is hasonló várakozásokkal utazott a kolóniára, és ezzel szemben a következőket jegyezte fel jelentésében: „a nép és a kormány közötti viszályra számítottam, és ehelyett két háborúzó nemzetre találtam egyetlen állam kebelében” (*I found two nations warring in the bosom of a single state*). A helyzet megoldásaként, amit Mill maga is támogatott, a franciák többé-kevésbé erőszakos asszimilációját javasolta, és egy homogén, angol nemzetállam létrehozását. A franciák ragaszkodását „elmaradott” kultúrájukhoz értetlenkedve vette tudomásul. Vö.: I. m., 54-55.

lizmus, a földtulajdonra vonatkozó szabályozások és bevándorlási politika tekintetében. Ez a tapasztalat azonban sajnálatos módon nem itatta át maradandóan a liberalizmus elméletét, és egyszerűen feledésbe merült, mihelyt a kérdés – a birodalom összeomlásával – lekerült a napirendről.<sup>216</sup>

A második világháború végéig Európa rendezetlen etnopolitikai kérdései is okot szolgáltatottak a kisebbségi jogok kérdésével való gyakori szembesülésre. Amint azonban a nemzeti konfliktusokat a hidegháború ideológiai szembenállása váltotta föl, a brit liberálisok megszabadultak mindkét kényszerítő körülménytől, amely figyelmüket az etnokulturális közösségek problémáival kapcsolatosan lekötötte: a gyarmatbirodalom adminisztrálása és az európai nemzetiségi konfliktusok rendezése. Ezt követően – írja Kymlicka – a liberalizmus öröksége fölött olyan gondolkodók sáfárkodnak, akik képtelenek megkülönböztetni a liberális alapelveket azoknak a szigetországbeli intézményes realizációtól.

A második világháború óta gyakorlatilag amerikai gondolkodók dominanciája jellemzi a liberalizmus elméletét. Az amerikai szerzőknek korábban sem kellett olyan kihívásokkal szembenézni, amelyek a többnemzetiségű állam elméletének a kidolgozására sarkallta volna őket, századunk második felében pedig egyértelműen a kisebbségi kérdés teljes mellőzése jellemzi írásműveiket.<sup>217</sup> Jószerevével nem is található olyan amerikai politika-filozófiai szakírót, aki az Egyesült Államokat nem polietnikus nemzetállamként, hanem a differenciált állampolgárság változatos formáit intézményesítő, többnemzetiségű államként tárgyalná. A csoport-specifikus jogoknak azok az alakzatai, amelyeket az előbbi fejezetekben az amerikai indiánok, Puerto Rico, Guam összefüggésében kerültek említésre, nem jelennek meg következőképpen a politikafilozófia amerikai irodalmában.

Ezek tehát, rövidre fogva, azok a körülmények, amelyeknek Kymlicka értelmezésében szerepe volt abban, hogy a kisebbségi jogok kérdése lekerült a liberális szemléletű politikai filozófia napirendjéről, a második világháború végével kezdődően. Azzal kapcsolatban pedig, hogy napjaink elméletírói miért ózdkodnak a kérdés újrafelvételétől, szerzőnk három további okot említ.

216 | Érdekes párhuzamra hívja föl Kymlicka a figyelmet a liberális tradíció és a marxizmus között. Mindkét társadalomelméleti irányzatot kezdetben a homogén társadalom élmenye táplálta (Angliában illetve Németországban), és csak a későbbiekben, expanziójuk idején szembesültek a fennhatóságuk alá vont területek rendezetlen etnopolitikai viszonyainak a kihívásaival. Akárcsak a gyarmatbirodalom liberálisai, a marxisták is rákényszerültek, hogy elméletüket az etnokulturális pluralitás körülményeihez hozzáigazítsák. Eszmetörténeti szempontból a marxista tradíció szerencsésebb volt e tekintetben, a liberalizmussal ellentétben számos munka maradt ugyanis fenn, amely a marxizmus és a nemzetiségi kérdés viszonyát tárgyalja. Kymlicka külön alfejezetet szentel e hagyomány tömör ismertetésére. Lásd erről *I. m.*, 69-74.

217 | Kymlicka két amerikai liberális szerzőt említ, akiket foglalkoztatott a kisebbségi jogok kérdése: Randolph Bourne: *Transnational America*. In: C. Resek (szerk.): *War and the Intellectuals: Essays by Randolph S. Bourne, 1915–1919*. New York, New York, Harper&Row, 1964, valamint Horace Kallen: *Culture and Democracy in the United States*. New York, Boni&Liveright, 1924. Mindkettőjükét a fehér bőrű bevándorlók kérdése foglalkoztatta azonban kizárólag, az őshonos, kompakt területeket benépesítő amerikai népcsoportok követeléseire nem tértek ki írásaikban.



Az első, és minden bizonnyal legfontosabb ezek közül a két világháború közötti kisebbségvédelmi rendszer már-már botrányosnak mondható csődje és a második világháború kirobbanásában játszott szerepe. Az első világháborút lezáró békeszerződések – mint korábban utaltam rá – úgynevezett kisebbségi szerződéseket is magukba foglaltak, amelyek a területileg megnövekedett államok fennhatósága alá utalt egyes nemzeti kisebbségeknek nemzetközi elismerést, és ezzel együttjáró védelmet biztosítottak. A Csehszlovákia és Lengyelország területén található német kisebbségeket a náci saját céljaik eszközeként manipulálták azonban, kormányaikkal szembeni újabb és újabb követelésekre és visszatérő panasztételekre sarkallva őket. Amikor pedig az érintett kormányok már nem voltak hajlandók az eskalálódó követelések teljesítésére, a náci Németország ürügyként használta ezt fel a két ország elleni agresszióhoz.

A náci manipuláció és a kollaboráns német kisebbségek esete súlyos következményekkel járt a kisebbségi jogok megítélése szempontjából. Kymlicka Inis Claude véleményét idézi ezzel kapcsolatban, aki szerint ez a tapasztalat „erős reakciót váltott ki a [nemzeti kisebbségek] nemzetközi védelmének az akceptciója ellen”, aminek következtében az „államférfiak, akik az irredenta és illojális kisebbségek perfiditásától mélyen befolyásolt közvéleményt tudhattak maguk mögött, a kisebbségi jogok megvonására hajlottak inkább, mint azok kiterjesztésére”.<sup>218</sup> A fordulat drámai volt, hiszen a nemzetállami biztonság mindenekelőtt való referenciává lépett elő, aminek az etnikulturális igazságosság szempontjait is alá lehetett rendelni a továbbiakban: „[a többségi nemzetnek] ahhoz fűződnek érdekei, hogy a nemzetállam biztonságát, intézményeinek stabilitását a kisebbségi kultúrák felszámolásának, a lakosságra rákényszerített, erőszakos homogenitásnak az árán is biztosítsa.”<sup>219</sup> Sajátos fordulat ez – állapítja meg Kymlicka –, hiszen amíg Mill és Green még a belső stabilitásra való tekintettel gondolta úgy, hogy a homogenitás elengedhetetlen feltétele a szabadságnak, addig a háború utáni gondolkodók és politikusok a nemzetközi békére és biztonságra való tekintettel utasították el a kisebbségi követeléseket.

Ez a szemlélet a legközelebbi múltig jellemezte a nemzetközi kapcsolatokat. Az illojális kisebbségektől való félelem, valamint a kisebbségek nevében fellépő „anyaországok” beavatkozása pedig napjainkig táplálja a kisebbségi jogok kérdéskörével kapcsolatban az általános bizalmatlanságot.<sup>220</sup>

Míg a belső stabilitást és a nemzetközi biztonságot szem előtt tartó kisebbségellenesség magasabb rendű értékekre hivatkozva utasította el az etnikulturális igazságosság szempontjainak a figyelembevételét, az amerikai szegregáció-ellenes, polgárjogi mozgalom, sajátos módon, azzal a másodla-

218 | Inis Claude: *National Minorities: An International Problem*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1955, 57, 69, 80-81. Idézi: Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 57.

219 | *Ibid.*

220 | Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Kymlicka fontosnak látja megjegyezni, hogy a kisebbségek nevében fellépő „anyanemzetek” jelensége főleg a közép-kelet-európai térség jellemzője, és hogy erre a nyugati demokráciákban már régen nem volt példa: több mint száz éve senkinek nem jut eszébe, hogy Franciaországot Québec, vagy Spanyolországot Puerto Rico védelmezőjeként hozza hírbe – írja egy helyen. Vö.: *I. m.*, 58.

gos következménnyel járt, hogy az amerikai közvélemény már az igazságosság nevében fordult szembe a differenciált állampolgárság minden formájával. A polgárjogi mozgalom igen mély nyomokat hagyott a faji egyenlőség amerikai akcepcióján, amely az igazságosság követelményét – a Legfelső Törvényszék 1954-es, az iskolai szegregáció felszámolására vonatkozó döntését követően – nem a „külön, de egyenlő módon” (*separate but equal*) elv alapján, hanem a „színvak törvények” (*colour-blind laws*) által látta biztosíthatónak.<sup>221</sup> E szemléletváltás következtében az etnokulturális igazságtalanságot a társadalom domináns intézményeiből való önkényes kizárás jelenítette meg, míg az egyenlőség fogalmát a részvétel egyenlő esélye merítette ki. Ami egyúttal azzal a következménnyel is járt, hogy a nemzeti kisebbségek számára létrehozott intézményeket a szegregáció fennmaradati példáiként ítélte el a közvélemény. A nemzeti kisebbségeket a faji kisebbség példájára – autonóm intézményeik felszámolásával és a különleges státusz megvonásával – próbálták integrálni a domináns társadalom főáramába: az 1954-es, a Legfelső Törvényszék által hozott határozat olyan precedenst teremtett, amelyre a későbbiekben többször történt hivatkozás az amerikai és kanadai indiánok, Hawaii bennszülött népeisége, de a világ nemzeti kisebbségei és a nemzetközi törvények vonatkozásában is.

A szegregáció-ellenesség túláltalánosítása és a színvak törvények elvének a kisebbségi követelésekkel kapcsolatos hangoztatása azonban fogalmi következetlenséget takar, és további igazságtalanságokhoz vezet – állítja Kymlicka. A szegregáció hívei ugyanis nem azzal indokolták a feketék számára létrehozott külön intézmények – lakótelepek, kórházak, temetők, iskolák, parkok, börtönök, illemhelyek és elkülönített utazóterek – létét, hogy a fehérek és feketék különböző kultúrákhoz tartoznak, különböző nyelveket beszélnek és mások a hagyományaik. Ellenkezőleg, a szegregált iskolákban ugyanazon a nyelven és megegyező tartalommal folyt az oktatás, az elkülönítésnek pedig egyedüli magyarázata a faji alsóbbrendűség volt. Azok az indiánok ezzel szemben, akiket a szegregáció fölszámolásának a nevében kényszerítettek az integrációra, joggal érezhették úgy, hogy igazságtalanság áldozatai. „Míg a feketéket erőszakkal és törvény által *kizárták* (szegregálták) a fehérek társadalmából, addig az indiánokat – saját kultúrával, nyelvvel, vallással és területekkel rendelkező őshonos népeket – erőszakkal és törvények által kényszerítették az *integrációra*. Ez pedig nem jelent egyebet, mint kényszerű asszimilációt – vagyis egy etnikai, kulturális és nyelvi kisebbség identitásbeli egyedi-

221 | A „külön, de egyenlő módon” elvet a Legfelső Törvényszék 1896-ban alkalmazta első ízben (a *Plessy v. Ferguson* ügyben), annak az érvek az alapján, hogy a faji szegregáció nem mond ellent az alkotmánynak, mindaddig amíg a fehérek és színes bőrűek számára elkülönített körülmények *azonosak*. Annak ellenére, hogy az alkotmány és további törvények biztosították az egyenlőség törvényes védelmét az Egyesült Államok területén, a Legfelső Törvényszék döntései alapján évtizedekig törvényes gyakorlatnak számított és érvényben maradt a szegregáció. A „színvak Alkotmány” fogalmát John Marshall Harlam használta első ízben, aki 1896-ban, a *Plessy v. Ferguson* ügy tárgyalása idején, kisebbségben maradt tagja volt a Legfelső Törvényszéknek. Vö.: Kenneth Janda–Jeffrey M. Berry–Jerry Goldman: *The Challenge of Democracy: Government in America*. Boston, Houghton Mifflin Company, 1989, 661-662.

ségének, a fölszívódás útján történő, föladására és a társadalomban való elkeveredésre való kényszerítését” – idézi ezzel kapcsolatban Michael Gross-t.<sup>222</sup> Ami nem azt jelenti, hogy az indiánok nem szorulnak a rasszizmus elleni védelemre, de míg a feketéket megbélyegző rasszizmus azt állítja, hogy a négerrek alacsonyabb rendű eredetüknél fogva nem tagjai a társadalomnak, addig az indiánok ellen irányuló rasszizmus tagadja, hogy ők sajátos kultúrával rendelkező, külön népcsoport lennének.

Kymlicka szerint a polgárjogi mozgalom, amelynek elvithatatlan érdemei voltak a feketék elleni diszkrimináció fontos aspektusainak a fölszámolásában, sajnálatos módon összemosta ezeket az árnyalatokat. Mint korábban láttuk, az amerikai négerek helyzetét az etnokulturális igazságtalanságok történetében egyedülállónak tekinti, ami megkülönböztetett odafigyelést és rendkívüli jóváértelt követel. Amiből egyáltalán nem következik azonban, hogy az esetükben alkalmazott megoldásoknak a nemzeti kisebbségekre vagy az önkéntes bevándorlókra nézvést is eredményre vezetőeknek kell lenniük. Az pedig végképp megengedhetetlen, hogy az amerikai négerrek számára biztosított törvényes egyenlőség az etnokulturális igazságtalanság fogalmát kimerítő következményekkel járjon a nemzeti kisebbségek esetében.

A kisebbségi jogokkal kapcsolatos fenntartásokat döntő módon befolyásolta végezetül az az etnopolitikai mobilizáció, amelyre a hatvanas, hetvenes évek folyamán került sor, elsősorban az Egyesült Államok területén élő etnikumok körében, de előfordultak esetek más imigráns országok etnikumainak az összefüggésében is. Az anglo-konformitás modelljének a feladása – mint láttuk – az azonosságtudat ápolásának és a sajátos etnokulturális jegyek megőrzésének a táguló lehetőségét biztosította a bevándorlók számára, ami rövidesen azzal a következménnyel járt, hogy bevándorlók csoportjai kezdték fölfedezni a közösségtudat megszilárdításában rejlő etnopolitikai lehetőségeket. Az egyre markánsabban artikulálódó csoport-öntudat pedig egyre határozottabban kezdett fellépni a közösség nevében, hátrányos gazdasági helyzetükkel, munkanélküliséggel, oktatási gondjaikkal kapcsolatos követelések egész sorát fogalmazván meg a befogadó társadalom címére. A teljesített követelések pedig újabb követeléseknek adtak tápot, az etnikai öntudat megerősödése eszkalálódni látszott, és egyes imigráns közösségek a kolonizált „népek” példáját követve sajátították el a nacionalizmus nyelvezetét: az integráció velük szemben támasztott követelményét „elnyomásként” bélyegezték meg, és önkormányzati igényeket kezdtek hangoztatni, anyanyelvük hivatalos elismerését és állami támogatást követelvének saját, etnikai alapon létrehozott intézményeik számára.

Noha ezek az esetek, méreteiket tekintve, végső soron elhanyagolható összetevői voltak az imigráció jelenségkörének, liberális körökben meglehetősen nagy nyugtalanságot keltettek. Többen tartottak attól ugyanis, hogy az etnikumok politikai aktivizálódása alááshatja a maga nemében egyedülálló amerikai politikai kultúrát, amely a polietnikus imigráció útján történő nemzetépítő projektummal függött össze. Történelmi precedens híján sokan két-

222 | Michael Gross: Indian Control for Quality Indian Education. In: *North Dakota Law Review*. 1973, 49/2. 237-265. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 60.

kedtek eleve ennek a projektumnak a kivihetőségében – azt kérdezzék, hogy mi tarthatja össze a különböző kulturális háttérrel rendelkező bevándorlókat, és mitől lehet stabil egy különböző etnikumok által létrehozott ország. Az etnikumok politikai mobilizációjának a jeleit látván pedig a kétkedők aggályaik beigazolódását kezdték hangoztatni.

A liberálisok egybehangzó véleménye az volt a kibontakozó jelenséggel kapcsolatban, hogy a nacionalizmus retorikájának az imigránsok általi felkarolása nemcsak azért megengedhetetlen, mert veszélyezteti a társadalmi szolidaritást és kohéziót, de morálisan is tarthatatlan. Hiszen a bevándorlók szuverén elhatározásuk alapján érkeztek a befogadó ország területére, önként hagyták el szülőföldjüket, adták fel állampolgárságukat és minden jogot, ami ezzel együtt járt, és e döntéseik meghozatalakor a legteljesebb mértékig tudatában voltak annak, hogy a célországba való befogadásuk feltétele az integráció. Az amerikai liberális gondolkodók azonban túlértékelték a jelenség horderejét, és eltúlzott általánosításokba bocsátkoztak ezúttal is. Arra a következtetésre jutottak ugyanis, hogy a bevándorlók által létrehozott etnikumok politikai mobilizációja a kisebbségek számára biztosított csoport-specifikus jogok biztosítására vezethető vissza, és hogy a társadalmi összetartás szempontjából veszélyes, megosztó eszmék terjedését meg lehessen akadályozni, szükség van a kisebbségi jogok korlátozására is. Kymlicka szerint ebben az érvrendszerben a stabilitás és demokrácia szempontjából elengedhetetlen közös identitás Mill-féle követelményének egy sajátos, harmadik változata üti fel a fejét. Ezúttal nem arról van szó, hogy a politikailag aktivizálódó etnikumok a belső stabilitás vagy a nemzetközi konfliktusok szempontjából képviselnének veszélyforrást, hiszen számbeli arányaik messze nem teszik erre alkalmassá őket. Amitől tartani lehet, az az, hogy a nemzeti kisebbségeknek biztosított speciális státus hivatkozási alapul szolgálhat az etnikumok számára, akik ebből kiindulva olyan megosztó követelésekkel állhatnak elő, amely alááshatja az „amerikaiak széles körű testvériségét”.<sup>223</sup>

223 | Az említett álláspont illusztrálásaként Kymlicka Michael Walzer és Nathan Glazer nézeteit ismerteti behatóbban. Mindketten használható érveket sorolnak a nemzeti kisebbség és az etnikumok közötti különbségtétel alátámasztására, és azt is elismerik, hogy a nemzeti kisebbségeket elvileg megilletné a különleges státus. A jövőt illetően azonban azt vallják, hogy az amerikai nemzetet széles körű konszenzus jellemzi e különbségek fölszámolását illetően, és a közös, amerikai identitás létrehozására vonatkozóan. A kisebbségi jogok intézménye – ezen értelmezés szerint – összeegyeztethetetlen az amerikai hagyományokkal és az együtélési formákra vonatkozó közmegegyezéssel, azon felül pedig következményeiben megengedhetetlenül megosztó. A megoldás Walzer és Glazer szerint tehát a nemzeti kisebbségek asszimilálása. Kymlicka, e nézetek ellentmondásait bizonyítandó, arra hívja fel a figyelmet, hogy a két hivatkozott szerző olyan „össz nemzeti konszenzust”, „széles körű közmegegyezést” emleget, amelyből nyilvánvalóan kimaradtak a néger, amerikai indiánok, Puerto Rico népessége stb. Ez az állítólagos konszenzus, amely az amerikai nép testvériségének a nevében utasítja el a kisebbségi jogokat, a bevándorlók bizonyos rétegeinek az érdekeit tükrözi, és annak próbálja elejét venni, hogy a lakosság bizonyos – kisebbségi – csoportjainak a körében tapasztalható elégedetlenség, akiket ilyenként nem foglal magába az „össznemzeti konszenzus”, ne terjedjen át a társadalom további rétegeire is. A hivatkozott munkák: Nathan Glazer: *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York, Basic Books, 1975, továbbá az *Individual Rights against Group Rights*. In: A. Tay–E. Kamenka (szerk.): *Human*

Kymlicka véleménye az e kérdéssel kapcsolatban, hogy a liberális állásfoglalások ezúttal is túlzó általánosításokba bocsátkoztak, és alapvetően félreismerték az etnikai csoportok politikai aktivizálódásának a természetét. Noha a jelenség időben egybeesett a québeci és néhány nyugat-európai nacionalista mozgalom fölerősödésével illetve felszínre bukkantával, azokhoz érdemi köze nem volt. A nacionalista retorika elszigetelt esetei nem változtattak azon az alapvető tényen, hogy az imigránsok döntő többsége továbbra is az integrációban érdekelt, és nem kíván párhuzamos társadalmakat kiépíteni a befogadó politikai nemzet keretein belül. A bevándorló etnikumok politikai mobilizációja – az *ethnic revival* – tehát Kymlicka szerint nem az integráció vizsgáztatásáról, hanem az integráció feltételeinek az újragondolásáról szolt.

Fontos megjegyezni, hogy a kisebbségi jogok elleni liberális konszenzus mindhárom kiváltó okát – a nemzetközi béke és biztonság védelmezését az etnopolitikai konfliktusok lehetőségével szemben, a faji egyenlőség szavatolását és a bevándorlók etnopolitikai mobilizációját – Kymlicka olyan reális problémáknak ismeri el, amelyekkel szemben a felelősségteljes fellépés a legteljesebb mértékben legitim. Kifogást csak azok ellen a túlzó általánosítások ellen emel, amelyeknek szerepe volt a liberális hagyomány eltorzításában, abban, hogy a kisebbségi jogok intézményesítését a liberális egyenlőség és igazságosság elveinek az elárulásaként tüntették fel. A liberális hagyomány – mint láttuk – Kymlicka olvasatában nem támasztja alá azt a közkeletű nézetet, miszerint az egyéni szabadság védelme kizárná a kollektív jogok elfogadhatóságát, és hogy az egyetemes – színvak – törvények melletti elköteleződés szükségyszerűen ellentmondásba lenne a csoport-specifikus jogosítványokkal. Ezek az eszmék viszonylag új keletűek a politika filozófiában – vallja –, és egyértelműen azonosítható eszmetörténeti fejleményekkel hozhatók okozati összefüggésbe. Megjelenésük feszültséget és ellentmondásokat eredményezett a liberális tradíción belül, hiszen azt, amit a többségi, államalkotó nemzetek összefüggésében természetesnek tart, azt elvitatja a bekebelezett vagy állam nélküli nemzeti kisebbségektől: a nemzeti identitás politikai elismerését és intézményes védelmét.<sup>224</sup> Ezeknek az ellentmondásoknak az egyre szélesebb körű tudatosulása komoly kihívást intéz a nyugati politikafilozófiához. Lehetetlenség ugyanis ezek után nem szembenézni azzal a ténnyel, hogy a liberális demokráciák elméleti alapjait etnocentrikus előfeltételezések és előítéletek,

*Rights*. London, Edward Arnold, 1978, 87-103, valamint *Ethnic Dilemmas: 1964-1982*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983, illetve Michael Walzer: *Pluralism in Political Perspective*. In: M. Walzer (szerk.): *The Politics of Ethnicity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982, 1-28 és *States and Minorities*. In: C. Fried (szerk.): *Minorities: Community and Identity*. Berlin, Springer-Verlag, 1983. 219-227. Vö.: Kymlicka: *I. m.*, 62-68 és 209, 18-as jegyzet.

224 Érdekes adalék, hogy a liberális tradíció értelmezését illetően Tamás Gáspár Miklós is a Kymlicka által vitatott álláspontra helyezkedett a közelmúltban. Kétségbevonta egyrészt a kollektív jogok megindokolhatóságát, arra hivatkozva, hogy a politikai nemzet keretei között egyetlen közösség sem élvezhet permanens kiváltságokat. Másrészt a színvak törvények mellett tette le ő is a garast, azt állítván, hogy „a politikai nemzetnek alakot adó törvény színvak és nincs nyelvérzéke”. Vö.: Tamás Gáspár Miklós: *Még egy szót a nemzetéről*. In: *Magyar Hírlap*. 1996. január 13., 7., valamint *Köztársaság és Nemzet*. In: *MH*. 1996. január 20., 7.; *Közhasza és republikánus hit*. In: *MH*. 1996. január 27., 7.; *Asszimiláció és egyebek*. In: *MH*. 1996. február 10., 7.

partikuláris esetek jelentőségének a túláltalánosítása és az esetleges, körülményektől függő politikai stratégiák morális elvekkel való összekeverése teszi ingathattá.

*A kisebbségi jogok liberális elméletét*, amelynek megalapozására Kymlicka kísérletet tesz, ezeknek az ellentmondásoknak a feloldása motiválja mindenekelőtt. Módszerét úgy lehetne röviden – és előljáróban – jellemezni, hogy a differenciált állampolgárságnak a liberális demokráciák gyakorlatában fellelhető példáit – amelyeket politikai okokra visszavezethetően elhallgat vagy minimalizál a hivatalos diskurzus – emeli be az elméletbe, és az azokkal kapcsolatos megállapításait a liberalizmus alapelveinek a végső konzekvenciáig elmenő továbbgondolásával, valamint az ideologikus lerakódásoktól megtisztított fogalmak új kontextusokat teremtő használatával támasztja alá. Mondandóját két sarkalatos állítás köré szervezeten fejt ki: egyrészt amellet érvel, hogy a kisebbségi jogok nemcsak hogy nincsenek ellentmondásban az egyéni szabadság és autonómia liberális alapelveivel, de – a kisebbségi lét sajátos körülményei között – elengedhetetlen feltételei is egyben azok maradéktalan érvényesülésének, és hogy ennek folytán az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság között mélyebb összefüggés van; másrészt arra vonatkozóan szolgál bizonyítékokkal, hogy a csoport-specifikus jogok a liberalizmus szellemével egyáltalán nem ellenkező módon képesek biztosítani a többség és kisebbség közötti reális egyenlőséget.

E két alaptételből további két probléma adódik, amelyekre vonatkozóan eligazítással kell szolgálnia: ki kell fejtenie egyrészt a kisebbségi jogok liberális elméletének azokra a kihívásokra adott válaszát, amelyeket a tagjaikkal szemben elfogadhatatlan megszorításokat alkalmazó, intoleráns közösségek szegeznek neki; magyarázattal kell szolgálnia másrészt arra vonatkozóan, hogy mi a garancia arra nézvést, hogy a kisebbségi jogokat széles körben intézményesítő liberális demokráciákban nem kell tartani a kontrollálhatatlan szecessziók lavina-effektusától.

Az elmélet ismertetését ezek köré a kérdések köré szervezeten folytatom az alábbiakban.

## ***7.2. Az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság összefüggései***

Szerzőnknek nincsenek kétségei afelől, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének csak akkor lehetnek esélyei arra, hogy a liberálisok elfogadják és magukénak tekintsék, ha sikerül összhangban maradnia az individuális szabadság és autonómia alapkövetelményével. Elsődleges céljának azt tekinti következképpen, hogy bebizonyítsa: a kisebbségi jogoknak az az akceptója, amelynek a körvonalazásán fáradozik, nemcsak hogy nem inkonzisztens az egyéni szabadság fogalmával, de adott körülmények között egyenesen előfeltétele annak.

A szabadság kulturális előfeltételezettségének a kérdése első ízben a *Liberalism, Community and Culture* c. kötetben bukkan fel. A *The Value of Cultural Membership* című, nyolcadik fejezet többnyire Rawls és Dworkin álláspontját értelmezve-elemelve próbálja kimutatni, hogy a két illusztris szer-

ző által az egyenlőség és igazságosság mellett felhozott érvek megfelelő olvasatban alkalmasak arra is, hogy a multikulturális társadalmak szempontjából jelentőséggel bíró etnokulturális igazságosság fogalmát megalapozzák – annak ellenére, hogy mindketten az etnokulturális szempontból homogén nemzetállam hallgatolagos előfeltevésével operálnak.<sup>225</sup> A kérdés szuverénebb kezelését és többszempontú megközelítését a *Multicultural Citizenship* ötödik, *Freedom and Culture* című fejezetében találhatni.<sup>226</sup> Az első, *Liberal Nationalism* című Spinoza-előadás második része pedig a kérdéskör tömör összefoglalását nyújtja.<sup>227</sup>

Ahhoz, hogy eldönthető legyen, hogy az általa előterjesztett elmélet milyen mértékben állja ki a liberalizmus próbáját, Kymlicka azoknak a liberális alapelveknek a főgöd összefoglalásából indul ki, amelyeket elméletére nézve kötelezőkként elfogad. Ezzel kapcsolatban mind a *Liberalism, Community and Culture*, mind a *Multicultural Citizenship* idézett helyein találunk fontos támpontokat.

Az *egyént* – Rawls nyomán – olyan öntudattal rendelkező és céltudatos cselekvőként fogja fel, akinek alapvető érdeke fűződik ahhoz, hogy a helyes életvezetésről és a jóról kialakított elképzelései szerint, külső beavatkozás nélkül rendezhesse be életét. Az ember csak olyan célokat tud fenntartás nélkül követni, amelyeknek ésszerűségéről meg van győződve, és amelyeket személyes belátása alapján választ ki a rendelkezésére álló lehetőségek közül. Ahhoz, hogy mindezt az egyén meghasonlás nélkül és a morális egyenlőség feltételei között gyakorolhassa, olyan szociális környezetre van szüksége, amely lehetővé teszi egyrészt a választott életformával kapcsolatos önbecsülését – vagyis azt a meggyőződést, hogy „kiválasztott életerv mellett érdemes kitartani” (Rawls) – és amely biztosítja számára másrészt az önálló mérlegelés és a felvilágosult döntés társadalmi feltételeit.<sup>228</sup>

Minekutána az életben gyakran előfordul, hogy olyan célokat tűzünk magunk elé vagy olyan normákhoz igazodunk, amelyeket mások helytelenítnek, jogosnak látszik a kérdés, hogy miért ne bízhatnánk ezt a döntést valamilyen külső autoritásra – például a kormányzatra –, amely a helyes életvezetésről kialakított egységes elképzelés alapján vehetné elejét annak, hogy az emberek ésszerűtlen, méltatlan vagy realizálhatatlan célokhoz igazodva rendezzék be életüket. Számatalan érv szól amellett, hogy az állam szempontjából miért nem volna üdvös dolog ezt az utat választani.<sup>229</sup> Az egyén szem-

225 | *Liberalism, Community and Culture*, 162-181.

226 | *Multicultural Citizenship*, 75-106.

227 | *States, Nations and Cultures*, 33-44.

228 | Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 163-164.

229 | Dworkin például „a liberalizmus konstitutív politikai moralitásának” nevezi azt a követelményt, hogy a kormányzatnak semlegesnek kell lennie a helyes életvitel kérdésében. Egy helyen a következőket írja ezzel kapcsolatban: „a politikai döntéseknek függetleneknek kell lenniük, már amennyire ez lehetséges, a helyes életvitelre, vagy az élet értékére vonatkozó minden sajátos elképzeléstől. Mivel egy társadalom polgárai más-más felfogást tesznek lehetővé, a kormány nem bánhat velük mint egyenlőkkel, ha valamelyik felfogást előnyben részesíti egy másikkal szemben, akár azért, mert hivatalnokai úgy vélik, hogy az adott életvitel lényegében magasabbrendű, akár azért, mert a többség vagy az erősebb csoport ezt a felfogást fogadja el.” Vö.: Ronald Dworkin: *Liberalizmus*. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angolszász liberaliz-*

pontjából pedig a tapasztalat azt igazolja, hogy a szabadság ilyenszerű pater-nalisztikus korlátozásai nem vezetnek eredményre: az egyéni életek nem lesz-nek sikeresebbek akkor, ha olyan célokhoz igazodva bontakoznak ki, amelye-ket az egyének nem tekintenek sajátjuknak. Dworkin ezt „az egyetértés meg-szorításának” (*endorsement constraint*) nevezi, amelyet úgy ír körül, hogy „semmilyen összetevő nem járul hozzá az élet értékéhez egyetértés hiányában” és hogy „valószerűtlen azt feltételezni, hogy valaki jobb életet képes élni leg-mélyebb etikai meggyőződéseivel ellentétben, mint azokkal egyetértésben”.<sup>230</sup>

A hibás célmegválasztás lehetősége – furcsa módon – az egyéni szabad-ság további oldalait világítja meg. Tekintettel arra, hogy tévedhetünk csele-kedeteink indítékainak és vélt következményeinek a megítélésekor, az egyéni szabadság szempontjából különös jelentősége van annak, hogy a jóról kialakít-ott elképzelésünket, céljainkat, értékszempontjainkat időről időre fölülbírál-hatjuk, és átértékelhetjük azokat az újonnan szerzett tapasztalatoknak megfe-lelően. A helyes életvezetéssel kapcsolatos elképzelések esendőségére és azok fölülbíráltóságára vonatkozó feltételezés a liberalizmus egyik fontos alapel-ve, amellyel a legtöbb szerző egyetértett.<sup>231</sup>

Mindezek alapján Kymlicka azt a következtetést vonja le a maga szá-mára, hogy végső soron két fontos feltétele van annak, hogy az egyén eliga-zodjék a helyes életre vonatkozó kérdések útvesztőjében. Az első arra vonat-kozik, hogy biztosítani kell az egyén számára azt a szabadságot és azokat a körülményeket, amelyek lehetővé teszik, hogy életét belülről vezérelje, a jóra és a helyesre vonatkozó személyes meggyőződése szerint, anélkül, hogy en-ek következtében diszkriminációval vagy megtorlással kellene számolnia. A másik azzal függ össze, hogy az egyénnek szabadságában kell állnia, hogy bármikor fölülbírálhassa ezeket a meggyőződéseit, és hogy átértékelhesse azo-kat bármilyen újonnan szerzett információ, tapasztalat vagy a kultúra által közvetített példa alapján. Az egyén számára olyan feltételeket kell biztosítani következésképpen, amelyek lehetővé teszik számára a tájékozódást a helyes életvezetésre vonatkozó alternatívák tekintetében, és hogy azokról megszorít-ások nélkül véleményt alkothasson. E feltételek teszik lehetővé számunkra, hogy a mások által választott életformákat illetően tájékozódjunk, és ítéletet alkothassunk azok értékéről.<sup>232</sup>

*mus klasszikusai II.* Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1992, 190-191. Lásd még ehhez Kis János: Az állam semlegessége. In: Kis János: *I. m.*, 71-129.

230 Ronald Dworkin: Liberal Community. In: *California Law Review*. 77/3, 1989, 486. Idézi Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 81.

231 Ez az eljárás Karl Popper ismeret- és társadalomfilozófiájának egyik módszertani alapelve. Vö.: K. Popper: *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford, Clarendon Press, 1979.

232 Kymlicka egy, a vallásgyakorlattal kapcsolatos példát hoz arra vonatkozóan, hogy mindez milyen következményekkel jár a valóságban. A vallásszabadság egy liberális társadalomban egyszerre jelenti azt, hogy az egyének háborítatlanul gyakorol-hatják szabadon választott vallásukat, és azt, hogy térítő tevékenységet folytathat-nak új hívek meggyőzése érdekében (*proselytization*), hogy nyilvánosan megkérdő-jelezhetik egyházuk tanait (*herezy*), valamint hogy kiléphetnek vallásos közössi-gükből és egy más egyházhoz csatlakozhatnak, vagy ateistákká válhatnak (*apost-azy*). Vannak példák ezzel szemben – különösen az iszlám körében – arra is, hogy lehet vallásszabadságról beszélni a szónak abban az értelmében, hogy megtűrük



A következő kérdés az Kymlicka számára, hogy honnan eredeztethető a helyes életvezetés szempontjából ennyire fontos meggyőződések, és – egyáltalán – a jóra vonatkozó elképzelés. A liberalizmus többnyire csak a választás szabadságának a fontosságát hangoztatja – a figyelem arra összpontosul rendszerint, hogy az egyén által elsajátított életcél szuverén döntés eredménye legyen. Az, hogy a választás kontextusa általában nem opció kérdése, legtöbbször elkerüli az elemzők figyelmét. Rawlsnál található ugyan utalás arra, hogy a választható életereszményeket „megszámlálhatatlan egyének sokasága, néha egész generációk” próbálják ki és teszik hozzáférhetővé, de a kérdés végső konzekvenciáit Kymlicka gondolja végig. Szerinte a választás kontextusa kulturális örökségünknek fontos része, hiszen a választható életereszmények nem elszigetelt, mindenki számára hasonló módon adott, kontextustól független viselkedés-minták, hanem a kultúra által értelmezett, jelentéstartalommal feltöltött, narratívák által közvetített és minősített modellek, amelyeknek szűkebb vagy tágabb köréhez a szocializáció során férünk hozzá. Amikor meghozzuk a helyes életvitelre vonatkozó döntésünket, akkor tulajdonképpen belehelyezkedünk ezekbe a kulturális narratívákba, közösségi elbeszélésekbe, és olyan szerepeket próbálunk elsajátítani, amelyekhez hasonlók mély benyomást tettek ránk – vagy kevésbé szerencsés esetekben: ránk lettek erőltetve – a belenevelődés folyamán. A nyelv, a közösség történelmi tudata és a szellemi értelemben vett hagyomány tehát fölöttébb fontos feltétele a tájékozott és fölvilágosult döntésnek a választott életereszmény tekintetében. Ezek hiányában ugyanis képtelenek vagyunk hozzáférni a választható modelleknek a tárházához, és – ami még fontosabb – a kultúra által közvetített értékszempontok híján nem áll módunkban értékítéleteket hozni a rendelkezésünkre álló alternatívák tekintetében. A helyes életvezetésre vonatkozó opciónk nem vezethető vissza tehát a kulturális kontextustól elvonatkoztatató, absztrakt fogalmakban meghozott döntésekre: ellenkezőleg, ilyen természetű választásaink a számunkra adott kulturális szerkezet – többé vagy kevésbé tudatos – értelmezéséből és kritikai elemzéséből indul ki, a lehetséges változatok számbavételét, és azok értékszempontok mentén történő rangsorolását feltételezi.

Mi következik mindebből a liberalizmusra nézvést? Szerzőnk szerint mindenekelőtt az, hogy a kulturális beágyazottság (*cultural membership*) kérdését megkülönböztetettebb figyelemmel kellene kezelni a liberális vizsgálódások keretében: „nem azért, mintha annak magábanvaló morális státusa lenne, hanem arra visszavezethetően, hogy csakis egy gazdag és biztonságos kulturális kerethez való tartozás feltétele mellett tudatosíthatják az egyének, az élethűség elfogadható szintjén, azokat az opciókat, amelyek rendelkezésükre

ugyan más vallások jelenlétét, de a kilépést, a tanok nyilvános megtagadását vagy a térítést nem teszik lehetővé. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának lelkiismereti szabadságra vonatkozó előírásainak összefüggésében több iszlám állam kérte például, hogy azokat úgy értelmezzék, hogy ne vonatkozzanak a vallás-váltás szabadságára is. Az egyiptomi alkotmány pedig úgy garantálja a lelkiismereti szabadságot, hogy az nem foglalja magába az egyházból való kilépés lehetőségét. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 82.

állnak, és csakis ilyen körülmények között mérleget lehet ésszerűen azok értékét – állapítja meg Kymlicka.<sup>233</sup>

Jogosnak látszik a kérdés következőképpen, hogy Rawls, aki – mint utaltunk rá – maga is közelébe jutott a szabadság kulturális előfeltételezettségének a felismeréséhez, miért nem vette fel „az elsődleges javak alapvető listájára” a kulturális beágyazottságot.<sup>234</sup> Kymlicka szerint a kulturális beágyazottság éppen Rawls érveiből fakadóan kellene, hogy szerepeljen a javak említett, kitüntetett családjában, hiszen a kulturális beágyazottság és az egyén önbecsülése között létező szoros összefüggés alapján erre kétségtelenül jogosult. A liberális társadalom – Rawls szavaival – „gyakorlatilag bármilyen áron el kívánja kerülni a-zokat a szociális feltételeket, amelyek képesek aláásni az önbecsülést”, a kulturális beágyazottság felszámolódása pedig éppen ilyen körülmény. Kymlicka azt a plauzibilis magyarázatot adja erre a – liberalizmus és etnokulturális igazságosság viszonyának a szempontjából fontos következményekkel járó – inkonzisztenciára, hogy Rawls, a legtöbb modern liberális szerzőhöz hasonlóan abból a hallgatólagos előfeltevésekből indul ki, hogy a politikai nemzet fogalma egybeesik a kulturális nemzet fogalmával, a szabadságjogok gyakorlásának a szempontjából tehát a kulturális hovatartozásnak nincs semmilyen jelentősége. Ha elvetjük azonban ezt az előfeltevést, és számot vetünk a legtöbb modern társadalom valós etnokulturális megosztottságával, akkor a kulturális beágyazottsággal, mint az elsődleges javak egyikével kapcsolatosan lesz alkalmunk felismerni a társadalmi egyenlőtlenség és igazságtalanság sokak által negligált forrását.<sup>235</sup>

233 | *Liberalism, Community and Culture*, 165. Kymlicka egy, az inuit indiánok körében készült esettanulmányra hivatkozik ebben az összefüggésben, amely azt igazolja, hogy a kultúra helyzetének a destabilizálódása azt eredményezte, hogy a társadalmi szerepek áthagyományozódásában funkciózavarok álltak elő, a fiatalok körében motiváció-vesztésre vagy egyenesen kétségbeesésre való hajlam és a realitásokat mellőző attitűdök voltak kimutathatók. Vö.: A. Seltzer: *Acculturation and Mental Disorder in the Inuit*. In: *Canadian Journal of Psychiatry*. Vol. 25, 1980. Idézi: Kymlicka: *Ibid*.

234 | Rawls a következőképpen határozza meg az *elsődleges javak fogalmát*: „Még ha az állampolgárok nem is egyazon (megengedhető) átfogó koncepciót képviselnek, mely végcéljait és elkötelezettségeit tekintve teljes, két dolog elegendő ahhoz, hogy az ésszerű előny közösen elfogadott eszméje létrejöhessen: először is az, hogy az állampolgárok ugyanazt a politikai felfogást vallják magukról mint szabad és egyenlő személyekről, másodszor pedig, hogy a jóról alkotott (megengedhető) átfogó eszméik – bármennyire különböznek is tartalmilag és a hozzájuk kapcsolódó vallási és filozófiai tanok tekintetében – megvalósításához nagyjából ugyanazokra az elsődleges javakra legyen szükség, vagyis ugyanazokra az alapvető jogokra, szabadságokra és lehetőségekre, valamint ugyanazokra a többoldalú eszközökre, vagyis jövedelemre és anyagi javakra, melyek az önbecsülés egyazon társadalmi alapzatán nyugszanak. (...) Az elsődleges javak alapvető listája (amely szükség esetén bővíthető) öt tételből áll: 1. alapvető jogok és szabadságok, amelyekről szintén adható felsorolás; 2. mozgásszabadság és a foglalkozás megválasztásának szabadsága a változatos lehetőségek körülményei között; 3. hivatalok és felelős posztok betöltésével járó jogkörök és előjogok a társadalom alapstruktúrájának politikai és gazdasági intézményeiben; 4. jövedelem és anyagi javak, s végül 5. az önbecsülés társadalmi alapjai. (...) Az önbecsülés társadalmi alapjait olyan fogalmakkal értelmezzük, amelyek intézményekre vonatkoznak, kiemelve őket a nyilvános politikai kultúra tartozékaival, mint pl. az igazságosság elveinek nyilvános elismerése és elfogadása.” John Rawls: A helyes elsődlegessége és a jó eszméi. In: Ludassy Mária (szerk.): *I. m.*, 253-254.

235 | *Liberalism, Community and Culture*, 166 és 178.

Minekutána sikerült a kulturális beágyazottságnak a szabadságeszmére vonatkoztatott jelentősége mellett meggyőző érveket felsorakoztatni, szükségesnek látszik megadni a kultúra-fogalom egy olyan definícióját, amely nincs ellentmondásban a liberális alapelvekkel. Ez a feladat természetesen nem egyszerű, hiszen aligha van még egy olyan fogalom, amely ilyen sikeresen ellenállt volna a terminológiai konszenzus kísértéseinek. Kymlicka nem is törekszik következképpen az eszme szubsztanciájának a megragadására, hanem a Gellner által javasolt utat választja, és arra összpontosítja inkább a figyelmét, hogy milyen funkciókat lát el a kultúra egy-egy közösség életében.<sup>236</sup> Ennek megfelelően a kultúra fogalmát a *szabad választás kontextusának* az értelmében, és nem valamely közösség történelmi értelemben vett *karakterének* a szinonimájaként használja.<sup>237</sup>

236 " ... what culture *does* for its members." Kiemelés az eredetiben. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 180-181, 2-es jegyzet.

237 Ezzel a terminológiai opcióval a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője az interpretatív antropológia szellemi erőteréből eredezteti a maga kultúra-felfogását. Az interpretatív antropológia gyökerei W. Dilthey és M. Weber munkásságáig nyúlnak vissza. Az 1970-es, '80-as években az antropológia látványos fejlődésének kiinduló-pontja lett, Parsons hatására, aki arra buzdította tanítványait – többek között R. Bellah-t és C. Geertz-t –, hogy Weber módszertani utasításait követve tanulmányozzák a kultúra jelenségét: a megértés módszerével próbálják rekonstruálni egy csoport keretében a tagok rendelkezésre álló opciókat. Geertz *The Interpretation of Cultures* (1973) című munkája alapkötetnek számított a módszer szempontjából. Geertz értelmezése szerint a kultúra azoknak a jelentéstartalmaknak az összessége, amelyek segítségével egy közösség tagjai megértik és leírják azokat a viselkedéseket, intézményeket és eseményeket, amelyek együttvéve egzisztenciájuk kontextusát adják. A kultúrának ugyanakkor nyilvános jellege is van, amely megjeleníti az emberek interaktív értelmezéseit, viselkedésmódját, rituáléit. Geertz szerint a kultúra alapfunkciója „értelmet kölcsönözni a létnek”: „a kultúra azoknak a jelentérendszernek az összessége, amelyek segítségével az emberiség, vagy annak valamelyik partikuláris csoportja, meg tudja őrizni kohézióját (értékeit és identitását, a világgal való kölcsönhatását)”. Ez az interpretáció, mint látni fogjuk, közeli rokonságban áll a kisebbségi jogok liberális elméletének több megállapításával. Az elmélet által használt kultúra-fogalom ugyanakkor több más megközelítéssel is kapcsolatba hozható, mint például C. Kluckhohn és W. M. Kelly *normatív* kultúra-definíciójával: „A kultúra implicit és explicit, racionális, irracionális és nem-racionális modellek összessége, amelyek lehetséges támpontokként adtak egy bizonyos pillanatban (...) A kultúra rendszerei úgy is felfoghatók egyrészt mint a cselekvés produktumai, másrészt mint a jövőbeli cselekvéseket meghatározó feltételrendszer.” Kymlicka kultúra-fogalma ugyanakkor Malinowski *funkcionális* megközelítésével is mutat közös vonásokat: „A kultúra egy teljes egész, amely fogyasztásra alkalmas javakból, bizonyos csoportok számára biztosított alkotmányos jogokból, eszmékből, mesterségekből, hiedelmekből és szokásokból tevődik össze. Függetlenül attól, hogy egy nagyon egyszerű, primitív, vagy nagyon bonyolult, fejlett kultúrát vizsgálunk meg, ugyanazzal a kiterjedt – részben anyagi, részben emberi, részben szellemi – mechanizmussal fogjuk magunkat szemben találni, amelyek segítségével az ember különféle problémákat tud megoldani.” Rokon vonások mutathatók ki továbbá a Kymlicka által a kisebbségi jogok liberális elméletében használt kultúra-fogalom és C. Lévi-Strauss *szimbolikus* kultúra-értelmezése között is: „Bármely kultúra szimbolikus rendszerek összességéként fogható fel (...). Ezek a rendszerek a fizikai valóság és a társadalmi valóság bizonyos aspektusait fejezik ki, valamint azokat a kapcsolatokat, amelyeket a valóságnak ez a két típusa tart fenn egymással, akárcsak azokat a kapcsolatokat, amelyeket a különféle szimbolikus rendszerek hoznak létre egymással való kölcsönhatásuk során.” Vö.: R. Topor–F. Diaconu–G. Marghescu: *Cultură. Termini și personalități. Dicționar*. București, Editura Vivaldi, 2000, 31 valamint 65-67.

Ebből a különbségtételből fontos következmények adódnak. Ha a közösség karakterének az értelmében használnánk ugyanis a kultúra fogalmát, akkor ez azt vonná maga után, hogy a normák, értékek, intézmények összefüggésében bekövetkező bárminemű változás a kultúra veszélyeztetettségének az érzését hívná elő. Az ezzel összefüggő kultúra-védő reflexek pedig egyáltalán nem az egyének választási szabadságának sietnének a védelmére, hanem azok korlátozását eredményeznék. A *választás kontextusának* az értelmében vett kultúra-fogalom ezzel szemben arra utal, hogy a kulturális közösség fennmarad akkor is, ha tagjainak szabadságában áll megváltoztatni a kultúra karakterét, saját életvezetésre vonatkozó elképzeléseik alapján és azzal kapcsolatos döntéseik következtében.<sup>238</sup>

Kymlicka szerint a kultúrának az ilyen értelemben vett funkcióit a korábbiakban bevezetett *szocietális kultúra* látja el a modernitás körülményei között. A szocietális kultúra, mint láttuk, valamely nemzeti közösségnek a jellemzője, közös nyelvet feltételez, területileg koncentrált, és intézményrendszerével, közvetített tartalmaival átfogja a társas lét minden területét, a nyilvános szférától a magánélet szokásvilágáig. Azzal, hogy mindenki számára hozzáférhető opportunitásokat közvetít, végső soron a választás kontextusának a szerepét is betölti, hiszen azokat az értelmezett, jelentéssel bíró opciókat is megjeleníti, amelyeket a közösség tagjai figyelembe vehetnek saját életvezetésükre vonatkozó döntéseik meghozatalakor. A szocietális kultúra ugyanakkor kellőképpen „vékony” ahhoz, hogy ezek az opciók ne előírások legyenek, ne a kultúra – védelemre szoruló – karakterének legyenek az alkotóelemei, hanem választható alternatívák, amelyeknek a társadalmi értékelését bárki egyenlő eséllyel elvégezheti, a „tradíciók és konvenciók mindenkinek a rendelkezésére álló szótára” (Dworkin) segítségével. Kymlicka szerint a jó életre, a helyes életvezetésre vonatkozó személyes döntéseket nem lehet a szocietális kultúra közvetítő és értelmező közegén *kívül* meghozni. Ez az a közeg ugyanis, amely lehetővé teszi bárki számára a tájékozott, felvilágosult és ésszerű választást azok között a történetileg felhalmozott élet-modellek között, amelyeket a közösségi narratívák örökítenek meg generációról generációra. Ilyenként tehát nem más, mint az *egyéni szabadság előfeltétele*.

A kulturális beágyazottság jelentőségének a hangoztatása az egyén szabadságának az összefüggésében nem bélyegezhető meg liberálisellenes álláspontként következőképpen. Nem állítja azt ugyanis, hogy a közösség fon-

238 | E különbségtétel illusztrálásaként Kymlicka a kanadai francia közösség 1960-as években lezajlott „csendes forradalmát” hozza fel példaként. A fordulat előtt a kanadai francia kisebbségi társadalmat a döntő mértékben rurális kultúra, katolicizmus, konzervatív oktatási rendszer és konzervatív politikai kultúra (az Union Nationale politikai párt egyeduralma) jellemezte. Egy gyors liberalizálódási folyamat eredményeként a québeci társadalom ma ugyanannak az eleven, életformabeli sokféleségnek a képét mutatja, mint bármelyik modern többségi társadalom. A változás Kymlicka szerint annak volt tulajdonítható, hogy a kanadai franciák többsége megváltoztatta a helyes életvezetésre vonatkozó elképzelését. S noha a változás látványos és mélyreható volt, a kanadai francia közösség léte mint olyan egy pillanatig sem volt veszélyben. A kanadai francia kultúra *karaktere* komoly változásokat szenvedett, de a *választás kontextusának* az értelmében vett kultúra ugyanúgy ellátja a szerepét, mint a fordulat előtt. Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 167.

tosabb volna, mint az egyén, vagy hogy a közösségnek jogában állna korlátozni tagjainak a jó életre vonatkozó választási szabadságát a kultúra „tisztaságának” a megőrzése érdekében. Annyit állít csupán, hogy a kulturális beágyazottságnak fontos szerepe van az egyéni szabadságot jelentéstartalmában konkretizáló, helyes életvezetésre vonatkozó választások lehetővé tételében, és ennél fogva az, hogy az állam tekintettel van-e vagy sem a kulturális beágyazottság tényére, fontos ismérve egy további liberális alapelvnek: az állampolgárokkal szemben alkalmazott, az érdekeket megkülönböztetés nélkül tisztelő, egyenlő bánásmódnak.

Az egyéni választás kulturális előfeltételezettségére vonatkozó eddigi megállapítások fontos lépésekként könyvelhetők el a csoport-specifikus jogok liberális megindoklásának az irányában. Az egyének, ahhoz, hogy szabadságának potencialitáit kamatoztathassa, információkra van szüksége, valamint arra, hogy adottak legyenek a megszorítások nélküli választás társadalmi feltételei. A szocietális kultúra ezeknek a feltételeknek a legáltalánosabb keretét biztosítja. Ha a csoport-specifikus jogok különböző intézményes alakzatairól ki lehet mutatni, hogy azok hasonló funkciókat látnak el, illetve kiegészítik az adott kereteket a szabadság javára, akkor jó eséllyel juthatnak szerephez az etnokulturális igazságosság liberális elméletében is.

A következő kérdés, amivel a kulturális beágyazottságnak a liberális alapelvekre vonatkozó jelentősége mellett érvelő okfejtésnek szembe kell néznie, azzal kapcsolatban, hogy az egyéni szabadság szempontjából miért éppen a *saját kultúrájának* van kitüntetett jelentősége, és hogy miért nem veheti át annak a szerepét valamilyen más, az élet folyamán később elsajátított kultúra. Ez a kérdés már csak azért is érdekes, mert a saját kultúrához való ragaszkodás jelei markánsabban megmutatkoznak a modernizáción átesett, fokozott mértékben liberalizálódott kultúrák esetében, amelyeknek a tagjai egyre kevésbé hasonlítanak egymáshoz a helyes életvezetésre vonatkozó opcióik tekintetében, kulturális identitásuk pedig egyre „vékonyabb” és egyre kevésbé megkülönböztető.

A kanadai franciák hatvanas évekbeli „csendes forradalmát” követően például, amely a közösség gyors és mélyreható liberalizációját eredményezte, nagymértékben közeledtek egymáshoz az angol és a francia kultúrájú kanadaiak személyes és politikai opciói – a morális értékek tekintetében, a foglalkozási ágak presztízsét, munkavállalói jogokat, a kormányzat szerepét, őshonos népek jogait, a nemek közötti egyenlőség kérdéseit illetően –, míg a québeci franciák közötti nézetkülönbségek megszaporodtak és elmélyültek. Hasonló folyamatok zajlottak Európában is: a nyugat-európai modernizáció és liberalizálódás egy időben hozta közelebb egymáshoz a nemzeti kultúrákat, egyre több közös vonással látván el azokat, és mélyítette el a belső megosztottságokat az egyes nemzeti kultúrákon belül. Spanyolország például párhuzamosan lett plurálisabbá belső szerkezetét tekintve, és egyre hasonlóbbá Franciaországhoz vagy Németországhoz a modern, szekularizált, ipari civilizáció és fogyasztói társadalom ismérvei alapján.

A modernizációhoz fűzött várakozások ellenére azonban egy valami nem vesztett jelentőségéből: az etnokulturális identitástudat. Ellenkezőleg, a liberalizálódással egy időben a nemzeti érzés intenzitásának a fokozódásáról

lehetett beszélni szinte világszerte. A kultúrák pluralisztikusabbá és toleránssabbá való válása nem csökkentette az emberek igényét az iránt, hogy saját kultúrájuk keretei között éljék le életüket.

Mi a magyarázata tehát annak, hogy az egyén, akinek a liberalizmus a helyes életvitel megválasztása tekintetében széles körű szabadságot biztosít, ennyire ragaszkodik mégis kultúrájához, nyelvéhez? Mire vezethető vissza ez az illiberális – és sokak által irracionálisnak tartott – preferálása a megörökölt csoport-identitásoknak az individuális autonómiával szemben?

A *Multicultural Citizenship* ötödik fejezetében – a fenti kérdésekre keresvén a választ – Kymlicka több álláspontot is sorra vesz, és több-kevesebb részletességgel ismertet.<sup>239</sup> Az ismertetett álláspontok mind hitelesek, a kérdés fontos összetevőit világítják meg, a kibontakozó összkép mégse meggyőző. Ezt Kymlicka maga is érezheti, mert a következőképpen foglalja össze konklúzióját: „Kétségtől, valamennyi hivatkozott tényező szerepet játszik az emberek kulturális kötődéseinek a magyarázatában. Én azt gyanítom, hogy ez a kötődés az emberi lét mélyen rejlő természetével függ össze, azzal, ahogyan az embereknek, kulturális teremtményekként, szükségük van arra, hogy értelmet tulajdonítsanak világuknak, és hogy a kérdés kimerítő megválaszolásához a pszichológia, szociológia, nyelvészet, a tudat filozófiája és talán még a neurológia együttműködésére is szükség volna.”<sup>240</sup> Úgy tűnik tehát, hogy a fölvetett – bár megkerülhetetlen – kérdés meghaladja a normatív politikai filozófia kompetenciáját.

Kymlicka az első Spinoza-előadás keretében visszatér a problémára, amelyet ezúttal a „liberális nacionalizmus paradoxonaként” emleget. Hogyan

239 | Rawls-tól például a következőket idézi: „... egy ország elhagyása általában súlyos következményekkel járó lépés: együtt jár annak a társadalomnak és kultúrának a földadásával, amelyben fölnevelkedtünk, amelynek a nyelvét szóban és gondolatban egyaránt arra használjuk, hogy megértsük önmagunkat, céljainkat és értékeinket; azt a kultúrát és társadalmat, amelynek történelme, szokásai és normái meghatározóak arra nézve, hogy miként találjuk meg a helyünket a társadalmi világban...” A kulturális kötődések következképpen olyan erősek, hogy tanácsos elfogadnunk: „az emberek beleszületnek egy bizonyos társadalomba és kultúrába, és az a magától értetődő, hogy teljes életet éljenek le annak keretében.” Vö.: *Multicultural Citizenship*, 86-87. Hivatkozik továbbá John Edwards-ra, aki szerint a kommunikatív nyelvi képesség nem korlátozódik kizárólag a jelentés pragmatikus aspektusaira, hanem egy nyelvi „kifejezhetetlen” tudáshalmazt is feltételez, a jelentések történelmi és kulturális hátterét. „Csak akik az illető közösségben nőnek fel, képesek arra, hogy maradéktalanul részt vegyenek ebben a kibővített kommunikatív interakcióban” – állítja Edwards. Vö.: *I. m.*, 214-215, 14-es jegyzet. Margalit és Raz szerint a kulturális begyazottságnak azért van akkora jelentősége, mert a valahova tartozással és nem a teljesítménnyel függ össze. „Az identifikáció biztonságosabb, kevésbé van kitéve kockázatoknak, ha nem a teljesítménnyel függ össze. Noha a teljesítménynek is megvan a maga szerepe abban, ahogyan az emberek fölfogják saját identitásukat, úgy tűnik mégis, hogy identitásunkról alkotott fogalmunk nagyobb mértékben függ a valahova tartozás kritériumától, mint a teljesítménytől. A biztonságos identifikáció ezen a szinten különösen fontos az egyén eredményessége szempontjából” – írják. Vö.: *I. m.*, 89. Benedict Andersonnal kapcsolatban pedig azt említi meg, hogy szerinte a nemzeti identitásnak szerepe van abban, hogy képesek vagyunk transzcendálni saját halandóságunkat, bekapcsolódván egy olyan folytonosságba, amely visszanyúl a kifürkészhetetlen múltba, és előre a végtelen jövőbe. Vö.: *I. m.*, 90.

240 | *Ibid.*

lehet megmagyarázni az egyének illiberális ragaszkodását egy liberalizált kultúrához? Ha egy kultúra liberalizálódik, az elkerülhetetlenül azzal a következménnyel jár, hogy tagjai számára lehetővé teszi a hagyományos életformák – a helyes életvezetésre vonatkozóan „előírt” elképzelések – felülbíráását és elutasítását akár, ami egy idő után azt fogja eredményezni, hogy a kulturális identitás egyre kevésbé lesz egyedi és markánsan megkülönböztető. A kultúra tagjait egyre kevésbé fogja jellemezni a helyes, jó életre vonatkozó közös elgondolás, és egyre több, más liberalizált kultúrákra jellemző szokást, meggyőződést fognak elsajátítani. Hogyan lehet föloldani tehát a „paradoxont”?

Kymlicka szerint ennek két útja van. Az egyik azt feltételezné, hogy a nemzeti kisebbségek ragaszkodását kultúrájukhoz mélységesen illiberálisként bélyegezzük meg, olyanként, ami történelmileg meghaladt, és ami szembe-helyezkedik az emberiség fejlődésének progresszív trendjeivel. Amiből az következne, hogy minden olyan intézményes törekvést, amely kulturális bélyegzettség politikai elismerését és védelmét célozná meg, illegitimnek kell tekinteni, és a rendelkezésre álló törvényes eszközökkel kell fellépni velük szemben. Québec, Flandria, Skócia, Katalónia és Baszkföld eseteit a globalizálódó világ lokális perturbanciáiként kell kezelni, amelyeket idővel fel fog számolni a történelmi progresszió. A liberalizálódás irányába a közelmúltban elindult térségekben pedig az elismert államhatalmaknak minden eszköz a rendelkezésükre áll, hogy a hasonló perturbanciáknak elejét veendő, próbálják megoldani az etnopolitikai konfliktusokat.

A paradoxon feloldásának ez az útja voltaképpen az etnokulturális sokféleség forrásainak a felszámolásában jelöli meg a megoldást, és ilyenként az első részben tárgyalt módszerekhez – az etnikai tisztogatáshoz, erőszakos kitelepítésekhez, lakosságcserehez vagy erőszakos asszimilációhoz – való folyamatot is megengedhetőnek tartaná.

A „paradoxont” azonban úgy is meg lehet haladni, hívja fel a figyelmet Kymlicka, hogy ha fölismerjük: az emberek ragaszkodása kultúrájukhoz egyáltalán nem jelent illiberális kötődést valamiféle hagyományok által előírt, készen kapott identitáshoz, hanem természetes kötődést ahhoz a kontextushoz, amely az individuális autonómia érvényesülésének a legtermészetesebb kerete: a szocietális kultúrához, amelyen belül a helyes életvezetésre vonatkozó egyéni döntések egyáltalán lehetségessé válnak. Az autonóm individuumok tehát nem annak „vékonysága” ellenére ragaszkodnak etnokulturális identitásukhoz, hanem éppen *annak okán*, hiszen a liberalizált, toleránsabb és befogadóbb kultúra az értelemmel bíró, ön- és közmegbecsülést lehetővé tevő szabad választás kontextusát biztosítja a számukra.<sup>241</sup>

Ha a paradoxon meghaladásának ezt az útját választjuk, alkalmunk van azt is felismerni, érvel tovább Kymlicka, hogy a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvései nem bélyegezhetők meg illiberális, progresszió-ellenes trendekként, hanem ellenkezőleg, annak bizonyítékaként értékelendők, hogy a kisebbségek maguk is a modernizáció útjait járják, és hogy az egyéni autonómia érvényesülését lehetővé tevő keretek létrehozásában érdekelték.

241 | Ebben az összefüggésben Kymlicka többször idézi Ernest Barkert, aki szerint „a szabadság ügyének alapjait a nemzeti közösségek autonómiája veti meg”. Lásd pl. *States, Nations and Cultures*, 40.

Ha mindezeket szem előtt tartva térünk most vissza kérdésünk eredeti formájához – hogy mi magyarázza az egyének ragaszkodását saját kultúrájukhoz –, akkor a probléma egy sajátos jellemzője ragadhatja meg figyelmünket. Hogy nevezetesen ezt a kérdést rendszerint a *nemzeti kisebbségek és etnikumok összefüggésében szokták megfogalmazni*, holott semmivel sem kevésbé legitim annak fölvetése a többségi nemzetek összefüggésében sem.<sup>242</sup> Ha a probléma szubsztanciájára vonatkozó kérdés meg is haladja tehát a politikai filozófia kompetenciáját, azt bizvást elfogadhatjuk releváns válaszként részéről, hogy a nemzeti kisebbségek és etnikumok *ugyanazon okokra* visszavezethetően ragaszkodnak nemzeti identitásukhoz és etnokulturális sajátoságaikhoz, amiért a többségi nemzetek is azt teszik. A válasznak – vagy akár az ekképpen fogalmazott kérdésnek magának – az elutasítása nem jelent kevesebbet, mint az etnokulturális igazságtalanságok melletti nyílt garasletételt.

Ha pedig a többségi – államalkotó – nemzetek perspektívájából gondoljuk végig a kérdést, akkor egy további érdekes vonását fedezhetjük fel a liberális hagyománynak, és újólág meggyőződhetünk arról, hogy a liberalizmus – századunk második felére jellemző akceptiójában legalábbis – az etnokulturális igazságosság szempontjából meglehetősen következtelen eszmerendszer.

A liberálisok ugyanis az egyén szabadságát nem arra vonatkozóan szeretnék biztosítani, hogy az szabadon közlekedjék nyelvi, kulturális és történeti határokon át, hanem hogy korlátozások nélkül mozoghasson *egy adott szocietális kultúrán belül*, megszorítások nélkül válogatva a rendelkezésére álló társadalmi szerepek, értékek, életmódok között. A liberálisok eszménye a szabad és egyenlő egyének társadalma, a releváns *társadalom* pedig az esetek többségében a hallgatólagosan homogénnek előfeltételezett *nemzet*. A liberális nemzet tagjai érdekeltek ugyan az egész társadalmat átfogó szocietális kultúrán belüli szabadságban és egyenlőségben, de hajlandók lemondani a szabadság és egyenlőség annak határain túlmutató kiterjesztéséről – a nemzet fennmaradása érdekében.

És valóban, furcsa önellentmondása az egyetemesség eszméje mellett elkötelezett liberalizmusnak, hogy alig akad önmagára valamit is adó liberális, aki a határok eltörlésén alapuló nemzetközi rendet szorgalmazna, holott ez maradéktalanul egyetemes eszme rangjára emelné a szabadság és egyenlőség princípiumait. Az életvezetésük körülményeit – többek között lakóhelyüket – szabadon megválasztó polgárok számának a drasztikus megnövekedése azonban elkerülhetetlenül azzal a következménnyel is járna, hogy a nagyszámú betelepedő folytán – bizonyos helyeken legalábbis – az eredeti szocietális kultúra fennmaradása kérdésessé válhatna. Ezzel a dilemmával szembesülve a leg-

242 | Azt, hogy a kérdéssel kapcsolatos érzékenységek tekintetében nyilvánvaló különbségek vannak többségi és kisebbségi nemzetek között, azt szerzőnk is elismeri. A különbséget a kisebbségek kiszolgáltatottságával és intézményes státusuk sebezhetőségével magyarázza. George Bernard Shaw-nak tulajdonított kijelentést idéz ezzel kapcsolatban: „Egy egészséges nemzet épp annyira nincs tudatában saját nemzetiségének, mint egy egészséges ember saját csontjainak. De ha megtörik egy nemzet nemzetiségét, az semmi másra nem fog tudni gondolni, mint állapotának helyrehozatalára.” Vö.: *I. m.*, 41, 32-es jegyzet.



több liberális arra az álláspontra helyezkedik, hogy fontosabb az egyenlőség és szabadság feltételeit a *nemzetállam keretei között* biztosítani, akkor is, ha ez a határokon átnyúló szabadság korlátozásával jár, mint szabad és egyenlő polgáraivá lenni a világnak, ha ennek fejében attól lehet tartani, hogy a nyelvi és kulturális otthonosság körülményei felszámolódhatnak.<sup>243</sup>

A liberális gondolkodók többsége magától értetődőnek tekintti következként, hogy a liberális politikaelmélet alapegysége – a hallgatólagosan homogénnek tekintett – nemzet, valamint hogy a szabadságnak és az egyenlőségnek az egyetlen, a liberalizmus szempontjából jelentőséggel bíró formája az lehet, amely a szocietális kultúrán belül bontakozik ki.<sup>244</sup> A politikai nemzet és a kulturális közösségek közti különbségek figyelmen kívül hagyása azonban, mint láttuk, az etnokulturális igazságtalanságok számára nyitja meg az utat, és a csoportok közötti egyenlőtlenségek megoldatlan problémájára irányítja a figyelmet.

Mielőtt rátérnék ennek a kérdésnek a tárgyalására, két további részletre vonatkozóan kell eligazítással szolgálnunk: az egyik, hogy amennyiben az egyéni szabadság szempontjából ekkora jelentősége van a saját kultúrának, miért ne volna legitimnek tekinthető a bevándorlók által létrehozott etnikumok arra vonatkozó esetleges igénye, hogy ők is létrehozassák saját szocietális kultúrájukat; a másik pedig, hogy a kulturális beágyazottság – liberális szempontból való – fontosságát hangsúlyozó tézis miként tud kitérni a kom-munitarizmus vádjára elől. Vegyük sorra.

A bevándorlókra vonatkozó kérdés többnyire csak az etnokulturális igazságosság liberális elméletének a belső konzisztenciája szempontjából bír jelentőséggel, mert, amint azt láthattuk korábban, az imigránsok az esetek mérvadó többségében nem érdekeltek eredeti szocietális kultúrájuk reprodukálásában. A kérdésnek elméletileg van mindazonáltal jogosultsága, hiszen elvileg elképzelhető, hogy valamely befogadó állam kormányzata olyan bevándorlási politikát preferál, amely lehetővé teszi az imigráns közösségek számára a szocietális kultúra kiépítését. Első látásra azt lehetne hinni, hogy ez történt végül is az új világ telepeseinek az esetében is. A látszat csal azonban, ugyanis már akkor különbség volt a kolonizáció és a bevándorlás között: más és más célok és eltérő feltételrendszerek működtek a két esetben. A kolonizáció egy bizonyos társadalom-modell módszeres reprodukálását tűzte ki célul a meghódított, új földterületen, az imigráció pedig e korai változatában is személyes döntésre volt visszavezethető, és egy adott társadalmi-kulturális beágyazottság felszámolásában konkretizálódott egy másik – létező – társadalmi környezetbe való betagozódás érdekében. Egy befogadó ország kormányzata természetesen akár úgy is dönthet adott körülmények között, hogy a bevándorlókat arra ösz-

243 | Ennek az álláspontnak a képviselőiként lásd: Jeff McMahan: *The Limits of National Partiality*, Thomas Hurka: *The Justification of National Partiality*, Judith Lichtenberg: *Nationalism, For and (Mainly) Against*, Stephen Nathanson: *Nationalism and the Limits of Global Humanism*, Samuel Scheffer: *Liberalism, Nationalism, and Egalitarianism tanulmányokat*, in: R. McKim–J. McMahan: *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997, 107-209.

244 | Ezzel függ össze Yael Tamir Kymlicka által gyakran idézett megállapítása, miszerint „a legtöbb liberális – liberális nacionalista”. Yael Tamir: *I. m.*, 139.

tönzi, hogy kompakt tömbökben telepedjenek le, önkormányzati jogosítványokat ajánl föl nekik, és állami támogatásban részesítheti őket annak érdekében, hogy sajátos szocietális kultúrájukat létrehozassák. Az amerikai szabadságharcot követően például fölmerült annak a lehetősége, hogy Pennsylvania államban a német kultúrát tekintsék a domináns kultúrának.<sup>245</sup>

Elvileg elképzelhető tehát, hogy valamely befogadó állam *telepesekként* kezelje a bevándorlókat, kolóniákat hozván létre a számukra, nyelvhasználati és önkormányzati jogot biztosítván nekik, és úgy jelölve ki a belső határokat, hogy ezáltal megteremtse a szocietális kultúra létrehozásának a feltételeit. Eltekintve attól, hogy erre eddig még sehol nem adódott példa a világban, az etnokulturális igazságosság nézőpontjából egy ilyen bevándorlási politikával szemben természetesen semmilyen kifogást nem lehetne emelni. Megközelítésünk szempontjából azonban az a fontos, hogy az etnokulturális igazságosság elvárásrendszere alapján az sem minősül elítélendőnek, ha a befogadó kormányzat nem ilyen nagylelkű, és az integráció követelményét állítja a bevándorlók elé. Az imigránsok számára ugyanis otthonaikban biztosítva volt a szocietális kultúrában való részvétel, és pontosan a jó életre vonatkozó választási szabadságukkal éltek, amikor úgy döntöttek, hogy kivándorolnak. Ezzel az elhatározásukkal pedig föladtak minden jogot, ami állampolgárságukból fakadóan saját kultúrájuk tekintetében őket megillette, és hasonló elvárásokat a befogadó országgal szemben kellőképpen megalapozott módon már nem támaszthatnak. A kulturális beágyazottságból való önkéntes kiszakadás egyben azt is jelenti esetükben, hogy lemondtak arról az elsődleges jóról, ami születésüknek fogva megillette őket: hogy saját kultúrájukban éljék le az életüket. Ha pedig egyszer lemondtak róla, akkor morálisan tarthatatlan, hogy erre vonatkozó igénnyel álljanak elő a befogadó ország kormányzatával szemben.

Érdekes adalék, hogy Kymlicka úgy tekinti: ez a döntés kizárólag személyre szóló lehet, ennél fogva a befogadó országok kormányzataira komoly felelősség hárul a bevándorlók gyerekeinek az összefüggésében. Az ő esetükben ugyanis nem lehet arról beszélni, hogy a kulturális beágyazottság feladása önkéntes lenne, és felvilágosult, tájékozott döntést követően került volna rá sor. A bevándorlók második generációjával szemben tehát az őket állampolgáraivá fogadó államnak különleges kötelezettségei vannak: keresnie kell a módját annak, hogy számukra a kulturális beágyazottság feltétele minél zökkenőmentesebben és minél kevesebb megrázkódtatással együttjáróan biztosítva legyen.<sup>246</sup>

A dolgot természetesen az is bonyolítja, hogy létezik az imigránsoknak egy sajátos kategóriája, akiről nem lehet azt állítani, hogy szabad elhatározásból hagyták volna el otthonukat: a menekültek. Gyakran fordul elő esetükben, hogy éppen az etnokulturális elnyomás áldozataiként kényszerülnek a távozásra, ilyenkor tehát elvileg indokoltnak lehetne tekinteni arra vonatkozó igényüket, hogy valahol, valemelyik befogadó ország területén háborítatlanul hozhassák létre saját szocietális kultúrájukat. Tekintettel arra azonban, hogy nehezen lehetne ez idő szerint olyan országot találni, amely önkéntesen vállal-

245 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 95.

246 | Vö.: *I. m.*, 215-216, 19-es jegyzet.

koznék valami hasonlóra (a kurdok esetében például), morális kötelességként ilyesmit előírni bárkivel szemben aligha lehetne.

Hasonló a helyzet azokban az esetekben, amikor nehéz egyértelműen meghúzni a választóvonalat az önkéntes bevándorlók és menekültek között. Tekintettel a javak nemzetközi eloszlásának hatalmas egyenlőtlenségeire, gyakorlatilag lehetetlen morális előírásokkal elejét venni annak, hogy valaki megélhetési gondok folytán kényszerüljön arra, hogy feladja kulturális beágyazottságát, aminek joga születésénél fogva megilleti. A kérdés kezelését tovább bonyolítja mindkét esetben, hogy ha az imigrációs politikák meg is próbálnának szembenézni ezeknek az eseteknek a kihívásaival, és elébe mennének a menekültek elvárásainak, ezzel tulajdonképpen újabb egyenlőtlenségeket hoznának létre az otthon maradtakkal szemben, akik számára nem adatott meg a menekülés lehetősége. A hasonló természetű problémákat tehát mindenképp az eredet-országokban kell orvosolni – nem utolsósorban az etnokulturális igazságosság feltételeinek a biztosításával.

Az imigránsok helyzetének az ilyen szempontú végiggondolása további érveket hoz fel a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti, Kymlicka-féle különbségtétel jogosultsága mellett. A nemzeti kisebbségek igénye a saját szocietális kultúra iránt morálisan megalapozottnak tekinthető, szemben a bevándorlók közösségei által létrehozott etnikumokkal, akik ezt a jogukat szabad akaratukból föladták. Az önkormányzati jogok biztosítása a kisebbségek számára és a polietnikus jogokkal való élés lehetőségének a felkínálása a bevándorlók közösségei számára tehát az etnokulturális igazságosság liberális elméletének a szempontjából a legteljesebb mértékben indokolt, hiszen mindkét esetben megteremtik az egyéni szabadság érvényesülésének azokat a feltételeit, amelyek a többségi nemzetek számára természetes módon adóttak. E jogok megtagadása viszont a kulturális beágyazottságnak, mint az individuális autonómia és az egyéni szabadság kontextusának a fölszámolását eredményezheti, ilyenként pedig az elnyomás kevésbé nyilvánvaló, de a társadalmi békét könnyen veszélybe sodró formáit hívhatja elő.

Nem nehéz észrevenni, hogy az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét az előzőkben ismertetett módon definiáló elméletnek szembe kell néznie azzal, hogy előbb-utóbb a kommunitarizmussal fogják hírbe keverni. Kymlicka maga is számol ezzel a lehetőséggel, a kérdésre következőképpen több helyen is kitér.

A *Multicultural Citizenship* ötödik fejezetében arra mutat rá ezzel kapcsolatosan, hogy a kommunitariánusok a „közjóra” vonatkozó politikai koncepciókban érdekeltek mindenekelőtt, ami végső soron azzal a következménnyel jár, hogy a közösség tagjai bizonyos korlátokba ütközhetnek a helyes életvezetésre vonatkozó döntéseik meghozatalakor. És valóban, a legismertebb kommunitariánus szerzők azon az állásponton osztoznak, hogy a különböző közösségek tagjait olyan – az életvitelre vonatkozó – „konstitutív” célok jellemzik, amelyek annyira markáns összetevői sajátos identitásuknak, hogy azokat senki nem bírálhatja felül, a jó élet feltételeinek a szabad megválasztásával kapcsolatos jogra hivatkozva. A közösségeket ugyanis a helyes életvezetésre vonatkozó opciók egy bizonyos osztálya jellemzi meghatározó módon, ennél fogva jogukban áll olyan megszorításokat alkalmazni tagjaikkal

szemben, amelyek lehetetlenné teszik ezeknek a sajátosságoknak – a közösség létét veszélyeztető – felülbírálását és esetleges elutasítását.<sup>247</sup>

A liberálisok természetesen elismerik, érvel ezzel szemben Kymlicka, hogy az egyén nem kérdőjelezheti meg egyszerre mindazt, ami identitása, valamely közösséghez való tartozása szempontjából meghatározó. Annak is tudatában vannak, hogy az emberek jelentős hányada úgy éli le az életét, hogy alig nyílik számára lehetőség céljainak, a helyes életre vonatkozó elképzelésének az átértékelésére. Fontos azonban, hogy ha ennek a szükségessége – előre nem látott fordulatok, újonnan szerzett tapasztalatok következtében – fölmerül, annak lehetőségét ne korlátozzák morális előírások.

Egy további lényeges különbség a két álláspont között, hogy a komunitáriusok figyelme főként a kisebb – alapvető kérdésekben nézetazonosság által jellemzett – közösségek felé irányul, és megfontolásaik szempontjából a tágabb társadalmi vagy politikai keretek nem relevánsak. Ez legközvetlenebbül azzal függ össze, hogy a „közjóra” vonatkozó elképzelések nem jellemzik maradéktalanul például egy nemzet tagjait, akik közös nyelvet beszélnek ugyan, de eltérő nézeteket vallanak azzal kapcsolatban, hogy mik a helyes életvezetés legalapvetőbb követelményei.<sup>248</sup>

Az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét hangsúlyozó, de önmagát liberálisnak nevező Kymlicka-féle elmélet alapvető különbsége a komunitarizmus álláspontjához viszonyítva ezen a ponton ragadható meg a legkönnyebben: míg a komunitarizmus szemszögéből a nemzeti keretek foghatósága az, hogy nem jellemzi őket a közös értékrend, addig a liberalizmus nézőpontjából ez egyik legnagyobb erényük. Az egész nemzeti közösséget átfogó szocietális kultúra ugyanis, mint láttuk, a szabad választásnak nemcsak a jogát, de annak társadalmi feltételeit, értelemadó kontextusát is biztosítja a közösség tagjai számára, és korlátozások nélkül teszi lehetővé a személyes meggyőződések, értékek, opciók szükség szerinti felülbírálását – nemcsak megfelelően ezzel a liberalizmus egyéni szabadságra és autonómiára vonatkozó alapkövetelményének, de egyenesen lehetővé téve annak realizálódását adott körülmények között.

Egy további fontos következmény is adódik mindebből. Az nevezetesen, hogy a kulturális beágyazottság nem feltételezi szükségszerűen a maradéktalan nézetazonosságot a közösség végső céljaira, az elfogadhatónak tekintett életformákra vonatkozóan, amint azt a komunitarianizmus gyanújával élők hangoztatják. A kulturális beágyazottság összefüggésében az elsődleges jó kitüntetett fogalma a választás kontextusára vonatkozik ugyanis, és nem a közösség történelmi értelemben vett karakterére, mint olyanra, amellyel kapcsolatban az egyéni választás szabadságának a problematikus kérdése fölmerülhet.<sup>249</sup>

247 | Kymlicka Sandel, MacIntyre és Bell valamint Miller korábban hivatkozott műveit említi ebben az összefüggésben. Vö.: *I. m.*, 91-92.

248 | Kymlicka Sandel véleményét idézi ezzel kapcsolatban: „A nemzet túl tág keretnek bizonyult annak a közfelfogásnak a számára, amelyre egy közösségnek az önértelmezés szempontjából konstitutív értelemben szüksége van.” Idézi Kymlicka: *I. m.*, 92.

249 | Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 172.

Ez a különbségtétel többeknek elkerülte a figyelmét. Jeremy Waldron például arra hivatkozva foglal állást a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseivel szemben, hogy azok a kultúrák autenticitásának, tisztaságának a védelmét célozzák, ami merő anakronizmus a kultúrák hibridizációjának és a civilizáció globalizálódásának a korában. Az egyediség, a partikularizmusok hangoztatása ilyen körülmények között liberális-ellenes, hiszen korlátozza az adott kultúrához tartozók arra vonatkozó szabadságát, hogy más kultúrák értékeiből, tapasztalataiból merítsenek. A kultúrák megkülönböztető sajátosságai, és azok gazdag választási lehetőségeket biztosító jellege mellett ugyan időben érvelni önellentmondás – állítja. Ha valóban a választás korlátozatlan lehetősége mellett kívánunk elköteleződni, akkor fel kell adnunk a különálló kultúrák koncepcióját, és el kell utasítanunk minden törekvést, amely azok partikularizmusainak az intézményes védelmét célozza.<sup>250</sup>

Kymlicka szerint Waldron nyilvánvaló túlzásokba esik a kozmopolitizmus érdemeit illetően. Kétségbenvonhatatlan, hogy a szocietális kultúra által közvetített opciók megannyi, különböző kultúrákból átvett elemet, szokást, tartalmat magukba foglalnak. Ezek azonban éppen azáltal válnak hozzáférhetőkké, hogy a szocietális kultúra integrálja őket magába, és a többi választható opció között, azokkal egyenértékű, értelmezett, közmegebecsülésnek örvendő alternatívaként jeleníti meg. Waldron egyik kedvelt példája – a Grimm mesék – esetében a legnyilvánvalóbb, hogy gyerekkorunk feledhetetlen történetei aligha lehetnek volna szinte valamennyi nemzeti kultúra közmegebecsülésnek örvendő részévé, ha az egyes szocietális kultúrák nem tették volna őket, a megfelelő nemzeti nyelveken és a szocietális kultúrákra jellemző eszközökkel mindenki számára hozzáférhetővé.

A kérdés lényege tehát nem a kulturális izolacionizmus. Waldron ezzel kapcsolatosan is túloz, hiszen az önkormányzat – mint láttuk – nem feltétlenül a kulturális önvédelem és elszigetelődés céljait szolgálja. A kis, sebezhető kultúrák elsősorban abban érdekeltek, hogy maguk döntsenek azt illetően, hogy mit kívánnak magukévá tenni a világ bárki számára hozzáférhető kulturális örökségéből. Hogy a nagy és befolyásos kultúráknak kevésbé kiszolgáltatottan, az egyenlőség körülményei között határozhassanak a változások mértékéről és ritmusáról, és a modernizációnak ne áldozatai, hanem hasznélvezői lehessenek.

A kultúrák ezeket a „jogaikat” természetesen nem önmagukban, hanem tagjaik szuverén döntései alapján „gyakorolják”. Egy kultúra olyan mértékben és abban a ritmusban változik, ahogyan azt tagjainak mérvadó többsége indokoltnak és szükségesnek gondolja. Az erre vonatkozó szabadságot – a kultúra stabilitására való hivatkozások ürügyén – belső megszorításokkal korlátozni összeegyeztethetetlen a liberális alapelvekkel.

Fontos azonban látni a különbséget az ilyen, belülről jövő veszélyforrások, és kultúra külső veszélyeztetettsége között, amikor is a közösség fennmaradása a kultúrán kívüli tényezők döntése alapján válhat kérdésessé. Az őshonos népek földjeinek a kisajátítása, nyelvi jogaik megvonása és önkormányzati hagyományaik felfüggesztése esetében pedig éppen ez következhet be – annak folytán, hogy az erőszakosan fölszámolt szocietális kultúra által ma-

250 | J. Waldron: *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*. In: W. Kymlicka (szerk.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 93-123.

gukra hagyott egyének arra kényszerülnek, hogy más nyelvi és kulturális közegekben keressék boldogulásukat. „A nemzeti kisebbségek arra irányuló erőfeszítései, hogy kulturálisan különálló társadalmakként fennmaradjanak – írja Kymlicka –, nem minősíthetők kizárólag kulturális purizmusra való törekvéseként, hanem értékelhetők az egyének sajátos kulturális beágyazottságának a védelmeként is, amivel együtt jár a kultúra fejlesztése iránt érzett felelősség, ugyanazokkal a (tiszátalan) eszközökkel, amelyekkel a többségi nemzetek is fejlesztik a maguk kultúráját. A kultúrák fejlesztésének és gazdagításának az igénye nincs ellentmondásban a kultúrák közötti interakciókkal, sőt annak egyik útja éppen, mindaddig, amíg az interakcióra nem a súlyos hatalmi egyenlőtlenség körülményei között kerül sor.”<sup>251</sup>

Ez már olyan kérdés, amelyet az etnokulturális közösségek közti egyenlőségre vonatkozó megfontolások keretében kell tüzetesebben megvizsgálnunk.

### ***7.3. A közösségek közötti egyenlőség liberális megalapozása***

A kulturális beágyazottság és a szocietális kultúra által közvetített lehetőségekhez való hozzáférés fontos feltételei tehát az egyéni szabadságnak. Azt is láthattuk az előzőkben, hogy az emberek nagy többsége ragaszkodik ahhoz, hogy saját kultúrájának keretei között élje le az életét, annak intézményrendszerén belül fejtsen ki értelmes tevékenységet. Fontos érveket vettünk számba arra vonatkozóan is, hogy a saját kultúrához való ragaszkodás egyaránt jellemzi a többségi, államalkotó nemzetek és a kisebbségben élő nemzeti közösségek tagjait, amelyet ennél fogva az ember természetével szorosan összefüggő, minden körülmény között legitim törekvésnek kell elismernünk. A kulturális beágyazottságot, illetve a szocietális kultúrához való tartozást joggal tekinthetjük következképpen az elsődleges javak osztályához tartozóknak, amelyeknek az intézményes védelme a legteljesebb összhangban van a liberális alapelvekkel.

A kulturális beágyazottság intézményes védelme azonban a multikulturalitás körülményei között fölös költségekkel jár, és olykor nem kevésbé legitim érdekekkel ütközik. Jogosult tehát a kérdés, hogy milyen érveket lehet felhozni ezeknek a járulékos kiadásoknak és fölláldozott érdekeknek az alátámasztására. Ha a kulturális beágyazottság biztonsága védelemre szorul is, miért ne volna ehhez elegendő a javak és szabadságjogok egyenlő, arányos – és „színvak” – elosztása? A liberalizmus egyenlőség-elve végül is éppen azt hivatott biztosítani, hogy a helyes életvezetés tekintetében különböző nézeteket valló egyének – beleértve a különböző kulturális opciókat is – egyenlő eséllyel választhassák a számukra vonzó alternatívákat. Miért volna szükség tehát arra, hogy a nemzeti kisebbségek olyan jogokkal rendelkezzenek kulturális örökségük, életformájuk védelmének a tekintetében, amelyek a többség tagjait nem illetik meg?

És valóban, a liberalizmus uralkodó akceptiója szerint az egyetemes emberi jogok rendszere messzemenően alkalmas arra, hogy ezeket az egyéni

választás szabadságára visszavezethető különbségeket hatékony és kielégítő módon kiegyenlítsse és összebékítse. Az egyesületi jog – érvelnek ennek az álláspontnak a képviselői – lehetővé teszi bárki számára, hogy az életformára vonatkozó sajátos opcióik köré önkéntességi alapon közösségeket hozzanak létre, amelyek szabadon versenghetnek a kulturális javak piacán. Ha valamilyik, ilyenként „intézményesített” életforma képtelen kellő számú hívet toborozni a maga számára, és megszűnik mint olyan, az tagjaira nézve szerencsétlen fordulat ugyan, de nem minősül igazságtalanságnak.

Ennek a logikának az alapján a sajátos életformák, kulturális szokások politikai elismerése és állami támogatása szükségtelen és igazságtalan is egyben. Szüségtelen, mert az értékes, életképes életformáknak nem lesznek gondjaik a szimpatizánsok szükséges számának a fenntartásában; és igazságtalan, mert a politikai elismerés és állami támogatás költségeihez olyanoknak is hozzá kell járulniuk, akik nem haszonélvezői „szolgáltatásaiknak”. A kulturális beágyazottság konkrét példájára alkalmazva a fentieket: ha a szocietális kultúrák valóban értéket képviselnek, akkor nincs szükségük állami támogatásra, hiszen azokat nehézség nélkül képesek fenntartani az egyes közösségek tagjai, a kultúra által megjelenített opportunitásokra vonatkozó személyes döntéseik révén. Ha egy kultúra leáldozóban van, az annak a jele, hogy tagjainak már nem fűződik érdeke fenntartásához, minden bizonnyal arra visszavezethetően, hogy vonzóbb, előnyösebb opportunitások is rendelkezésükre állnak. Az államnak nem szabad beavatkoznia következképp a kulturális piac viszonyaiba, sem az egyes kultúrák javára, sem azok ellenében.

A fenti megfontolásokban nem nehéz talán fölismerünk az állam és etnikum szétválasztásának, vagy az etnokulturális szempontból semleges állam, illetve a „jóindulatú mellőzés” korábbiakban ismertetett elgondolásainak a szellemét. Láttuk azonban, hogy ezek az elgondolások anakronisztikusak, hiszen minden állam egy bizonyos etnokulturális közösségnek az állama, amelynek nyelvét, identitását, kulturális intézményeinek egész rendszerét magáénak tekinti és hivatalosan támogatja, minek folytán azoknak az állampolgároknak, akik nem beszélnek az illető nyelvet, és nem otthonosak a megfelelő kultúrában, hátrányokkal kell számolniuk.

Ha minderre tekintettel vagyunk, nem térhetünk ki annak elismerése elől, hogy a kulturális beágyazottság intézményes védelmének az összefüggésében nem lehet beérni a differenciálatlan állampolgárság által biztosított jogokkal, és hogy az etnokulturális igazságosság maradéktalan érvényesüléséhez további módszerek jogosultságát is fontolóra kell vennünk.

A csoport-specifikus jogok mellett, liberális nézőpontból, háromféleképpen lehet érvelni: az egyenlőség elvének alkalmazásával, a történelmi szerződésekre való hivatkozással, és a kulturális sokféleség vagyis a multikulturalitás előnyeinek a hangsúlyozásával.

Mind a *Liberalism, Community and Culture*, mind a *Multicultural Citizenship* című munkájában Kymlicka külön fejezetet szentel a kérdésnek. Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett állásfoglalására még az jellemző, hogy kizárólag az egyenlőség-elv alapján gondolja végig a kérdést. A „morális egyenlőség” Rawls és Dworkin által használt fogalmának

a segítségével arra nézve próbál érveket találni, hogy a kulturális beágyazottság jelentőségének a fel- és elismeréséből fakadó társadalmi terheket el lehet igazságosan osztani többség és kisebbség között.<sup>252</sup> A *Multicultural Citizenship*-ben az egyenlőség-elvet – a történelmi szerződések és a kulturális sokféleség önértékére való hivatkozás mellett – egyik lehetséges érvként említi, de a kérdéssel kapcsolatos érdemi mondanivalóját egy negyedik lehetséges megközelítésben adja elő, lényeges pontokon felülbírálv a korábbi álláspontját.<sup>253</sup> Az érveknek ezt a négy kategóriáját veszem sorra és mutatom be a soron következőkben.

A modern liberalizmus elméletét egyetértés jellemzi arra vonatkozóan, hogy a legáltalánosabb elv, amit a liberális államnak tiszteletben kell tartania, a fennhatósága alá tartozó egyének morális egyenlőségének az elve.<sup>254</sup> Ennek értelmében a társadalom minden egyedének az érdeke számít, és egyenlő mértékben számít, a kormányzatnak pedig kötelessége, hogy minden gondjára bízott emberrel *mint egyenlővel* bánják, akiket egyenlő figyelem és tisztelet illet meg.<sup>255</sup> Egyetértés uralkodik a liberális politikaelméletben azzal kapcsolatban is, hogy két intézmény szolgálja a legközvetlenebbül a morális egyenlőség elvének az érvényesülését a gyakorlatban: a piac és a többségelvű kormányzat. Egyik sem tökéletes természetesen, és mindkettővel előfordul, hogy igazságtalanságokat termel ki olykor, de eddig nem sikerült hatékonyabb módszereket találni arra, hogy a javak és esélyek úgy oszoljanak meg az állam polgárai között, hogy az erre vonatkozó döntésekben minden egyéni vélemény egyenlő súllyal essen a latba.

Az egyenlőtlenségek egyik tipikus esete az, amikor a többségelvű kormányzat, gazdasági erejénél vagy számbeli fölényénél fogva a döntéshozói testületekben, sorozatosan túllicitálja, illetve leszavazza az etnokulturális kisebbségeket azokban a kérdésekben, amelyek kritikusak sajátos életformájuk megőrzése szempontjából. A kisebbségek így fokozatosan elveszíthetik a megélhetésük szempontjából nélkülözhetetlen anyagi eszközöket és erőforrásokat (például a földet), a többség által rájuk kényszerített politikai döntések pedig (például a nyelvhasználat tekintetében) alááshatják szocietális kultúrájukat.

Hasonló esetekben olyan megoldásokhoz szoktak folyamodni, amelyek a kisebbségek által lakott területeken megtelepedni vágyó többségi állampolgárok jogait korlátozzák, a mobilitás, tulajdonszerzés és a helyi érdekű szavazás, esetleg akár a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megoldások alkalmazásakor azonban a kormányzat sajátos dilemmával találja magát szemben: az állampolgároknak kijáró egyenlő figyelem és tisztelet elve arra kötelezi

252 | *Liberalism, Community and Culture*, 182-206.

253 | *Multicultural Citizenship*, 107-131.

254 | A „mit jelent az, hogy a kormányzatnak állampolgáraival mint egyenlőkkel bántania?” kérdést Dworkin a politikaelmélet központi dilemmájának nevezi, legalábbis Kant óta. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 190.

255 | Dworkin megkülönbözteti az egyenlőség politikai eszményének két alesetét: egyrészt azt, amikor a kormány a gondjaira bízott emberekkel *mint egyenlőkkel* bánik, másrészt azt, amikor a fennhatósága alá tartozó egyéneket *egyenlő módon kezeli*, a javak és anyagi eszközök elosztásakor. Dworkin szerint az első aleset alapvetőbb, és mint ilyen konstitutív a liberalizmus összefüggésében, a második pedig derivált. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 188-189.



az államot egyfelől, hogy megkülönböztetett jogok intézményesítésével biztosítsa a sajátos szükségletekkel rendelkező állampolgárok esetében a javak és esélyek egyenlő eloszlását, ez pedig elkerülhetetlenül olyan következményekkel jár, amelyek megsértik, másfelől, az egyenlő bánásmód konstitutív elvét. Hogyan lehet ebből a dilemmából kikeveredni?

Kymlicka szerint a dilemma meghaladásának az a feltétele, hogy belássuk: az egyének helyes életvezetéssel kapcsolatos szabad választását szavatoló kormányzati figyelem csak felét teszi ki a liberális projektumnak. Azok a különbségek, amelyek az emberek szabad választására visszavezethetően jellemzik az egyéneket, a személyes felelősség hatáskörébe utalhatók bizvást, amennyiben a választás várható következményeire nézve a tájékozottság és felvilágosultság társadalmi feltételei adottak voltak. Ezeknek a választásoknak a következtében az egyének között természetesnek mondható különbségek adódnak a javak és esélyek eloszlását tekintve, amelyek a szabad individuuumok ízlésével, személyes preferenciáival, a jó és sikeres életre vonatkozó elképzeléseivel függenek össze.

Létezik azonban a különbségeknek egy olyan osztálya is, amelyek nem opciók következményei, hanem azokból a körülményekből adódnak, amelyekbe az emberek szabad akaratukon kívül beleszületnek. Az ezekkel kapcsolatos felelősséget nyilvánvalóan nem lehet az egyénekre hárítani.<sup>256</sup> Az egyenlő figyelem és tisztelet kormányra vonatkozó kötelezettsége az ilyen helyzetekben azt írja elő, hogy a hátrányos körülményekért való kárpótlás költségeinek a megtérítését ne azoktól várja el, akikre amúgy is terheket rónak az előnytelen adottságok.

Azok a hátrányok, amelyekkel, mint láttuk, a kisebbségben élő etnokulturális közösségeknek kell számolniuk, egyértelműen ez utóbbi kategóriába sorolhatók. Olyan mélyreható, pervazív (a nyilvános és a magánszférát egyaránt átfogó) és a születéstől kezdődően jelenlevő, vagyis a *társadalom alapszerkezetével* összefüggő hátrányok ezek ugyanis, amelyek – Rawls szerint – bizonyos „kiindulási pontokat” egyértelműen előnyökhöz juttatnak másokhoz képest a javakért folyó társadalmi versengésben, *mielőtt még bármilyen személyes választásra vagy opcióra sor kerülhetne*.<sup>257</sup> Az esélyek ilyen értelemben vett egyenlőtlensége folytán az állampolgárok egy adott osztálya arra kell, hogy fordítsa erőforrásainak egy részét, ami a polgárok többsége számára eleve és költségmentesen adott: az egyéni szabadság és az értelmes élet szempontjából megkülönböztetett jelentőséggel bíró kulturális beágyazottságának a biztosítására.<sup>258</sup> Míg a többség számára a választás kontextusa adott, az egyenlő módon elosztott javakat következképpen csak a személyes választásokkal kapcsolatos célokra kell fordítani, addig a kisebbségi kultúrák tagjainak áldozniuk kell mindeneke előtt a választás kontextusának a megteremtésére, és csak azután, a megmaradt javak viszonylatában lehet beszélni személyes opciókról. A szabadság

256 | Rawls morális szempontból „önkényes” döntéseknek tekinti ezeket, amelyeket a liberális eszmeiségnek kompenzálnia kell. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 186.

257 | Vö.: J. Rawls: *A Theory of Justice*. London, Oxford University Press, 1971, 96.

258 | E probléma megvilágítására Kymlicka két gondolat kísérletet ismertet. Az egyik az őshonos népek földszükségleteinek a sajátos természetére világít rá. Tételizzük fel,

társadalmi feltételei tehát nem egyenlő mértékben adottak az etnikulturális szempontból különböző állampolgárok számára, ez a körülmény pedig etnikulturális egyenlőtlenség és igazságtalanság lényeges aspektusára világít rá: a többségi kultúrák tagjai – írja Kymlicka – „ingyen kapják azt, amiért az őshonos népeknek fizetniük kell: a *biztonságos kulturális beágyazottságot*. Jelentőséggel bíró egyenlőtlenség ez, amelyre ha nem vagyunk tekintettel, lényeges igazságtalanságot eredményezhet.”<sup>259</sup>

A csoport-specifikus jogok és a politikai elismerés különböző alakzatai ezeket a pervazív, társadalmi szerkezettel összefüggő igazságtalanságokat hivatottak korrigálni. Céljuk az, hogy a szabad választásnak ugyanolyan biztonságot kontextusát tegyék hozzáférhetővé a kisebbségi közösségek számára is, mint amilyenek a többségi kultúrák mindenki által természetesen tekintett módon rendelkeznek. A korábbiakban ismertetett autonómiaformák, a speciális képviselői jog, nyelvi jogok és a kisebbségek számára fenntartott vétő-jogok alkalmasoknak bizonyultak több helyen is arra, hogy ezeket a hátrányokat kompenzálják, a kisebbségi kultúrák kiszolgáltatottságát és sebezhetőségét csökkentsék. A külső védelem intézményes formái ezek, amelyek lehetővé teszik, hogy a kisebbségi közösségek tagjai ugyanúgy a saját kultúrájuk keretei között éljék életüket, és fejtsenek ki értelmes tevékenységet, mint a többség.

A differenciált állampolgárság és a politikai elismerés intézményes formái azonban, mint láttuk, főlös terheket róhatnak azokra a többségi polgárokra, akik a kisebbség által lakott és ellenőrzött területeken kívánnak megtelepedni. Az ilyen egyénektől az van elvárva olykor, hogy lemondjanak bizonyos előjogaikról, amelyek a többség viszonyai közepette természetesen számíthatnak, vagy szűkebb körű kormányzati szolgáltatásokkal is beérjék, például a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megszorításokat természetesen nagyon

hogy valamely őshonos népcsoport fennmaradása és kultúrájának virágzása döntő mértékben függ egy bizonyos földterület felett gyakorolt kizárólagos tulajdonjogtól. Az illető földterület felett a közösség tagjai által gyakorolt ellenőrzés egyben azt is jelenti, hogy az nem hozzáférhető a befektetők számára, és ennél fogva fejlettségében elmarad a környező térségekhez viszonyítva. Ahhoz, hogy ezt a piac szempontjából sajtószerű helyzetet a közösség huzamosan és biztonságos körülmények között fenn tudja tartani, erőforrásainak a jelentős részét arra kell fordítania, hogy folyamatosan túllicitalja a térség iránt érdeklődő befektetőket.

A másik gondolat kísérlet abból a hipotetikus helyzetből indul ki, hogy egy lakatlan sziget közelében nagyjából egy időben zátonyra fut két hajó, egy jóval nagyobb és egy kisebb. Számítógépes távközlési rendszereik segítségével kapcsolatot teremtenek, és a szigeten való berendezkedés érdekében nyilvános árverésen elosztják a két hajón rendelkezésre álló javakat. Az árverés befejeztével a javak elosztása lehetséges életformákat eredményez a két hajó esetében. A számítógépes – és ennél fogva angol nyelven lebonyolított – kapcsolattartás miatt csak a sziget birtokbavételekor derül ki, hogy a két hajó utasai különböző nemzetiségűek. E körülmény folytán a kisebb hajó utasainak arra kell rájönniük, hogy helytelenül választottak, magától értetődőnek vélték ugyanis, hogy saját kultúrájukban kell majd elboldogulniuk. Ha ennek tudatában választanak, opcióik lényeges eltéréseket mutattak volna. Kultúrájuk fennmaradásához ugyanis elengedhetetlen, hogy az élet bizonyos területein – például az oktatás vagy egyéb közszolgálati funkciók viszonylatában – olyan ráfordításokkal számoljanak, amelyek a „többségi” kultúra esetében magától értetődőnek számít. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 187-188.

nehéz megindokolni az állampolgárok többsége előtt, akik nem igen tudják elfogadni mobilitásuk és politikai jogaik korlátozását olyan területeken, amelyeket egyértelműen nemzetük fennhatósága alá tartozóként könyvelnek el. Az etnokulturális igazságosság alapjául szolgáló egyenlőség liberális alapelve azonban, amely, mint láttuk, kötelezettségeket ró az államra, szükségessé teszi ezeket az áldozatokat, amelyek híján egész közösségek szocietális kultúrája sodródhat veszélybe. A betelepíteni vágyó egyének összefüggésében pedig a morális egyenlőség elve az imigránsok példájához hasonló módon védhető meg; az ő számukra adott a kulturális beágyazottsággal való élés lehetősége, amelyről – annak bizonyos vonatkozásairól pontosabban – személyes döntés alapján mondanak le.

A kisebbségi jogok mellett az *egyenlőség-elv* alapján felhozott liberális érvek lényegét a következőképpen lehet tehát röviden összefoglalni. A kulturális beágyazottság fölvétele az elsődleges javak osztályába egyrészt, és annak elismerése, hogy a kisebbségi kultúrák nem tagjaik személyes döntései folytán, hanem a társadalom szerkezetéből fakadóan szorulnak védelemre másrészt, a liberális alapelvek szempontjából több mint elégséges módon támasztják alá a csoport-specifikus jogok követelését. A választás kontextusa – amelyet, mint láttuk, az egyéni szabadság feltételeként is lehet definiálni – a politikai jogok és a hivatalos elismerés forrása is egyben. A kisebbségek pervazív, strukturális hátrányaiból pedig az következik, hogy a hatékony védelmet *nem az egyenlő bánásmód*, hanem a különböző szükségleteket kielégítő differenciált jogok és jogosítványok rendszere képes szavatolni, azok költségeit pedig arányos mértékben kell viselniük a többségnek és kisebbségnek egyaránt.

A másik érv, amit a csoport-specifikus jogok mellett indokként föl szoktak hozni, olyan *történelmi szerződésekkel* kapcsolatos, amelyek hódítók és őshonos népek között jöttek létre az idők folyamán, illetve amelyek a közös megegyezés alapján föderációra lépett népcsoportok között az együttélés feltételeit rögzítették.<sup>260</sup> S noha a történelmi szerződések és megállapodások betartása liberális szempontból fontos követelmény, a kisebbségi jogok szükségességét ilyen szerződésekre visszavezetni meglehetősen reménytelen próbálkozás. A differenciált állampolgárság eszméjének azokra az ellenzőire, akiket nem győzött meg az egyenlőség-elvre felépített érvelés, a történelmi szerződésekre való hivatkozás kevés eséllyel fog mély benyomást gyakorolni. És valóban, a szerződések gyakran születtek kényszerítő körülmények között, a megegyezésekben rögzített feltételek legtöbbször nem érvényesek a modern kor

260 | Kymlicka kizárólag újvilágbeli példákat említ: az 1848-as Guadalupe Hidalgo-i szerződést, amely nyelvi jogokat biztosított a meghódított dél-nyugati területek *chicano* népességének; az 1870-ben született Manitoba Szerződést, amely nyelv- és földhasználati jogokkal ruházta fel a mesztic törzseket, vagy az 1867-es föderációs megegyezést rögzítő Brit Észak-Amerika Törvényt, amely a francia ajkú kanadaiak számára garantálta a francia nyelv használatát a parlamentben és bíróságok előtt, szövetségi szinten és Québec tartományban. Az őshonos népekkel kötött szerződések nagy részét a későbbiekben érvénytelenítették a kormányzatok, de arra is van példa, hogy egy-egy korábban érvénytelenített szerződést újonnan hatályra emeltek: az 1840-es Waitangi Szerződést például, amelyet maori törzsfőnökök és új-zélandi brit telepesek kötöttek meg, 1877-ben semmisnek nyilvánították, századunk nyolcvanas éveinek a második felével kezdődően pedig újra törvényként alkalmazzák. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 116-117.

viszonyai közepette, jogosnak tűnhet tehát az ellenvetés, hogy miért ismerne el valamely kormányzat önmagára nézvést kötelezőként egy olyan szerződést, amelyet demokratikusnak aligha nevezhető körülmények között kötöttek meg, és amelynek a szelleme manapság már meghaladott.

Kymlicka meglehetősen szkeptikus tehát a múltból hátramaradt szerződések kisebbségi jogokkal kapcsolatos hasznát illetően. A kérdés fontos vonatkozására hívja fel mindazonáltal a figyelmet, amikor azt fejtegeti, hogy a történeti érv szempontjából végső soron annak van jelentősége, *miként tett szert a szóban forgó kormányzat az állampolgárok egyik vagy másik csoportja fölötti autoritásra*. A történelmi szerződések gyakran éppen erre a kérdésre adják meg a választ, azt rögzítvén, hogy az egyes népcsoportok az adott történelmi helyzetben hogyan éltek az önrendelkezés jogával, és hogy milyen feltételek mellett fogadták el az illető államkeretbe való betago­lódást. A feltételek pedig rendszerint a kisebbségi státusból fakadó hátrányok kompenzálását voltak hivatottak biztosítani, földhasználati és nyelvi jogok, önkormányzati jogosítványok formájában. A kormányzat autoritása az egyes etnokulturális közösségek fölött tehát ezekből a szerződések­ből ered, de egyben korlátozott is azok által, ami azt jelentheti adott körülmények között, hogy amennyiben a szerződésben vállalt kötelezettségek nem teljesülnek, az autoritás gyakorlása maga is kérdésessé válhat. Az a mód, ahogyan a nemzeti kisebbségek történetileg betago­lódtak az egyes államkeretekbe, csoport-specifikus jogok forrása lehet következésképpen. Ha a betago­lódás önkéntes volt, és annak feltételeit szerződések rögzítették, akkor a föderatív rendszerek jelenthetik a megoldást. Amennyiben a betago­lódás kényszer által történt, akkor a kisebbség hivatkozhat elvben az önrendelkezés nemzetközi jog által szavatolt lehetőségére, és a helyzet adottságainak megfelelően tárgyalhatnak a rendezés intézményes körülményeiről.

A fentiek alapján Kymlicka az egyenlőség-elvre és a történeti szerződések­re hivatkozó érvek egy lényeges különbségére is föl­hívja a figyelmet. Míg az előbbi esetében a kérdés az, hogy az államnak mit kell tennie annak érdekében, hogy polgárai között a reális egyenlőség intézményes feltételeit megteremtse, addig az utóbbi esetben arról van szó, hogy a kormányzatnak csak bizonyos határok között van joga ahhoz, hogy autoritását a polgárok egy adott csoportja fölött gyakorolja. Ami furcsa következenlőség-elvre való hivatkozással vívja ki magának valamely kisebbség, akkor ezzel értelem­szerűen együtt jár az önkormányzat intézményrendszerének az állami támogatására vonatkozó kötelezettség is. Ha ezzel szemben az önkormányzat történeti örökség, és az alapjául szolgáló szerződés csak arra vonatkozik, hogy milyen jogosítványokkal rendelkezik a központi kormányzat az illető népcsoport tekintetében, akkor ebből nem következik szükségszerűen az önkormányzat hatásköréhez tartozó kompetenciák állami támogatása is.<sup>261</sup>

261 | Az egyenlőség-elvre alapozott érvelést értelem­szerűen azok a kisebbségek alkalmazzák, amelyeknek nem áll a rendelkezésére történelmi szerződés, amelyre hivatkozni lehetne. A történelmi szerződésekkel rendelkező kisebbségek ezzel szemben gyakran élnek maguk is – a liberális demokráciák körülményei között – az egyenlőség-elv meggyőző erejével. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 119.

A történelmi szerződések betartása mindenestre az állam jóhiszeműségének fontos ismérve, és döntő módon befolyásolhatja a kisebbségek és a kormányzat viszonyát. Egy létező, de következetesen mellőzött történelmi szerződés ugyanis, amelynek érvénytelensége mellett semmilyen komolyabban megalapozott érvet nem lehet felhozni, súlyos következményekkel járóan alááshatja a kisebbség lojalitását és bizalmát a felette hatalmat gyakorló kormányzat iránt.

Érdekes adalék még a kérdéshez, hogy nemcsak önkormányzati, hanem napjainkig alkalmazott polietnikus jogok forrása is lehet rendkívüli esetekben a múltban megkötött szerződés. A kanadai *hutteriták* esete kínálja erre a példát, akik biztosítékokat kaptak nyugat-kanadai letelepedésüket megelőzően, hogy az oktatás, földtulajdon és a katonai szolgálat összefüggésében kivételekre számíthatnak a kanadai állampolgárok többségére kötelező törvényes előírások alól. A kormányzat azért kötelezte el magát annak idején ezeknek a privilégiumoknak a garantálása mellett, mert fölöttébb érdekelt volt a nyugati határövezetek mielőbbi benépesítésében. A későbbiekben többször történtek próbálkozások a privilégiumok eltörlésére, a *hutteriták* azonban mindahányszor sikeresen érveltek a történelmi megegyezés kitételeivel, azt hangoztatván, hogy amennyiben ezek az életformájuk szempontjából nélkülözhetetlen előjogok nem lettek volna biztosítva számukra, máshol telepedtek volna meg. Az érvek tehát ezúttal is azokra a körülményekre utalnak, amelyek között a kanadai kormányzat megalapozta autoritását az illető etnokulturális közösség tagjai fölött.

Kymlicka szerint a történelmi szerződésekre alapozó érvelés mindazonáltal csak ritkán állja meg a helyét önmagában. A megváltozott körülmények folytán a legtöbbször igen nehéz az eredeti feltételek teljesüléséről világos képet alkotni, a szerződések kitételei értelmezésre és aktualizálásra szorulnak, aminek folytán előbb-utóbb elkerülhetetlen, hogy az egyenlőség-elv szempontjait is figyelembe vegyék az érintettek. Szerzőnk szerint a legcélszerűbb az, ha a történelmi érv – amennyiben van arra jogalap – és az egyenlőség-elv egyszerre kerül alkalmazásra, vagyis ha a történelmi szerződések érvényességét hangsúlyozó érvelést magát is megkíséreljük az igazságosság elméletének a mélyebb alapjaira felépíteni.

A csoport-specifikus jogok mellett felhozott érvek harmadik kategóriája a *kulturális gazdagság* – sokféleség – *önértékéből* indul ki. Liberális szempontból, mint láttuk, megkülönböztetett jelentősége van annak, hogy az életvezetésre vonatkozó elképzelések és opciók gazdag választéka álljon az egyének rendelkezésére, és ennek a gazdagságnak elvileg nem kell a saját kultúrára korlátozódnia: a szabadsággal való élés kontextusának nemcsak kultúráján belüli, hanem interkulturális összetevői is lehetnek. A kulturális sokféleség ebben az értelemben nem csupán esztétikai szempontból érték, annak folytán, hogy változatosabbá és érdekesebbé varázsolja világunkat, hanem hasznossági szempontok szerint is, amennyiben olyan alternatív társadalom- és közösségszervezési modelleket is közvetít, amelyek fontosak lehetnek az új, változó körülményekhez való alkalmazkodás helyzeteiben. Elvárható volna következésképpen, hogy egy olyan országban, ahol két vagy több kultúra fér meg egymás mellett, a kultúrák életképességét mindenki a saját, jól felfogott érdekének megfelelően támogassa.

És valóban, vannak olyan szerzők, akik a csoport-specifikus jogok mellett való érvelésnek ezt a kategóriáját azért tartják figyelemre méltónak, mert nem kizárólag a védelemre szoruló közösség tagjainak az érdekeit tartja szem előtt, hanem abból indul ki, hogy milyen közvetett haszna van a differenciált állampolgárság intézményesítésének az egész társadalom perspektívájából. Az érvek ebben az esetben nem a többségi társadalom kötelezettségeit hangsúlyozzák, és nem az igazságosság szempontjaira hívják fel a figyelmet mindegyiknél, hanem a *társadalom önérdekét* helyezik a kérdés középpontjába.<sup>262</sup>

Kymlicka maga is egyetért azzal, hogy a kulturális gazdagság önértékét hangsúlyozó érv magában figyelemre méltó, de több következményre is felhívja a figyelmet, amelyekkel alkalmazása esetén kell számolni. A saját kultúrán belüli gazdagságra vonatkozó liberális érvet ugyanis nem lehet kritikátlanul kiterjeszteni az interkulturális viszonyaira. A kulturális beágyazottság intézményes védelme adott körülmények között nemcsak hogy nem járul hozzá az egyének választási szabadságának a növeléséhez, de akár korlátozhatja is azt, amint a kisebbségek által lakott területeken megtelepedni vágyó, többségi kultúrához tartozó polgárok esetében láttuk. A kulturális gazdagság önértékéből fakadó haszon tehát a társadalom egésze szempontjából fölöttébb diffúz, annak egy főre eső része messze elhanyagolható ahhoz az árhoz képest, amelyet némely, sajátos helyzetű többségi állampolgárnak kell érte megfizetnie. Liberális nézőpontból ezeket az áldozatokat nem lehet a többségi társadalom felvilágosult önérédekére hivatkozva megindokolni. Az etnikulturális igazságosság követelményét szem előtt tartó indokláshoz elkerülhetetlenül arra van szükség, hogy a kisebbség által elszenvedett, súlyosabb igazságtalanság kompenzálásának a morális kötelezettségére essen a hangsúly.

A kulturális gazdagság intézményes támogatásának nem is a legkézenfekvőbb, legkevesebb költséggel járó módja továbbá a kisebbségek kulturális beágyazottságának az intézményes védelme. Egy kellőképpen kiegyensúlyozott bevándorlási politika például sokkal kevesebb ráfordítás mellett eredményezhet kulturális változatosságot egy adott társadalmon belül, mint amikor önkormányzati igényekkel fellépő kisebbségeket kell a kulturális változatosság és gazdagság forrásaként elkönyvelni.

A kulturális gazdagság önértékére hivatkozó érvelés kevesebb eséllyel tudna kitérni a kommunitarizmus vádjai elől is, hiszen a kultúra önértékeire vonatkozó állításokból kiindulva indokolni lehetne a kisebbség tagjaira háruló, kultúrájuk sajátosságainak a megőrzésével kapcsolatos kötelezettségeket is, vagyis azokat a belső megszorításokat, amelyek, mint láttuk, liberális szempontból, az alapelvek feladása nélkül, elfogadhatatlanok.

A kulturális gazdagság elve nagyobb eséllyel jöhet szóba ezzel szemben a polietnikus jogok védelmének az összefüggésében. Ebben az esetben a változatosság olyan opciókkal egészíti ki az állampolgárok szabadságának a kontex-

262 | Kymlicka Richard Falk álláspontjára hivatkozik ebben az összefüggésben: „a szocietális sokféleség (diversity) javítja az életminőséget, gazdagítván tapasztalatainkat, kibővítvén a kulturális erőforrások körét”. Falk szerint ennek folytán a kisebbségi kultúrák védelmét „egyre inkább az általános, fölvilágosult önérdek megnyilvánulásának kellene tekintenünk”. Richard Falk: *The Rights of Peoples (in Particular Indigenous Peoples)*. In: James Crawford (szerk.): *The Rights of Peoples*. Oxford, Oxford University Press, 1988. 23. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 121.

tusát, amelyek mindenki számára egyenlő mértékben adottak, és amelyekért a többségi polgárok közül senkinek nem kell különösen nagy árat fizetnie.

A többséget alkotó etnokulturális közösségek tagjaitól túlzás volna elvárni következkésékppen, hogy a kulturális gazdagság jól felfogott és felvilágosult érdekéből kiindulva fogadják el a csoport-specifikus jogokra vonatkozó kisebbségi követeléseket, és ennek nevében vezessenek be megszorításokat a közösség bizonyos tagjaival szemben. Az önkormányzati jogosítványokra vonatkozó követelések visszautasításában – az etnocentrikus reflexek mellett – szerephez jut rendszerint az a magától értetődőnek számító törekvés, hogy a többség korlátozások nélkül férhessen hozzá a kisebbségek által lakott területek erőforrásaihoz, és hogy a politikai stabilitás szuverén felügyelőjének tudhassa magát. Ennélfogva nehezen elképzelhető – véli Kymlicka –, hogy a többségi nemzetek pusztán a felvilágosult önérték alapján lesznek hajlandók engedni ezeknek a követeléseknek, anélkül, hogy nyomás nehezednék rájuk az igazságosság szempontjainak a figyelembevételére érdekében. A kulturális sokféleség önmagában vett értékét hangoztató érvek tehát, akárcsak a történelmi szerződéses betartását szorgalmazó megfontolások, nem helyettesíthetik az egyenlőség-elve felépített érvrendszereket, de lényeges pontokon kiegészíthetik azokat: a többséget alkotó nemzeti közösségek vélhetőleg több készséget fognak mutatni az etnokulturális egyenlőség intézményes feltételeinek a szavatolására, ha azt tulajdon érdekeikkel is összhangban levőként értelmezik és fogadják el.

Az eddig ismertetett érveket az a hallgatólagos közös előfeltevés jellemzi, hogy a kisebbségi jogok mellett annak kell bizonyítékokat felhozni, aki ezeknek a jogoknak az érvényesítése érdekében síkraszáll. Kymlicka szerint a kérdést meg is lehet fordítani azonban, és a liberális alapelveket, előfeltevéseket olyan megvilágításban is fel lehet tüntetni, hogy abból az következék: a bizonyítás kötelezettsége voltaképpen azt terheli, aki ellenzi a kisebbségi jogok intézményesítését, és a liberális projektummal összeegyeztethetetlen törekvésként bélyegezi azt meg.

Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett álláspontját felülbírálva, a *Multicultural Citizenship* szerzője már úgy gondolja, hogy az egyenlőség-elve felépített érvrendszer, amelyet esetenként a történelmi szerződésekre utaló hivatkozások vagy a kulturális változatosság önmagában vett értékét hangoztató megfontolások is alátámasztanak, megfelelő módon képes megindokolni a külső védelemnek azokat az intézményes alakzatait, melyekre az etnokulturális csoportok fennmaradásuk érdekében rászorulnak. A kisebbségi jogok kérdése azonban nem korlátozódik a politikafilozófiai moralitás összefüggéseire csupán, hanem – végső konzekvenciáiban – a nyugati politikaelmélet mélyen meghúzódó ellentmondásaival hozható összefüggésbe.

A liberálisok, mint láttuk, magától értetődőnek tekintik, hogy a világ etnopolitikai elrendezettsége olyan, amilyen, vagyis hogy elkülönülő államok alkotják, amelyek szuverén módon rendelkeznek afelől, hogy kik léphetik át határaikat, és hogy milyen feltételek mellett lehet megszerezni az állampolgárságot. Ennek a berendezkedésnek az elvi alapjait gyakorlatilag lehetetlen megkülönböztetni a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések érvrendszerétől. A liberális jogállamnak az a senki által nem vitatott kompe-

tenciája, hogy elbírálhajta az állampolgárság megszerzésére vonatkozó kérelmeket, ugyanazokon az elveken nyugszik, amelyek nevében a differenciált állampolgárságra és a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések is megfogalmazódnak. Amennyiben az előbbit elfogadjuk, abból logikusan kell következnie az utóbbinak is – figyelmeztet Kymlicka.

Az állampolgársággal kapcsolatos liberális megfontolások szövevéyében valóban sajátos – további – paradoxont lehet felfedezni. A liberális elméletek kivétel nélkül az egyének egyenlő jogaiból, a személyeknek mindennemű megkülönböztetés nélkül kijáró tiszteletből indulnak ki, amiből annak is következnie kellene, hogy bármely „egyén” vagy „személy” egyenlő jogokkal rendelkezzen arra nézvést is, hogy ott telepedjék le, ahol neki tetszik, rész tvegyen a számára legvonzóbbnak tűnő ország politikai életében, részesüljön annak erőforrásaiból. A gyakorlatban azonban ezek a jogok az „egyéneknek” csak egy bizonyos csoportja, nevezetesen az *állampolgárok* számára biztosítottak, és világszerte milliók állampolgársági kérelmét utasítják el a liberális demokráciák hatóságai, akkor is, ha a kérelmezők hajlandók lennének felesküdni a liberalizmus alapelveire. Az elutasítás végsősoron arra az egyszerű okra vezethető vissza, hogy a kérelmezők nem az illető ország területén születtek, vagyis, hogy nem tagjai az „egyének” egy bizonyos csoportjának. Az állampolgárság hangsúlyosan csoport-specifikus kategória következképpen, és a liberálisoknak, amennyiben elutasítják a határok eltörlését mint lehetőséget, el kell fogadniuk, hogy az egyéni szabadságjogok állampolgársághoz való kötésével egyúttal azt is elismerik, hogy az egyéneket – közösségi beágyazottságuknak megfelelően – differenciáltan kell kezelni.

Ennek a kérdésnek az összefüggésében a liberalizmus valóban fölöttébb következtelen.<sup>263</sup> A liberális jogállam etnikulturális semlegességének a kisebbségi jogokkal kapcsolatos követelések összefüggésében fenn hangoztatott elvéből az következnek ugyanis, hogy a liberális szemlélet semmilyen körülmény között ne legyen tekintettel az egyének közösségi beágyazottságára és etnikulturális identitására. Az egyéni szabadság és individuális autonómia szempontjából pedig az országhatárok eltörlése kellene legyen a liberálisok legfőbb törekvése, hiszen egy határok nélküli világban látványosan kiszélesedne az egyének rendelkezésére álló alternatívák és opciók spektruma.

A liberálisok azonban, mint láttuk, nemcsak az egyének egyetemes jogainak és esélyegyenlőségének a biztosításában érdekeltek, hanem a kulturális közösségekhez való tartozás intézményes feltételeinek a védelmét is fontos feladatuknak tekintik, annak az árán is akár, hogy korlátozzák és szigorú feltételekhez kötik az imigrációt. A liberalizmus hívei elismerik következképpen, ha többnyire csak hallgatólagosan is (amint azt Rawls és Dworkin esetében is láthattuk), hogy az egyének különböző szocietális kultúrákhoz tartoznak, ame-

263 | Kymlicka Samuel Black egyik megállapítására hivatkozik ezzel kapcsolatban, aki szerint a liberálisok az *egyének* morális egyenlőségéből kiinduló diskurzusukat rendszerint az *állampolgárok* egyenlőségére vonatkozó sommás következtetésekkel szokták zárni, anélkül sokszor, hogy tudatában lennének egyáltalán a csúsztatásnak, vagy – amennyiben mégis –, hogy elfogadható magyarázattal szolgálának a restriktív indokait illetően. A hivatkozott mű: Samuel Black: Individualism at an Impasse. In: *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 21/3, 1991, 347-377. Vö.: Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 125.



lyek az értelmes választás és szabadság kontextusát biztosítják a számukra: az a sajátos körülmény, hogy a világnak a liberális demokráciák elvei szerint berendezett részében is több állam létezik, végső soron arra a tényre vezethető vissza, hogy az emberek különböző kultúrákhoz tartoznak, és hogy ezeknek a kultúráknak az otthonossága nem közömbös a számukra.

Amennyiben ezeket a hallgatóság előfeltevéseit explicitáljuk, látnunk kell, hogy egy többnemzetiségű ország esetében nem lehet úgy fellépni a csoport-specifikus jogok igénye ellen, hogy az ne eredményezzen súlyos következetlenséget, vagy egyenesen önellentmondást. A kulturális beágyazottság jelentőségének a hivatalos elismerését és intézményes védelmét ugyanis nem lehet követelményként támasztani bizonyos etnokulturális közösség összefüggésében, és megtagadni ugyanakkor más közösségektől. A liberális jogállamnak az a szabadsága, hogy az állampolgárság kérdésében szuverén módon dönthet, és úgy korlátozhatja annak körét, hogy ezáltal a szocietális kultúra funkcióinak a védelme biztosított legyen, egyúttal arra is kötelezi az illető államot, hogy a differenciált állampolgárság különböző intézményes alakzatai iránt jelentkező igényekre is próbáljon tekintettel lenni.

Kymlicka szerint mindebből az következik, hogy amennyiben a liberális elméletírók elfogadják az állampolgárság körének bizonyos csoportokra való korlátozását, illetve nem vitatják ennek a megszorításnak a legitimitását és a liberális elvekkel való összeegyeztethetőségét, akkor a következetesség követelménye azt is előírja számukra, hogy a fentieket nem megkerülő érvekkel támaszák alá a kisebbségi csoport-specifikus jogokra vonatkozó igények *elutasítását*.<sup>264</sup>

Ez a feladat azonban minden bizonnyal komoly kihívások elé állítaná a liberális politikaelmélet szakíróit. És valóban, a mértékadó művekre és állásfoglalásokra nem is annyira a kisebbségi jogok legitimitásának az elvitatása jellemző, hanem a kérdés mellőzése, megkerülése. A legbefolyásosabb liberális szerzők, mint láthattuk, kivétel nélkül abból az előfeltevésből indulnak ki, hogy a liberális demokráciák keretei között egyszóval pervazív kultúra, közös, mindenki által beszélt nyelv, egy és oszthatatlan nép adottságaival kell számolni. Nem hallgatják el természetesen a modern társadalmakra olyannyira jellemző kulturális sokféleséget – ennek, mint láttuk, liberális szempontból megkülönböztetett jelentősége van –, de annak eredetét a helyes életvezetésre vonatkozó személyes opciókra, vallási megosztottságra vagy imigrációra vezetik vissza. A multikulturalitásnak ez a restriktív értelmezése azonban, amint azt részletesebben is kifejtettem a 6.1. alfejezetben, a kérdés lényegének a megkerülését eredményezi, illetve az ezzel kapcsolatos érdekeket szolgálja. A tárgyat ennek megfelelően definiáló liberális politikaelmélet tehát nem kínál érveket a kisebbségi jogok ellenében, hanem egyszerűen megkerüli azokat a kérdéseket, amelyeket a Kymlicka által definiált multikulturalitás körülményei vetnek fel.

A kisebbségi jogok liberális elmélete, azon belül pedig a közösségek közti egyenlőség követelményével kapcsolatos gondolatmenet ahhoz a konklúzióhoz vezetett el tehát bennünket, hogy a kisebbségi jogok összefüggésében nem az a döntő kérdés, hogy liberális szempontból elfogadható-e elvileg a kö-

zösségek, csoportok közti különbségek hivatalos elismerése (hiszen erre a liberális demokráciák léte megadja a választ), hanem hogy a *nemzeti kisebbségekre jellemző sajátos különbségek* képezhetik-e tárgyát hasonló elismerésnek.

Az elmélet és a gyakorlat érdekes módon eltérő válaszokat ad erre a kérdésre. Míg az elméleti szakirodalmat meglehetősen széles körű konszenzus jellemzi a kisebbségi, csoport-specifikus jogok elutasításának a tekintetében, addig a gyakorlatban, mint láttuk, a differenciált állampolgárság számos és változatos intézményes alakzatával lehet találkozni.<sup>265</sup> Az elméleti állásfoglalásokat pedig rendszerint nem morálfilozófiai eszme-futtatások alapozzák meg mindenekelőtt, hanem a mindennapi élet jóval konkrétabb aggodalmi és megfontolásai a nemzetközi béke és stabilitás, a demokratikus konszenzus vagy az összetársadalmi harmónia veszélyeztettségére vonatkozóan. Ha ezek a félelmek legitímek is, a velük kapcsolatosan felhozható érvek közel sem elég súlyosak ahhoz, hogy a hidegháború lezárultát követően az etnokulturális igazságtalanság állandósult helyzetét, intézményes alakzatait is alá lehetne támasztani a segítségükkel. Már csak azért sem, mert az etnopolitikai konfliktusok természetrajza, elméleti magyarázatai és kazuisztikája azt bizonyítja, hogy a kisebbségi jogokra vonatkozó követelések egyoldalú visszautasítása és a más kultúrájú közösségek érdekeit semmibe vevő etnokratikus berendezkedések mind a nemzetközi békére és biztonságra, mind a demokratikus konszenzusra és a társadalmi harmóniára nézvést is veszélyforrást jelenthetnek.

Mielőtt tüzetesebben megvizsgálnánk, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete milyen válaszokat ad az összetársadalmi konszenzus és harmónia nyugtalanító kérdéseire, vegyük röviden számba annak az álláspontnak a fontosabb elemeit, amelyet az elmélet az intoleráns, tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazó közösségek kihívásaival szemben alakított ki.

#### **7.4. A kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az intoleráns közösségek kihívásaira**

A kisebbségi jogok liberális elmélete számára sajátos kihívást jelent az a körülmény, hogy adott esetekben az etnokulturális közösségek arra használják fel a csoportok közötti egyenlőség liberális elvárásainak intézményesítéséből származó hatalmukat, hogy tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazzanak, és megpróbálják előírni számukra a helyes életvezetés megkérdőjelezhetetlen szabályait. Az ilyen, partikularitásai védelmének a nevében az egyéni szabadság és autonómia korlátozására vagy egyenesen fölszámolására törekvő kisebbségek ugyanis élesen szemben állnak a liberalizmussal, abból kifolyólag, hogy hagyományaikat, közösségi létük belső rendjét az egyén és közösség viszonyára vonatkozó liberális elképzelésekkel szöges ellentétben

265 | Szerzőnk Jay Sigler véleményét idézi ezzel a kérdéssel kapcsolatban, aki a következőket írja egy helyen: a kisebbségi jogok bevezetésének a szorgalmazása „nem tenne szükségessé nagyfokú változást. Csupán legitimálna és magyarázatokkal látna el olyan változásokat, amelyekre már sor került, az elmélet hiányában is”. A hivatkozott mű: Jay Sigler: *Minority Rights: A Comparative Analysis*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1983, 196. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 127.

gondolják el. A jó életre, a helyes életvezetésre vonatkozó döntés személyes szabadsága nemcsak, hogy el nem fogadott gyakorlat az ilyen típusú közösségeknél, de egyenesen létérdekeikkel ellenkezőként definiált, olyanként, mint ami a közösség sajátosságainak a fölszámolódását eredményezné rövid távon, amennyiben alkalmazásra kerülne.

Az ilyen típusú etnokulturális közösségek példáival szembesített elméletnek – ha ezek a példák mégoly ritkák is – legalább két kérdésre kell megadnia a választ. Az egyik arra vonatkozik, hogy a tolerancia hagyományosan liberális követelménye mit ír elő hasonló esetekben: megengedi-e a liberalizmus nevében való beavatkozást, olyan közösségek esetében például, amelyek nem törekszenek más közösségek elnyomására, nem kívánják elveiket, életmódjukat másokra ráerőltetni, hagyományos erőforrásaikat kisajátítani, csupán a maguk hagyományos, nem liberális rendjét próbálják meg fenntartani. Az ilyen közösségek esetében ugyanis elvileg illiberálisnak minősülne minden olyan külső beavatkozás, amely azt a célt követné, hogy a közösség az individuális szabadság elveinek figyelembevételével rendezze belső viszonyait. Innen nézve a kisebbségi jogok liberális elmélete is a liberális-ellenesség gyanújába keveredik, a *csoportok közötti egyenlőség* és a *csoporton belüli egyéni szabadság* egyidejű követelményét hangoztatván ugyanis *intoleráns* a tagjaikkal szemben belső megszorításokat foganatosító kisebbségekkel szemben.

A másik kérdés azzal a dilemmával függ össze, hogy van-e értelme egyáltalán a kisebbségi jogok liberális elméletéről beszélni, amennyiben egy ilyen elmélet a jogoknak csak olyan természetű felfogását teszi lehetővé, amely nem felel meg bizonyos, kisebbségben élő etnokulturális közösségek elvárásainak.

E két kérdés különböző változataival Kymlicka több helyen is foglalkozik.<sup>266</sup> A probléma módszeres kifejtését a *Multicultural Citizenship* egyik fejezetében nyújtja, a továbbiakban ennek alapján foglalom össze röviden az említett kérdések összefüggésében kibontakozó válaszokat.<sup>267</sup>

A liberalizmus eszmerendszerének a történetében az autonómia követelményének és a toleranciának a viszonya gyakran adott vitákra okot. A vélemények rendszerint arra vonatkozóan szoktak megoszlan, hogy a kettő közül melyik tekinthető alapvető liberális értéknek, illetve melyiknek van primátusa a másikhoz viszonyítva.<sup>268</sup> Akik a hangsúlyt a személyes autonómiára helyezik, azok az egyének életébe való beavatkozásnak csak korlátozott változatait hajlandók elfogadni, míg a toleranciára alapozott liberalizmus hívei a kor-

266 | Two Models of Pluralism and Tolerance. In: *Analyse & Kritik*. Vol. 14, 1992 június, 33-56; The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights. In: *Dissent*. 1996 nyár, 22-31; *States, Nations and Cultures*. Van Gorcum, 1997, 32-33, Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? In: *Constellations*. Vol. 4, no. 1, 1997 április, 72-88; Human Rights and Ethnocultural Justice. In: *Review of Constitutional Studies*. 1998.

267 | *Multicultural Citizenship*, 153-172.

268 | A dilemma különböző oldalai különféle megnevezések alatt szoktak megjelenni az eszmetörténetben. William Galston szerint például erre vezethető vissza a *felvilágosodás* és a *reformáció* liberalizmusa közti különbség; Charles Larmore e distinkció alapján különbözteti meg a *kantiánus* és a *modus vivendi* liberalizmust; Rawls pedig – amint azt a továbbiakban részletesebben is látni fogjuk – többek között e dilemma mentén jut el a *politikai* és az *átfogó* liberalizmus közötti különbségtételhez. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 154.

mányzati beavatkozás legitimitását kevesebb fenntartással elfogadhatónak ítélik. Ennek a dilemmának természetesen a kisebbségi jogok liberális elméletére nézvést is vannak következményei. A tolerancia jelentőségét az autonómiával szemben hangoztatók ugyanis rendszerint olyan kisebbségi jogok mellett szállnak síkra, amelyek nem zárják ki a közösség tagjaival szemben foganatosított belső restriktciókat, és amelyek semmilyen követelményt nem támasztanak az állammal szemben, az etnikulturális közösségek közötti egyenlőség intézményes szavatolásának a tekintetében. Az „élni és élni hagyni” elv azonban, mint láttuk korábban, ebben az összefüggésben csak látszólag a tolerancia megnyilvánulása, hiszen ellensúlyozhatatlan előnyökhöz juttatja a domináns kultúrájú közösséget.

Történeti szempontból a tolerancia és a liberalizmus fogalmai szorosan összetartoznak. A liberális eszmerendszert ugyanis többen is a vallási toleranciából eredeztetik, abból a felismerésből, amely a vallásháborúk korát zárta le, és amely szerint stabil alkotmányos berendezkedést nem lehet vallásos kizárólagosságra alapozni. A liberalizmus, egyes megítélések szerint, nem tett mást, mint kiterjesztette ezt az elvet az élet értelmével és a helyes életvezetéssel összefüggő kérdésekre is.

A nyugati kultúrkörben mindazonáltal, figyelmeztet Kymlicka, a vallási toleranciának egy sajátos változata honosodott meg. Az jelesül, amely szavatolja az egyén lelkiismereti szabadságát, és amely szerint valakit korlátozni a szabad vallásgyakorlásban, a vallásos tanok hirdetésében, vallásának megváltoztatásában vagy annak föladásában egyenértékű az alapvető emberi jogok megsértésével.

A történelemben azonban a vallási toleranciára illiberális példát is lehet találni. A Török Birodalom közel félezer éves uralmát például egyesek úgy értékelik, mint fölöttébb stabil berendezkedést egy kulturálisan és vallási szempontból mélységesen megosztott térségben, amely a Közép-Kelet, Észak-Afrika, a Balkán és Kelet-Európa jelentős részét foglalta magába. Ennek a sajátos stabilitásnak az volt a magyarázata, hogy a török hódoltság alá került népek számára – főként stratégiai, de teológiai megfontolásokból is – vallási önkormányzati jogokat biztosítottak, amelyek nemcsak a vallás többé-kevésbé szabadnak tekinthető gyakorlását tette lehetővé, hanem a vallás, nyelv és etnicitás ismérvei szerint megkülönböztetett adminisztratív alegységek (ún. millet-ek) belső önkormányzatát is. A mohamedánok és „hitetlenek” együttélését szigorú törvények szabályozták ugyan – a nem mohamedánok számára tilos volt például a prozelitizmus, a keresztény vagy zsidó templomokat csak külön engedély alapján lehetett javítani illetve újakat építeni, tiltottak voltak a muzulmánok és a „hitetlenek” közötti házasságok<sup>269</sup> –, a birodalom előljárói mindazonáltal azt az elvet tartották szem előtt, hogy a domináns vallásnak együtt kell élnie a hódoltság alá került területek vallásaival, és ennek megfelelően tették lehetővé azok számára szokásaik, hagyományaik viszonylag szabad gyakorlását.

269 | A tilalmak a korabeli források szerint a hódoltsági népek viseletében is fellelhetőek voltak: „színes ruhát, sárga csizmát vagy papucsot nem viselhettek”. Vö: Pach Zsigmond Pál (szerk.): *Magyarország Története*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 3/1 kötet, 472.

Tekintettel arra, hogy a *milletek* rendszerét többen is a kisebbségi jogok egyik lehetséges modelljeként értékelik, Kymlicka megkülönböztetett figyelmet szentel a kérdésnek.<sup>270</sup> Elismeri ugyan, hogy a rendszer a nem liberális vallási tolerancia egyik legfejlettebb változata minden bizonnyal, nem tekinti azt többnek azonban, mint *teokráciák sajátos föderációjának*, amelynek alig van relevanciája a kisebbségi jogok liberális elmélete szempontjából. Az önkormányzati jogokat élvező adminisztratív alegységek mélységesen konzervatív, patriarchális társadalmak voltak ugyanis, amelyekben a külső elnyomás és az élesen kirajzolódó vallási határok a belső megszorítások fölöttébb szigorú rendszerét hozták létre és tartották fenn különös hatékonysággal. S noha az egyes nemzeti közösségeket magukba foglaló *milletek*en belül történtek kísérletek arra, hogy a teokráciákat belső reformok útján a liberális demokráciák elvei alapján szerveződő szekuláris rendszerekké alakítsák át, ezek a kísérletek mind eredménytelenek maradtak. A sajátos bizánci tolerancia az állam és egyház még szorosabb összefonódását eredményezte, és az a fejlődési trend, amely nyugaton elvezetett a lelkiismereti szabadság alapvető emberi jogként való rögzítéséhez, hatását napjainkig éreztető módon elkerülte az egykori *milletek* népeit.

Egyes illiberális kisebbségeknek vagy vallási csoportoknak – mint például az előzőekben említett *hutterita*, *amish* vagy *mennonita* közösségeknek illetve a *pueblo* indiánoknak (hozzá kell tenni természetesen, hogy ez a felsorolás közel sem teljes!) – éppen az ilyen típusú kisebbségvédelmi rendszerhez fűződnek érdekeik, és ez az, amit a tolerancia nevében követelnek maguknak. A kisebbségi jogok liberális elmélete azonban a *toleranciát csak az egyén autonómiájának szavatolása mellett tartja értelmezhetőnek* – véli Kymlicka. A tolerancia és az autonómia következképpen úgy jelenik meg számára, mint ugyanannak az érmének a két oldala: a liberális szempontból helyesen felfogott tolerancia védelmet nyújt egyrészt az egyén számára a közösséggel szemben, és lehetővé teszi számára a helyes életvezetésre vonatkozó kollektív meggyőződések felülbírálását, védelmébe veszi másrészt a domináns kultúrával szemben a diszkriminációnak, üldöztetésnek kiszolgáltatott kisebbségi közösségeket. Végső soron tehát liberális-ellenes megszorítások korlátozásának a szükségessége mellett teszi le a garast akkor is, ha azokat kisebbségi csoportok alkalmazzák tagjaikkal szemben, és akkor is, ha intoleráns többségi nemzetek folymodnak hozzájuk kisebbségeikhez fűződő viszonyaik rendezése közben.<sup>271</sup>

Mielőtt kitérnék röviden arra, hogy milyen eszközök állnak a liberálisok rendelkezésére az illiberális etnokulturális csoportokkal szemben való fel lépésükkor, vizsgáljuk meg előbb Kymlickának arra a kérdésre adott válaszát, hogy miként lehet a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett érvelni, annak ellenére, hogy vannak kisebbségek, amelyeket nem elégít ki ez az elmélet.

270 | A millet-rendszer és a kisebbségi jogok összefüggéseit feszegető művek közül Kymlicka a következőket említi: Jay Sigler: *I. m.*; Vernon Van Dyke: *Human Rights, Ethnicity and Discrimination*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1985; Patrick Thornberry: *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford, Oxford University Press, 1991. A millet-rendszerre vonatkozó megállapításait a Benjamin Braude–Bernard Lewis (szerk.): *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meir, 1982 című műre alapozza Kymlicka.

271 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 156-158.

A választ szerzőnk Rawls *politikai liberalizmus* fogalmának az éles kritikájából vezeti le. Arra a felismerésre visszavezethetően, hogy bizonyos illiberális közösségek számára az egyén autonómiájának a követelménye túl szigorú előírásnak tűnt, többeket megkísértett a gondolat, hogy talán föl kellene adni az autonómiának az eszményét, mint a modern, pluralisztikus társadalmakat meghatározó alapeszmét, és valamilyen alternatív végső elvet kellene keresni, amely inkább lehetővé teszi az illiberális kisebbségekkel szembeni toleranciát. Kymlicka szerint Rawls maga is ezen az úton indult el azokat a támadásokat követően, amelyeket az ún. komunitáriusok, Michael Sandel, Aladair McIntyre, Charles Taylor és Michael Walzer intéztek a hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején az eladdig paradigmátikus jelentőségűnek tekintett műve, a *Theory of Justice* ellen.

A rá nehezedő komunitárius nyomásnak engedve, Rawls arra hivatkozva kezdett eltávolodni az egyén autonómiájának az eszményétől, hogy a valóságban a legtöbb ember nem érzi szükségét annak, hogy az életről alkotott felfogását szabadon alakítsa, arra vonatkozó meggyőződését időről időre felülbírálja. Az emberek döntő többségének megkérdőjelezhetetlen bizonyosságokra, az életben eligazító autoritásokra van szüksége inkább, ennél fogva a liberalizmus hagyományos fogalmaihoz való ragaszkodás „szektás” magatartásnak minősül.

Rawls mindazonáltal nem adta fel teljességgel az autonómia követelményét, hanem arra tett kísérletet, hogy szűkebbre vonja annak érvényességi körét. Szerinte a vitatott kérdés összefüggésében különbséget kell tenni a személy, az individuum „politikai fogalma” és annak „nem nyilvános identitása” (*non-public identity*) között. Míg a politikai értelemben vett egyén – az *állampolgár* – magasabb rendű érdekek által vezérelve él az autonómia számára biztosított lehetőségeivel, amikor a jogok és kötelezettségek körét minél precízebben körülírva törekszik a jó életre vonatkozó elképzelését érvényesítve rendezni viszonyát az állammal, és szükség esetén felülbírálni, a változó körülményekhez igazítani azt, addig a magánélet összefüggésében lehetőségek olyan meggyőzések, amelyeket az egyén végső értékeként kezel, és amelyeket semmilyen körülmény között nem kíván racionális mérlegelés tárgyává tenni. Ha a jó életre vonatkozó végső és felülbíráhatatlan igazságok a politikai értelemben vett egyén esetében kizártnak és nem kívánatosnak tekinthetők is, nem lehet ugyanezt állítani a „nem nyilvános individuum” összefüggésében, akinek lehetnek például olyan vallásos vagy morális jellegű meggyőzések, amelyekhez minden körülmény között ragaszkodni fog.

A politikai liberalizmusnak a Rawls-i fogalma tehát lényeges pontokon bírálja fölül J. S. Mill „átfogó” liberalizmusát, amely szerint az egyénnek az élet minden vetületére nézvést jogában áll megfontolás tárgyává tenni a megöröklött társadalmi szokásokat. Az ember nem azért hű közössége hagyományaihoz – állítja Mill –, mert azokat követendőként írják elő a számára, hanem azért, mert – és csak amennyiben – azokat követésre érdemesnek találja. A liberalizmus klasszikus, Mill-i értelmében ezt a szabadságot nem lehet tehát kizárólag az élet bizonyos – például politikai – vonatkozásaira korlátozni.

Rawls eltávolodása a liberalizmus klasszikus értékeitől nem váltotta be azonban a hozzá fűzött reményeket. Kymlicka szerint két összefüggésben is nagy árat kellett fizetnie érte: nehezen letagadható szellemi rokonságba került egyrészt a komunitáriusok nézeteivel, másrészt nem bizonyult alkalmasnak arra, hogy elébe menjen az illiberális közösségek elvárásainak.

A „nem nyilvános individuum” Rawls-i fogalma – figyelmeztet Kymlicka – kísértetiesen emlékeztet arra, ahogyan Michael Sandel, vezető komunitárius gondolkodó az egyént definiálja. Amiből nem kevesebb következik, mint hogy Rawls szerint elvárható, hogy az emberek, akik magánéletükben értelemszerűen *kommunitáriusok*, a politikai élet alanyaiként *liberálisokként* viszonyuljanak a társas lét kérdéseihez.

Ezt az ellentmondást Rawls-nak nem sikerült meggyőző módon feloldania. A társadalom – főként vallásos értelemben vett – pluralitásának kihívására adott válaszaival egyre közelebb került a kommunitarizmus eszmerendszeréhez. Amikor azt vallja például, hogy a vallási kisebbségeket akkor lehet a leghathatósabb módon megvédeni a többség intoleranciájával szemben, ha mindenki számára egyenlő mértékben biztosított a lekiismeret szabadsága, akkor ez a kijelentés, a politikai liberalizmus kontextusából adódó következményei folytán, alig különböztethető meg Sandel azon nézetétől, miszerint a lekiismereti szabadság nem arra vonatkozik, hogy az egyén megkötések nélkül dönthet vallásos meggyőződésére vonatkozóan, legjobb belátása szerint választván a hitélet több lehetséges formája közül, hanem hogy szabadon gyakorolhatja *közösségileg megöröklött* hitét.

Kymlicka szerint ennek a kommunitarizmussal megkötött kompromisszumnak olyan következményei vannak, amelyekkel Rawls nem számol. A toleranciának az a formája, amely *kizárólag a közösségekre van tekintettel*, és amely nem egészül ki az egyes csoportokon belüli toleranciával, megengedvén a csoportközi disszidenciát is akár, súlyos következményekkel jár az egyén szabadságjogaira nézvést. Rawlsnak elkerülte a figyelmét, állítja Kymlicka, hogy nem lehet úgy korlátozni az individuum autonómiájára vonatkozó elv érvényességi körét, hogy az ne eredményezné egyúttal az individuális jogok csorbulását is. A társadalmi pluralitás kihívásaira adott bármely válasz, amely mellőzni próbálja az egyéni autonómiát, végső következményeiben nem jelent egyebet, mint visszatérést a *milletek* gyakorlatához. Annak burkolt elismerését tehát, hogy a pluralitás fölött gyakorolt társadalmi kontrollnak nincs eredményesebb formája mindmáig annál, amelyet a Török Birodalom alkalmazott félezer éves története során.<sup>272</sup>

De Rawls politikai liberalizmusa az illiberális kisebbségek nézőpontjából ítélve sem éri el a célját. Hiába próbálja elkerülni az autonómiára alapozott

272 | Michael Walzer, jeles komunitárius szerző, egy közelmúltban megjelent művének *Five Regimes of Toleration* című fejezetében a különbözőség kihívásaival szembesített politikai uralom öt történeti alakzatát különbözteti meg: a multinacionális birodalmakat, a szuverenitás eszméjére alapozott nemzetközi államközösséget, a konszociális modelleket, a nemzetállamokat valamint az imigránsokat nagy számban befogadó társadalmakat. Az első három esetében a tolerancia csoportokra, közösségekre vonatkozik, míg az utóbbi kettő esetében az individuum képezi a tolerancia tárgyát. Figyelemre méltó Walzer azon megállapítása, hogy az utóbbi esetben az egyén és a (kisebbségi) közösség viszonyára nézvést csak három lehetőséggel lehet számolni: a csoport-lojalitás

liberalizmus összefüggésében a „szektás doktrinéség” csapdáját, arra hivatkozva, hogy a demokratikus társadalmakban nincs széles körű egyetértés az autonómia hasznát illetően, és hiába próbál, ennek megfelelően, engedményeket tenni privát szféra tekintetében, a politikai liberalizmus a *politikai viszonyokra nézvést* ugyanúgy az egyéni jogok érvényesítése mellett száll síkra, mint az átfogó liberalizmus. Ez pedig akkor sem elégíti ki a nem liberális kisebbségek elvárásait, ha *egy kevésbé átfogó liberalizmus nevében történik: az illiberális közösségek abban érdekeltek, hogy belső megszorításokat alkalmazhassanak tagjaikkal szemben, amelyek nyilvánvalóan ellentmondásban vannak az egyéni jogokkal. Az ilyen természetű megszorítások azonban egyaránt elfogadhatatlanok mind a Mill-féle átfogó, mind a Rawls neve által fémjelzett politikai liberalizmus számára.*<sup>273</sup>

Mi lehet akkor a helyesen fölfogott liberalizmus válasza az illiberális közösségek kihívására?

E kérdésre adott válaszában Kymlicka a liberalizmus további következetlenségeire, az árnyalatok következményekkel járó összemosására, a többség és kisebbség viszonylatában a kettős mércével való mérés újabb példáira hívja föl a figyelmet, tovább árnyalva ezáltal az etnikulturális igazságosságra és méltányosságra vonatkozóan kialakított álláspontját.

Fölhívja a figyelmet mindenekelőtt arra, hogy a kérdés csak akkor kezelhető viszonylagos eredményességgel, ha abban nem mosódik össze két, természetére nézvést gyökeresen különböző összetevő: a liberalizmus elvi álláspontja egyrészt arra vonatkozóan, hogy milyen kisebbségi követeléseket lehet a liberális elvekkel összhangban maradva elfogadni, és az a gyakorlati kérdés másrészt, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak nézeteiket olyan közösségekre ráerőltetniük, amelyek nem osztják a liberális eszméket valló meggyőződést.

A liberalizmus elvi álláspontja a kisebbségi jogok kérdésében – mint látuk – Kymlicka szerint egyértelmű: a csoport-specifikus jogoknak minden olyan változata, amely nem biztosítja az individuális autonómia érvényesülését is, egyúttal tarthatatlan, mert inkonzisztens a szabadság és egyenlőség liberális alapelveivel. Amint azt részleteiben is végigkövettük a korábbiakban, a közösségek közötti egyenlőség elve (és az egyenlőséget ilyen vagy olyan mó-

laza formájának a fenntartásával, a lojalitás föladásával illetve a többségbe való asszimilálódással. Vö.: M. Walzer: *On Toleration*. New Haven and London, Yale University Press, 1997, 14-35.

273 Kymlicka szerint mind az Egyesült Államokban, mind Kanadában volt példa arra, hogy illiberális közösségek törvényes úton érvényesítették akaratukat tagjaikkal szemben. Az Amerikai Legfelső Törvényszék helyet adott például az *amish* közösség arra vonatkozó követelésének, hogy gyerekeik 16. életévük betöltését követően ne legyenek iskolakötelesek. Az *amish* közösség azt kívánta ezzel elérni, hogy megkímélje ifjait a világi élet kísértéseitől, és lehetővé tegye számukra, hogy a közösség hagyományainak megfelelően éljék életüket. A Kanadai Legfelső Törvényszék pedig a *hutterita* közösség javára döntött abban a perben, amely során két, a közösséget elhagyni szándékozó egyén a közösségi javak rájuk eső részét szerették volna visszaperelni. A jogerős határozat mindkét esetben a közösség jogát erősítette meg arra vonatkozóan, hogy hagyományainak megfelelően intézze belső ügyeit, akkor is, ha ez mindkét esetben az egyéni jogok súlyos megsértésével járt együtt. Szerzőnk értelmezésében mind a *hutteriták*, mind az amishek Rawls politikai liberalizmusának ellenében érveltek, és álláspontjaikat nem lehet megindokolni a politikai liberalizmus fogalmaiban. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 161-162.



don intézményesítő kollektív jogok különböző változatai) nem a közösség ön-érdeke szempontjából bír jelentőséggel a kisebbségi jogok Kymlicka nevéhez fűződő liberális elméletében, hanem annak elengedhetetlen feltételeként, hogy a kisebbségi lét sajátos körülményei között megteremtődjék az egyének közötti egyenlőség és az individuális autonómia érvényesülésének – a különbözőségekből fakadó hátrányokat kompenzáló – természetes közege, *ahhoz foghatóan, ahogyan az a többségi közösségek számára magától értetődőnek számító módon adott*. Innen nézve tehát, a Török Birodalom *millet*-rendszere, vagy a *pueblo* teokrácia, ha a közösségek érdekérvényesítésének és fennmaradásának hatékony eszközei is, liberális szempontból tarthatatlanok.

Nehezebb megadni ezzel szemben a választ arra a kérdésre, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak elképzeléseiket az illiberális közösségekre ráerőltetniük. Ezzel kapcsolatban a megfogalmazott válaszok és kialakított álláspontok változtak az idők folyamán, és sajátos módon voltak következetlenek attól függően, hogy a szóban forgó illiberális közösség államalkotó nemzet, vagy kisebbségi közösség volt éppen.

A gyarmatosítások idején például általánosan elfogadott nézetnek számított, hogy a gyarmatosítóknak jogában áll a meghódított területekre exportálni a liberalizmust, az ott élő népek jól felfogott érdekében (maga J. S. Mill is osztotta ezt a nézetet). Napjainkban a liberálisok táborát már-már tudathasadásos állapot jellemzi ebben az összefüggésében: míg a legtöbb liberális egyetért arra nézve, hogy a nemzetközi államközösség viszonylatában – a népirtás súlyos eseteit és a nemzetközi biztonságot veszélyeztető helyzeteket leszámítva – illegitim és kockázatos dolog a beavatkozás, addig alig akad magát liberálisnak valló gondolkodó, aki ugyanezt merné állítani a kisebbségi közösségek viszonylatában is. Holott – véli Kymlicka – elvileg ugyanolyan nehéz kérdés azt eldönteni, hogy milyen (harmadik) autoritásnak áll jogában a nem muzulmán és nőnemű állampolgáraival szemben diszkriminatív intézkedéseket foganatosító Szaúd-Arábiával, vagy török vendégmunkások Németországban született leszármazottaitól a politikai jogokat megtagadó német kormányzattal szemben a liberális szabadságjogok és az egyenlőség nevében fellépni, mint azzal kapcsolatosan állást foglalni, hogy kinek áll jogában a *pueblo* törzsi tanács szabadság-korlátozó és diszkriminatív határozatait fölülbírálni.

Kymlicka ezen a ponton a liberalizmus újabb inkonzisztenciáját éri tetten: elhatárolódnia a liberális alapelvek számonkérésétől a nemzetközi államközösség viszonylatában és ráerőszakolni azokat ugyanakkor az illiberális kisebbségekre, ahhoz hasonló következetlenség, mint elvitatni a saját szocietális kultúrához való jogot a kisebbségektől, miközben az magától értetődőnek számít az államalkotó népek esetében (amint azt a 7.2. alfejezetben láthattuk). Szerzőnk szerint a liberalizmus erőszakos, beavatkozás útján való érvényesítése mindkét esetben agressziónak, paternalisztikus kolonizációnak kellene, hogy minősüljön. Annál is inkább, hiszen a történeti példák (például az afrikai gyarmatokon) azt igazolják, hogy a liberális intézmények kérészerűtül képződéseknak bizonyultak, valahányszor azokat külső beavatkozás és nem belső reformfolyamat hívta életre, és ha működésük eredményességét nem tette lehetővé a közösség széles körben osztott meggyőződése arra vonatkozóan,

hogy a liberális elvek megfelelő módon írják elő az egyén és közösség viszonyának intézményes rendezését.

Az eddigiekből az következik tehát, hogy a liberális elveket vallóknak számolniuk kell a rendelkezésükre álló eszközök korlátaival, amennyiben meg kívánnak maradni a következetesség talaján. Élhetnek természetesen a nem erőszakos beavatkozás megannyi eszközével, propagandát fejthetnek ki a liberalizmus eszméinek a terjesztése érdekében, ösztönözhetik változatos formákban a liberális reformokat, nemzet- és kormányközi szervezeteket hozhatnak létre az emberi és kisebbségi jogok védelmére, de egészében véve el kell ismerniük, hogy az élet alapvető kérdéseivel kapcsolatosan eltérő és összehágható nézeteket valló többségi és kisebbségi közösségek esetében a vitás kérdések rendezésének nincs más módja, mint a tárgyalás útján kialakított *modus vivendi*. Azokban az esetekben pedig, amikor a kisebbségi közösség illiberális, a többségnek számolnia kell azzal is, hogy a liberális elvek – újabb, ezúttal a maga részéről való – *megsértése nélkül* nem áll módjában megakadályozni az individuális szabadságjogok csorbulását a kisebbségi közösségen belül, és ezt ahhoz hasonlóan kell tudomásul vennie, mint az illiberális berendezkedésű államok létét.<sup>274</sup>

Amint azt számos más vonatkozásban is láttuk, a liberális elvek érvényesítésének a kérdése másként áll ezzel szemben a bevándorlók közösségeinek viszonylatában. Az ő esetükben – állítja Kymlicka – semmi kivétlenül nincs abban, ha a befogadó államok kormányai követelményként állítják eléjük a liberális elvekhez való igazodást, hiszen ezzel a lehetőséggel jó előre, már otthonuk elhagyására vonatkozó döntésük meghozatalakor számolniuk kellett.

Végezetül, az illiberális kisebbségek kérdéskörét illetően szerzőnk egy további fontos vonatkozásra hívja föl a figyelmet. Az intolerancia és a liberális-ellenesség bélyegét gyakran ütik rá az előítéletes gondolkodás reflexeként a kisebbségekre. Holott ez rendszerint fokozati kérdés, figyelmeztet Kymlicka, hiszen nemcsak illiberális kisebbségek, hanem liberális-ellenes többségi népcsoportok, és kifejezetten illiberális nemzetállamok is léteznek. Mi több, Afrikában vagy némely szovjet utódállamban arra is akad példa, hogy egyes kisebbségek liberálisabbak a fölöttük zsarnokoskodó többségi közösségeknél. Az ilyen bonyolult helyzetekben egyes kisebbségi vezetők (és ennek nyomán egész közösségek) pusztán annak okán is illiberálisoknak minősülhetnek, hogy sikraszállnak a kollektív jogok érvényesítése érdekében, anélkül, hogy ezzel együtt belső megszorításokra is gondolnának.

A liberális alapelveknek az elutasítása tehát nem kizárólag kisebbségi probléma. A liberális-ellenes érdekek kihívásaival mind a többségi, mind a kisebbségi közösségeknek szembe kell nézniük, és közös erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy a szabadságjogokra és az egyéni autonómiára vonatkozó hátrányos következmények nélkül rendezhessék egymással vitás kérdéseiket

274 | Szerzőnk természetesen nem zárja ki, hogy az emberi jogok súlyos és módszeres megsértése esetén elkerülhetetlenné váljék a beavatkozás. Ezzel számolva is fölhívja azonban a figyelmet, hogy különbséget kell tenni az olyan esetek között, amikor a belső megszorítások a közösség tagjainak a széles körű konszenzusára alapozottak, és együttjárnak a kilépés szavatolt lehetőségével, valamint az olyan helyzetek között, amikor a közösséget népszerűtlen diktátor tartja hatalmában, és amikor nem adottak a közösség elhagyásának a feltételei. Vö: *I. m.*, 170.

együtt élő többségek és kisebbségek. A liberálisoknak számolniuk kell mindenestre azzal, hogy „a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseinek az elutasítása nem fogja egymaga megoldani a problémát” – zárja a kérdéssel kapcsolatos okfejtését Kymlicka.<sup>275</sup>

### 7.5. A kisebbségi jogok és az osztársadalmi szolidaritás

Sorra vettük az eddigiekben azokat a legfontosabb érveket, megfontolásokat, amelyeket Will Kymlicka a kisebbségi jogok liberális elméletének jogosultsága mellett felhozott. Amint arról meggyőződhattünk az előző fejezetekben, szerzőnk egyik legfőbb törekvése úgy kijelölni az elmélet érvényességi körét, hogy az maradéktalanul összhangban maradjon a liberalizmus alapértékeivel. Az eddigiek alapján megállapítható, hogy ez a törekvés, az alapvető kérdések összefüggésében legalábbis, nem maradt eredménytelen: a speciális jogoknak és jogosítványoknak az a köre, amelyet Kymlicka elmélete szándékszik biztosítani a kisebbségben élők számára, egyaránt kizárja annak lehetőségét, hogy valamely etnokulturális közösség intézményesítse uralmát más közösségek fölött, akárcsak azt, hogy egyes népcsoportok a kisebbségvédelem ürügyén számukra biztosított jogosítványokat használják fel tagjaik szabadságjogainak korlátozására. A kisebbségi jogok liberális elmélete alkalmasnak mutatkozik – másként szólva – arra, hogy egy időben szavatolja a csoportok, közösségek közötti egyenlőséget és a csoporton *belüli* szabadság és egyenlőség maradéktalan érvényesülését, megfelelően ezáltal mind az individuális autonómia, mind a társadalmi igazságosság liberális követelményeinek. Ebből a szempontból az elmélet egyik fontos érdeme, hogy a személy autonómiájának és a társadalmi igazságosság elveinek az érvényességét kiterjeszti az állampolgárok olyan köreire is, akik a politikai közösségbe – rendszerint kisebbségként – való sajátos betagozódásuk folytán nem élvezhetik ezeknek az elveknek azokat az előnyeiket, amelyek a többség esetében nyilvánvalóak.

Következetes liberálisként szerzőnk nem mulasztja el észrevenni, hogy az elmélet csorbíthatlan liberális jellegének a biztosításához még szükség van valamire. A liberális alapértékekkel való maradéktalan összhang mellett, minden magára valamit is adó liberális elméletnek az alkalmazhatóság szempontjaira is tekintettel kell lennie, és ezek összefüggésében nem kerülheti meg a liberális demokráciák stabilitásával kapcsolatos konzekvenciáinak a kérdését, vagyis azt, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete, gyakorlatba ültetése esetén, milyen várható következményekkel fog járni a liberális demokráciák intézményes berendezkedésének a stabilitását, hosszú távú hatékonyságát illetően.

E fölismerésnek megfelelően, a *Multicultural Citizenship* utolsó fejezete azt a kérdést járja körül, hogy mi következik a kisebbségi jogok liberális elméletének legfontosabb kitételeiből az osztársadalmi szolidaritásra, az állampolgárság fogalmának tartalmára nézvést, és hogy milyen esélyei vannak az elméletnek egy, az etnikai terminusokban definiált közösségi identitásokat transzcendáló, állampolgári identitás (*civic identity*) kialakítását illetően.<sup>276</sup> A kérdés

275 | I. m., 172.

276 | *Multicultural Citizenship*, 172-192.

fölbukkan továbbá egy Christine Straehle-val közösen, a közelmúltban publikált tanulmányban is, amely a kor kihívásaival szembenézni képes közösség problematikáját a kozmopolita demokrácia perspektívájából gondolja végig, abban az értelemben, amelyben ezt a fogalmat David Held konszokrálta.<sup>277</sup>

A társadalmi szolidaritás jelentősége a liberális demokráciák stabilitásának a szempontjából alapvető. Noha a klasszikus liberalizmus szerzői közül többen (Kant is például) úgy gondolták, hogy hatékony kormányzatot lehet pusztán intézményes és procedurális úton fenntartani, és hogy annak hosszútávú stabilitásához nincs feltétlenül szükség különleges állampolgári erényekre, a modernitás körülményei között már nem lehet ugyanezt állítani: amint annak több vonatkozását is láttuk az előzőekben, a társadalmi szolidaritás és az állampolgári felelősségérzet elengedhetetlenek ahhoz, hogy a magán- és közérdek egészséges egyensúlyát a modernizáción átesett társadalmakban fenn lehessen tartani. A modern kor körülményei között kölcsönös áldozatkészségre van szükség tehát az állampolgárok között, amelyet a multikulturális társadalmak esetében nem lehet magától értetődőnek tekinteni.<sup>278</sup>

A kérdést rendszerint az állampolgárság intézményének a segítségével szokták rendszabályozni, amely olyan keretként van elgondolva, amely lehetővé teszi a politikai közösség tagjai számára, hogy transzcendálják különféle partikularitásaikat, és magukra nézve kötelezőként fogadják el azokat a társadalmi célokat, amelyeket a közjó érvényben lévő akceptója jelenít meg. Tekintettel arra azonban, hogy a kisebbségi jogok elméletének Kymlicka által javasolt változata a „differenciált állampolgárság” különféle alakzataival operál, teljességgel jogosnak látszanak azok az aggodalmak, amelyek az elmélet és társadalmi szolidaritás kapcsolatának az összefüggéseit feszegetik. Amennyiben a jogok és kötelezettségek a különböző közösségekhez való tartozás szempontjai szerint – csoport-specifikusan (*group-differentiated*) – oszlanak meg, minek az alapján lehet beszélni egyáltalán a közös célok és kollektív jelentés-tartalmak által definiált együvértartozásról? Mi fogja politikai közösséggé összefogni az egymás között megkülönböztetett csoportokat; mi fogja elejét venni a kölcsönös bizalmatlanság általános elterjedésének, a konfliktus-csírák megjelenésének? – kérdezhetnénk.

E kérdések láttán aligha lehet tehát csodálkozni azon, hogy a hagyományos liberalizmus a stabilitás szempontjait részesítette előnyben, és nem szívesen folyamodott olyan diskurzusokhoz, amelyek az egyenlőség és igazságosság kérdéseit firtatták. Amennyiben az etnokulturális igazságosság ugyanis az

277 | W. Kymlicka–Ch. Straehle: Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature. In: *European Journal of Philosophy*. Vol. 7, nr. 1, 1999 április, 65-88. A „kozmpolita demokrácia” fogalmát illetően lásd: D. Held: *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. London, Polity Press, 1995, valamint D. Archibugi–D. Held (szerk.): *Cosmopolitan Democracy. An Agenda for a New World Order*. London, Polity Press, 1995.

278 | Ennek a kérdésnek több vonatkozását illetően lásd a R. McKim–J. McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997 kötetben közölt tanulmányokat. A probléma érdekes aspektusait tárgyalja továbbá Stephen Macedo: *Diversity and Distrust*. Cambridge, Mass.–London, Engl., Harvard University Press, 2000, valamint Mark E. Warren (szerk.): *Democracy & Trust*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

állampolgárság differenciált alakzatainak az intézményesítését feltételezi, akkor az állampolgárság fogalma, ahelyett, hogy a kollektív tapasztalat produktív keretétül szolgálna, az *egység hiányának* a legitimként elfogadott forrásává lesz egy olyan világban, amelyben a társadalmi különbségek egyre mélyülnek, egyre megosztóbbakká válnak.

A módszer, amelyhez Kymlicka e provokatív kérdések megválaszolására irányuló kísérlete során folyamodik, hasonló az eddigiekben tapasztaltakhoz: ahhoz, hogy a válasz kellőképpen árnyalt lehessen, és ne mossa össze a probléma különböző aspektusait, szükséges a kisebbségi jogok egyes eseteit ezúttal is külön-külön szemügyre venni. Amint azt több összefüggésben is láttuk az eddigiekben, a körületekintés nélkül általánosító válaszok azért nem érik el a céljukat rendszerint, illetve azért torzítják el a vizsgált jelenségről kialakított képet, mert képtelenek – vagy valamilyen megfontolásból nem hajlandók – tekintettel lenni a kérdés összetettségére.

És valóban, ha kellő körületekintéssel vizsgáljuk meg a kisebbségi jogok liberális elmélete által definiált három kategóriáját a csoport-specifikus jogoknak és jogosítványoknak, különösebb nehézség nélkül megbizonyosodhatunk afelől, hogy kettő esetében azok közül – jelesül a bevándorlók közösségei számára biztosított polietnikus jogok és a hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott különleges képviseleti jogok esetén<sup>279</sup> – teljességgel alaptalan azok negatív következményeitől tartani a társadalmi szolidaritás összefüggésében.

A hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott *különleges képviseleti jogok* érdekében történő fellépésre ugyanis rendszerint azzal a céllal szokott sor kerülni, hogy ezeket a marginalizált csoportokat hatékonyabban lehessen *integrálni* a társadalom főáramába, és semmiképpen nem azok elszigetelésének a szándékával. A hátrányos helyzetű csoportok – amelyek rendszerint annak köszönhetően válnak marginalizálttá, hogy érdekeiket és véleményeiket nem veszik figyelembe a többségelvű demokrácia döntéshozói – elismerik a politikai közösség autoritását, és partikularitásaik elismertetése mellett éppen azon fáradoznak, hogy a különleges képviseleti jogok igénybevételével sajátos helyzetű „érdekközösségként” válhassanak elfogadott részeseivé a társadalmi folyamatoknak és intézményeknek. Amikor tehát egy hátrányosan megkülönböztetett közösség tagjai különleges képviseleti jogok kivívásáért szállnak síkra, akkor ezt sokkal inkább a közügyekben való aktív részvételre irányuló, hiteles állampolgári törekvésként kellene elkönyvelnünk, semmint a társadalmi szolidaritás aláaknázására irányuló kísérletként.

Hasonló logika alapján, a *polietnikus jogok* érdekében történő fellépés sem jelenti a politikai közösség autoritásának a kétségbevonását. Ellenkezőleg, ez az igény is abból indul ki, hogy a bevándorlóknak a befogadó állam munkaerőpiacán, annak intézményi világában kell eligazodniuk: partikularitásaik elismertetését valamint az állam intézményes keretének a kulturális pluralitás körülményeihez való hozzáigazítását célzó kísérleteikkel éppen azt szeretnék elérni, hogy a társadalom főáramába történő integrációjuk minél gyorsabb, minél zökkenőmentesebb legyen. A nagyszámú bevándorlót befogadó álla-

279 | A részleteket illetően lásd a 6.3. alfejezetet.

mok gazdag tapasztalat-anyaga is azt igazolja, hogy a leggyakrabban előforduló polietnikus jogok – a hagyományos viselettel kapcsolatos engedmények a szíkh és ortodox zsidó férfiak, vagy muzulmán nők esetében – ahelyett, hogy hátráltatták volna, segítették és gyorsították a bevándorlók integrációját, annak ellenére, hogy ezeket az engedményeket sokan bélyegezik meg napjainkban is a befogadó ország nemzeti szimbólumainak és érzékenységének a túrheterogén meggyalázásaként. A polietnikus jogok „enkklavizáló” vagy „balkáni” törekvéseként való elutasításának tehát nincs semmilyen komolyan vehető alapja, állapítja meg következtetésképpen Kymlicka.<sup>280</sup>

Ha a polietnikus és különleges képviselői jogok esetén a társadalmi szolidaritás jövőjével kapcsolatos aggodalmak bizvást tekinthetők alaptalanoknak, ugyanez nem állítható az *önkormányzati jogok* összefüggésében is. Míg az első két esetben a megcélzott jogok az integráció esélyeinek a növelését hivatottak biztosítani, addig az önkormányzati ambíciókat az a szándék vezérli, hogy lazuljanak a közösségeket egymáshoz kapcsoló kötelek, ami végső soron a politikai közösség autoritását és hosszú távú jövőjét kérdőjelezi meg. A kisebbségi jogoknak ez a kategóriája különleges kérdéseket vet föl tehát, és ennek megfelelően részletesebb elemzés tárgyát képezi Kymlicka elméletében.

A probléma súlyának és lehetséges konzekvenciáinak a mérlegelésekor nem lehet figyelmen kívül hagyni a tényt, hogy az önkormányzati jogokkal felruházott, illetve erre a státusra aspiráló közösségek megkülönböztető sajátosságai nem a politikai közösségen belüli marginalizációból, nem is a politikai közösség etnokulturális pluralitásából adódnak elsősorban, hanem abból a feltételezésből, hogy az illető állam keretei között *egynél több politikai közösség* létezik.

Azok az etnokulturális csoportok, amelyek az önkormányzati jogok intézményesítéséért szállnak síkra – nemzeti kisebbségek az esetek döntő többségében –, különálló „népekként” határozzák meg magukat, olyanokként, amelyek sajátos tradíciókat éltető, teljes körű intézményrendszert és generációról generációra öröklött önkormányzati hagyományokat mondhatnak magukénak. A nagyobb államkeretbe való betagozódásukra rendszerint valamilyen történelmi szerződés alapján került sor, amely rögzítette a „föderáció” feltételeit, és amely nem egy esetben explicit módon is tartalmazza az önkormányzati jogokra mint „történelmi adottságra” való utalást. Egy-egy ilyen szerző-

280 | Kymlicka elismeri, hogy léteznek olyan esetek is, amikor a polietnikus jogokért folytatott harc kétségkívül az elszigetelődés irányába mutat. A több összefüggésben is említett vallásos szekták (*amishek, hutteriták* stb.) számára fenntartott előjogok egyértelműen a társadalom fő áramától való elszigetelődést célozzák és eredményezik. Szerzőnk szerint azonban ezeket az eseteket bizvást lehet atipikusakként kezelni, olyanokként, amelyek nem relevánsak korunk multikulturalizmusának a problematikájára. Azokkal a véleményekkel kapcsolatosan, melyek szerint a morális szempontból indokoltnak tekinthető polietnikus jogok lassítják a bevándorlók integrálódását, Kymlicka kutatások eredményeire hivatkozik, amelyek azt mutatták ki, hogy a hagyományait hűen ápoló bevándorlók első két generációjából kerülnek ki rendszerint a befogadó országok *legpatriótább érzelmű* állampolgárai. A kérdés egy másik érdekes vonatkozását Tariq Modood-ra hivatkozva említi a szerző: Modood szerint a polietnikus jogok kivívásában érdekelt bevándorlók azt szeretnék azok segítségével elérni, hogy a társadalom egységének megfelelően definiált fogalma alapján elkerüljék az *illojalítás gyanúját*. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 176-179.

dés alapján az újonnan létrejött politikai közösség autoritása a bekebelezett népcsoport fölött tulajdonképpen járulékos, derivált jelleggel bír az önkormányzati hagyományok történetiségéhez viszonyítva, és többnyire olyan hatásköröket foglal magába, amelyeket alku tárgyaként fog fel és bármikor visszavonhatóknak tekint a kisebbség, amennyiben helyzetét veszélyeztetve látja a többség által. Ha a demokrácia fogalma a kormányzás olyan formáinak a megjelölésére van fenntartva, amelyek esetében a hatalom valóban a népé, akkor el kell ismerni, állítják a nemzeti kisebbségek képviselői, hogy ez a feltétel maradéktalanabban teljesül, amennyiben minden népcsoport maga kormányozhatja maga magát.

Ilyen körülmények között valóban nem egyszerű érveket hozni fel annak alátámasztására, hogy az önkormányzati jogok jótékony hatást is gyakorolhatnak az etnokulturális szempontból megosztott politikai közösségek integráltsági mutatóira és belső kohéziójára. Ebből a perspektívából ítélve a demokratikus berendezkedésű, több nemzetiséget magukba foglaló államok föltöbb ingatag konstrukciónak tűnnek, amelyeket csupán a *modus vivendi*-re vonatkozó, törekény konszenzus tart össze, és amelyek keretében a különböző közösségek nem hajlandók kölcsönös áldozatokat hozni egymásért. Esetükben az állampolgárság fogalma, amely az egyazon politikai közösséghez való tartozást hivatott intézményesíteni, nézeteltérésekre ad okot maga is, tekintettel arra, hogy az állampolgárok különböző kategóriái különböző közösségekhez tartozóként határozzák meg magukat. A közösség-fogalomnak ez többszörösen rétegzett, részben egymáratevődő, részben egymást kölcsönösen kizáró összetevőkből kirajzolódó akceptiója a közösségi lét jövőjének a bizonytalanságára vonatkozó érzést válthatja ki mind a többségi, mind a kisebbségi állampolgárokból, ami, mint láthattuk az előzőekben, komoly konfliktuspotenciál. Mindezek mellett még azzal is számolni kell, hogy az önkormányzatiságra vonatkozó ambíciók öngerjesztőkké válnak, és az általuk szított nacionalizmus csak a függetlenség teljes kivívása esetén ismeri el céljainak maradéktalan teljesülését.

Az ekképpen felfogott problémával kapcsolatosan Kymlicka föltöbb körülmekintően alakítja ki a maga álláspontját.

Az egyik lehetséges reakció a fentiekhez hasonló módon definiált kihívásra az lehetne, állítja szerzőnk, hogy nem vagyunk tekintettel a kisebbségek követeléseire, és az állampolgárság fogalmának a hagyományos, mindenki számára ugyanazokat a jogokat és kötelezettségeket előíró akceptiója alapján elutasítjuk a csoportspecifikus jogok intézményesítésére irányuló mindennemű törekvést. Ily módon – elméletileg legalábbis – lehetőség nyílna arra, amit Rawls a liberális demokráciák által intézményesített differenciálatlan állampolgárság lényegeként határozott meg: a kölcsönös áldozat- és kompromisszumkészség szellemiségének az általánossá válását, azt, hogy a politikai közösség tagjai, partikuláris lojalitásaikra való tekintet nélkül, az őket elválasztó távolság felelőjénél találkozzanak közös ügyeik intézésekor.

Amint azt a 6.1. és 6.2. alfejezetekben a szocietális kultúra fogalmával és a jogállam vélt etnokulturális semlegességének a kérdésével kapcsolatosan részletesen is kifejtettük, azok a rezsimek, amelyek az állampolgárság differenciálatlan fogalmát tekintik magukra nézvést kötelezőnek, egyértelműen elő-

nyökhöz juttatják a többségi, domináns kultúrában szocializált állampolgárokat a kisebbségi kultúrák tagjaihoz képest. Az ilyen körülmények között élő kisebbségek kiszolgáltatottnak és sebezhetőnek érzik a maguk közösségi jövőjét, amelyet – értelmezésük szerint – alááshatnak a többség gazdasági, politikai és kulturális döntései. A differenciált állampolgárság, illetve az önkormányzati jogok szavatolására irányuló erőfeszítések leszerelése tovább erősítheti a kisebbségi közösségek tagjaiban a kollektív jövővel kapcsolatos félelmeket, ami, a 2.3. alfejezetben taglaltaknak megfelelően, konfliktusokat eredményezhet, vagy a szecesszió gondolatát vetheti föl, mint az egyedüli lehetséges megoldást. Azok a próbálkozások pedig, amelyek a politikai közösségen belül önmagát megkülönböztető sajátos identitás felszámolására tesznek kísérletet, az etnopolitikai konfliktusok előzőekben vizsgált eseteinek a tapasztalata szerint sokkal destabilizálóbb visszahatásokat váltanak ki rendszerint, mint az önkormányzati jogok intézményesítése és azok gyakorlása.<sup>261</sup>

Az önkormányzati törekvésekre adott válaszoknak ez az osztálya tehát, amelyek a differenciálatlan állampolgárság fogalmának a háborítatlan érvényesülését próbálják biztosítani, éppen azt ássa alá rendszerint, amit Rawls a modern társadalmakra jellemző szolidaritás lényegeként definiált: az egyenlőség és igazságosság politikai erényeit, amelyek a normalitás körülményei között lehetővé teszik a kompromisszum és a kölcsönös áldozatkészség szellemének a meghonosodását. A multikulturális együttélésnek azon változataiban, amelyek nem engedik meg az önkormányzati jogok gyakorlását az azokat igénylők számára, a polgárokat egymástól elválasztó távolság feleútján való találkozásról beszélni képmutató eufemizmus, állítja Kymlicka, hiszen annak a valamely kisebbséghez tartozó állampolgárnak, aki versenyképes kíván maradni az uralkodó szocietális kultúra intézményrendszerében és ezzel egy időben nem kíván lemondani saját kultúrájának ápolásáról, legalább *kétszer akkora erőfeszítést* kell ennek érdekében kifejtenie, mint egy hasonló helyzetű, többséginek született állampolgár.

Mіндеzeket figyelembe véve, mi lehet akkor a kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az önkormányzatiságra aspiráló kisebbségek kihívására? – teszi föl a kérdést a szerző, elismervén, hogy ez a probléma amolyan igazi „gordiuszi csomó” az elmélet összefüggésében.

261 | A politizált etnikai identitások eltörlésére és egy etnikumok fölötti, „politikai”, „állampolgári”, vagy „össz nemzeti” identitás mesterséges kialakítására irányuló kormányzati erőfeszítések látványos kudarcaiként említi Kymlicka az Egyesült Államok és Kanada indián törzseinek az esetét, amelyek a módszeres asszimilációs erőfeszítések ellenére, megfoghatkozva bár, de megmaradtak „különálló nemzetekként”; a kurdok és baszkok példáját; a csehszlovák, jugoszláv és szovjet identitás kialakítására tett kísérletek drámai következményeit; valamint a pánarab és pánszláv identitások létrehozását célzó próbálkozások többrendbéli sikertelenségét. A Horowitz által említett (a részleteket illetően lásd a 3.4. alfejezetet), többnyire marginálisnak tekinthető eseteken kívül, az utóbbi 100 esztendő történelmében nem lehet példát találni arra, hogy valamely markáns etnokulturális identitás – akár kényszer, akár gazdasági vagy más természetű előnyök hatására – önként választotta volna a más kultúrába való beolvadás útját. Szerzőnk Anthony D. Smith, a nacionalizmusok neves szakértőjét idézi ebben az összefüggésben, aki azt vallja, hogy ha egy etnokulturális identitás egyszer kialakult, azt szinte lehetetlenség fölszámolni, feltéve, hogy kizárjuk a népirtást vagy az etnikai tisztogatást mint legitim módszert. Vö.: *I. m.*, 184-185.



Kymlicka nagy körültekintéssel megfogalmazott válasza – amely bízást tekinthető az elmélet egyik próbakövének – összetett és kiegyensúlyozott: számol egyrészt a szecesszió lehetőségével és végiggondolja annak lehetséges konzekvenciáit, másrészt számba veszi a társadalmi szolidaritás lehetséges forrásait egy többnemzetiségű állam viszonylatában.

A szecesszió mint az etnopolitikai konfliktusok megelőzésének illetve a már kirobbantak kezelésének egyik lehetséges módozata, egyre több szerzőt foglalkoztat az utóbbi időben. David Miller, Michael Walzer, Allen Buchanan vagy Antonio Cassese csupán néhány azok közül a teoretikusok közül, akik arra vonatkozó meggyőződésüknek adtak hangot a közelmúltban, hogy ha egy politikai közösség annyira megosztott, hogy a közös állampolgárság fogalmának a tartalma kiürül, akkor indokolt megfontolás tárgyává tenni a *szecesszió alkotmányos útjainak* valamelyikét.<sup>282</sup> Ezek a következtetések, korlátozott érvénnyel bár, de J. S. Mill azzal kapcsolatos figyelmeztetéseit helyezik vissza jogaikba, amelyek a liberális demokrácia és az etnokulturális homogenitás belső összefüggéseire mutattak rá közel 150 évvel ezelőtt.

A szecesszió kényes kérdésével kapcsolatosan Kymlicka a maga részéről arra az álláspontra helyezkedik, hogy egy olyan többnemzetiségű állam illetve politikai közösség, amelynek keretei között az együttélő népcsoportok a kölcsönös bizalmatlanság feszült légkörét tartják fenn huzamosan – különösképpen, ha az etnopolitikai konfliktusok fölfakadását helyezi kilátásba, és azt eredményezi végül, hogy mind az egyes kisebbségek, mind a politikai közösség egészének demokratizálódása és belső liberalizálódása lehetetlenné válik –, nem érdemli meg az államok nemzetközi közössége által neki szavazott bizalmat, fenntartására pedig nem érdemes energiákat pazarolni. Ilyen esetekben el kell ismerni, hogy az etnokulturális megosztottság jelensége a liberalizálódást és a demokratikus kibontakozást hátráltató körülmény, és a szecessziót – amennyiben békés feltételek mellett kerül rá sor – nem kell politikai katasztrófaként elkönnyvelni. „Végtére is a liberalizmus nem az államalakulatok, hanem az emberek szabadságában és jólétében érdekelt” – foglalja össze álláspontjának a lényegét Kymlicka, de siet hozzátenni, hogy ahhoz, hogy ilyen elbírálás alá essék, a szecesszió „nem járhat együtt az emberi jogok megsértésével”.<sup>283</sup>

282 | Michael Walzer: *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford, Blackwell, 1983; David Miller: *Market, State and Community: The Foundations of Market Socialism*. Oxford, Oxford University Press, 1989; Allen Buchanan: *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press 1991; Antonio Cassese: *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge University Press, 1995. A kérdés néhány további vonatkozását illetően lásd a 3.3. alfejezetet.

283 | *Multicultural Citizenship*, 186. A szerző példaként említi Norvégia és Svédország 1905-ben, viszonylag békés körülmények között bekövetkezett szecesszióját, és ennek kapcsán megállapítja, hogy amennyiben a folyamat eredményeként két békés és jómódnak örvendő liberális demokrácia jön létre, az ellen nehéz liberális ellenvetéseket felhozni. Hasonló megfontolások alapján a liberálisoknak, ha következtetések maradnak elveikhez, akkor sem állna módjukban tiltakozni, amennyiben sor kerülne Québec tartomány alkotmányos úton kikényszerített szecessziójára. A békés, közös megegyezésre alapozott szecesszió közelebbi múltban előforduló példájaként Csehország és Szlovákia szétválását lehet említeni.

A szecesszióra azonban – különösen olyan feltételek mellett, amelyeket a liberálisok támasztanak vele szemben – csak igen ritkán szokott sor kerülni.<sup>284</sup> Az önkormányzatiság státusára aspiráló etnikulturális közösségek döntő többsége amúgy is képtelen önálló államokat létrehozni és fenntartani, következésképpen nem is érdekelt ebben a változatban, a világ rendezetlen etnopolitikai körülmények között élő közösségeinek a száma pedig messze meghaladja – mint láttuk – az államok számának egy, még optimálisnak elgondolható határértékét. A többnemzetiségű államok belső kohéziójának és összetársadalmi szolidaritásának a problémája aktuális kérdés marad következésképpen, amelyről elmondható, hogy az a figyelem, amelyet a politikafilozófiai szakírók e kérdéseknek szenteltek az eddigiekben, messze elmarad annak jelentősége mögött.

A multikulturális politikai közösségek összetársadalmi szolidaritásának lehetséges forrásait és az azokra hivatkozó legrepresentatívabb álláspontokat Kymlicka a rá jellemző, szókimondó higgadtsággal és illúziótlansággal veszi számba.

Az egyik vélt, gyakorta hivatkozott forrása a társadalmi szolidaritásnak az *érték-közösség*, illetve az alapvető értékek konvergenciája, amely szociológiailag kimutatható arányokban jellemez valamely politikai közösséget. Ennek az álláspontnak egyik prominens képviselője Rawls éppen, aki sokat hivatkozott alpművében, *A Theory of Justice*-ban úgy gondolja, hogy a modern társadalmak kohéziója, belső egysége a társadalmi egyenlőség és igazságosság körüli érdek-konvergenciára vezethető vissza. Kymlicka ezzel szemben azon a véleményen van, hogy bár a modernitás a nyugati demokráciák esetében a politikai kultúra alapértékeinek valóban látványos konvergenciáját eredményezte, ezt az értékrendszerbeli egyneműsödést az összetársadalmi szolidaritás forrásaként elkönnyvelni már-már az önmegettévesztéssel volna egyenértékű. Ellenpéldaként azt hozza föl, hogy az alapvető értékek konvergenciájának nem sikerült mind ez ideig Norvégia és Svédország polgárait arról meggyőzni, hogy előnyükre válna újra egyazon állam keretei között egyesülni, a reprezentatívnek tekintett értékek látványos homogenizációja pedig, amelyre Kanadában került sor – mint láttuk – az elmúlt harminc esztendő során, és amely bizonyos vonatkozásokban minden eddiginél közelebb hozta egymáshoz a kanadai angolokat és franciákat, nem volt elegendő ahhoz, hogy gyöngítse a nacionalizmus állásait a két közösségen belül. A modernitás alapértékeit, a meghatározó politikai opciókat, a társadalmi igazságosság eszményét tekintve Nyugat-Európa országai minden eddiginél jobban hasonlítanak egymásra napjainkban, ami azonban nem teszi sem egyszerűbbé, sem gyorsabbá az európai integráció folyamatát, abból kifolyólag, hogy az államok többsége vonakodik földelni nemzeti függetlenségét és szuverenitását.<sup>285</sup> „Minek alapján várhatnánk el akkor, hogy [az értékek eme konvergenciája] csökkentse a nemzeti kisebbségek körében tapasztalható érdeklődést az önkormányzatiság iránt?” – teszi fel a kérdést Kymlicka, az uralkodó etnopolitikai

284 | Ennek a kérdésnek néhány további vonatkozására a 11.1. alfejezetben még visszatérek.

285 | A 11.3. alfejezetben ez a kérdés részleteiben is kifejtésre kerül.

gondolkodásmód egy újabb önkényes megkülönböztetésére irányítván a figyelmet.<sup>286</sup>

Az osztársadalmi szolidaritás egy másik valószínű, és ilyenként gyakran emlegetett forrása a *közös identitás*. Első látásra azt gondolhatnánk, hogy valóban ez az a kötelék, amely egy állam polgárait egymáshoz kapcsolja, és amely megkülönbözteti őket más államok polgáraitól, azoktól is, amelyekhez esetleg, egy más összefüggésben, az alapvető értékek közösségének a láthatatlan szálai fűzik. Ha közelebről szemügyre vesszük azonban az identitás kérdését, meggyőződhetünk róla, hogy a többitnikumú társadalmak esetében éppen ez a „közös identitás” az, ami hiányzik: a különböző nyelvek egyidejű jelenléte, a vallási különbségek, a közös történelem egymásnak ellentmondó értelmezései gyakran elmozdíthatatlan akadályokat gördítenek az identitás-közösség kialakításának az útjába. E kérdést illetően fontos megjegyezni mindazonáltal, hogy a csoportok közötti szolidaritás nagyobb valószínűséggel alakulhat ki ott, ahol egyetlen nemzeti vagy etnikai identitás sincs alárendelve a másinak, illetve nincs hátrányosan megkülönböztetve a többihez képest.

A szolidaritás egy harmadik lehetséges forrása a *együttélés önértékének* a felismerése, és annak belátása, hogy az etnokulturális különbségeket érdemes fenntartani, akár áldozatok árán is. A kérdésnek ilyen szempontú megközelítésével Charles Taylor próbálkozott, aki azt tapasztalta, hogy adott esetekben a többkultúrájúság lehet önbecsülés forrása a multikulturális társadalmak polgárai számára, függetlenül azok etnikai hovatartozásától. A büszkeségnek ez a formája, ha egyszer kialakul, rendszerint elég erős ahhoz, hogy fenntarthatóvá váljék, annak betudhatóan, hogy a felek tulajdon, jól felfogott érdeküknek fogják tekinteni azon áldozatok meghozatalát, amelyek elengedhetetlenek az önbecsülés okának a fennmaradásához.

Kymlicka szerint Taylor a kérdés fontos vonatkozását ragadta meg: a mélységesen megosztott modern társadalmak esetén – a *deep diversity* fogalmát éppen Taylor konszokrálta – valóban kevés esély van a stabilitásra, amennyiben a társadalom egyedei nem értékelik a többkultúrájúságot, és nem hajlandók meghozni azokat az áldozatokat, amelyeket a különböző kultúrákhoz, etnikai közösségekhez való tartozás hivatalos elismerése, a velük való együttélés követel meg tőlük nap mint nap. A lényegyet tekintve azonban szerzünk arra hívja fel a figyelmet, hogy a modern társadalmak keretei között mind a különbözőséggel szemben megnyilvánuló tolerancia, mind annak önértékként való megbecsülése sokkal inkább *következménye*, mint *forrása* az osztársadalmi szolidaritásnak. Amennyiben ez a szolidaritás nem létezik *a priori*, annyiban a többkultúrájúság mint önmagában vett érték aligha képes azt előidézni, vagy akárcsak megalapozni is.

Will Kymlicka sajátos módon zárja le a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett fölhozott érveinek a sorát: miután módszeresen és egyenként leszámol azokkal az illúziókkal, amelyek uralják ez idő szerint a kisebbségi kérdéssel kapcsolatos közgondolkodást – és jelentős mértékben magát a politika-filozófiai diskurzust is –, nem marad más számára, mint megállapítani, hogy a

vizsgált kérdésekre *nem léteznek ez idő szerint* világos és meggyőző válasz a liberális eszmerendszeren belül.

A liberális gondolkodók a liberalizmus története során az állampolgárságnak a procedurális és törvényes vonatkozásokra szorítókozó definícióira összpontosítottak kizárólag, azt remélvén, hogy ezen az úton sikerül megalapozniuk a társadalmi szolidaritást az állam polgárai között. Az állampolgárság liberális akceptációjának mindazonáltal, az „állampolgári identitásra” (*civic identity*) való sűrű hivatkozások ellenére, amelynek következni kellett volna belőle, számtalan olyan vonatkozása volt mindvégig, és van mind a mai napig, amelyek szubsztantív identitással, valamely közösséghez való tartozással függenek össze. Az, hogy ezt a proceduralitásra le nem egyszerűsíthető, szubsztantív azonosságtudattal összefüggő tölteit a fogalomnak hogyan lehetne kifejezni az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak esetében – egyelőre titok.

Többen vannak azon a véleményen ezzel kapcsolatban, hogy annak a beállítottságnak, amelynek eszményi körülmények között kellene jellemeznie a többkultúrájú társadalmak polgárait, úgy kellene egységesítőnek lennie, hogy ezzel *ne járjon kötelező módon együtt a különbségek eltörlése*, feloldódása egy közös identitásban. Amíg azonban ez a beállítottság csak elméletben létezik, addig nem marad más választásunk, mint rágódni a történelem dilemmatikus tapasztalatain: az önkormányzati jogok odaítélése az erre igényt támasztó nemzeti kisebbségeknek veszélybe sodorhatja az összetársadalmi szolidaritást, abból kifolyólag, hogy a különálló politikai közösségek fogalmának az intézményesítését feltételezi; az önkormányzati jogok odaítélésének a megtagadása pedig destabilizáló lehet maga is, hiszen elmélyítheti a kirekesztettség érzését a nemzeti kisebbségek tagjaiban, táplálhatja bennünk a közösség kilátástalan jövőjével kapcsolatos kollektív félelmeket, és megalapozhatja ilyenként a szecesszióra vonatkozó opciót, mint az egyedül eredményre vezető megoldást.



### III. | A javasolt megoldás kritikája

#### 8. A kisebbségi jogok liberális elméletének a fogadtatása a kortárs politikafilozófiában

Will Kymlicka nyomtatásban megjelent munkái<sup>287</sup> – különösen a két eddigi alapmű, a *Liberalism, Community and Culture* és a *Multicultural Citizenship* – rendhagyónak számító érdeklődést váltottak ki a szakemberek körében. A liberalizmus szellemi helyzete iránt érdeklődő elméletírók, a nacionalizmusok, az átpolitizált nemzeti identitások és a kulturális megosztottság következményeivel a világ különböző térségeiben viaskodó gyakorlati szakemberek, a nemzetközi jog területén járatos és a politika jelenségeit elemző szakértők egész sora reflektált a kisebbségi jogok liberális elméletének egyik-másik kitételére, és ezek a kritikák alig egy évtized alatt terjedelmes ágazati szakirodalmá terebélyesedtek.<sup>288</sup>

Az első kritikai reflexiók Kymlickának arra a provokatív megállapítására, hogy a liberális eszmerendszer a világ jelenlegi állapotára való tekintettel átértelmezésre szorul, amelyet az 1989-ben publikált *Liberalism, Community and Culture* című kötetben fejtett ki első ízben, 1991-gyel kezdődően kezdtek napvilágot látni, és azóta a legrangosabb periodikák, gyűjteményes kötetek oldalain találkozhatni velük, nemcsak neves amerikai és európai szerzők tollából, hanem Ausztrália, Izrael, Dél-Kelet-Ázsia és Afrika hasonló problémáira megoldásokat kereső szakemberek által jegyzett tanulmányok, értelmezések formájában is.

A soron következőkben a legfontosabb kritikai megjegyzéseket próbálom rendszerbe foglaltan bemutatni és kommentálni. A szintézis alapjául 98 kritikai tanulmány illetve recenzió szolgált, amelyek folyóiratokban, gyűjteményes kötetekben láttak napvilágot, illetve – néhány esetben – megjelenés előtt álló kézirat formájában álltak a rendelkezésemre.<sup>289</sup> S bár az elmúlt két-

287 | A szerző kiadványainak a felsorolását, 2000 decemberéig bezárólag, lásd az 1. Függelékben.

288 | Az angol, francia és német nyelven 1999 decemberéig megjelentetett kritikák felsorolását lásd a 2. Függelékben.

289 | Ezúton szeretném megköszönni Will Kymlickának, hogy a terjedelmes kritikai irodalom egy jelentős részét a rendelkezésemre bocsájtotta, nem egy esetben konferencián elhangzott előadás vagy megjelenés előtt álló kézirat formájában.

három esztendő során a közép- és dél-kelet-európai térségben is kezdtek napvilágot látni a „Kymlicka-jelenséget” értelmező-értékelő írásművek, az itt sorra következő ismertetés – elsősorban nyelvi okokra visszavezethetően – főként az angol és kisebb mértékben a francia és német nyelveken publikált kritikákra korlátozódik. Szó lesz továbbá néhány olyan állásfoglalásról is, amelyek a kanadai filozófus kisebbségi jogokra vonatkozó elméletével kapcsolatosan romániai kiadványokban láttak napvilágot.

A multikulturalitás kihívásaira adott Kymlicka-i válasz által a szakmai körökben kiváltott látványos érdeklődést és reakciót jószerével az a szándék vezérelte, hogy az elemzők ellenérveket hozzanak fel és – részben vagy egészében – megcáfolják a kisebbségi jogok liberális elméletének a téziseit. Ennek ellenére a legvehemensebb kritikusok is elismerik, hogy az a mód, ahogyan a *Liberalism, Community and Culture* és a *Multicultural Citizenship* kötetek szerzője napirendre tűzi és tematizálja a liberalizmus és a kulturális megosztottság kapcsolatának a kérdéseit, nem megkerülhető sem a kortárs politikafilozófia, sem a napjaink kihívásaival szembesített gyakorlati politika vonatkozásában. Mielőtt rátérnék a fontosabb kritikai észrevételek ismertetésére, ezekből az elismerő méltatásokból, a vállalkozás érdemeinek egyik-másik vonatkozását kiemelő állásfoglalásokból idézek néhányat.

John Tomasi például, a *Multicultural Citizenship* egyik legszigorúbb kritikusa úgy véli, hogy függetlenül azoktól a kérdésektől és ellenvetésektől, amelyeket a Kymlicka által javasolt, differenciált állampolgárságra vonatkozó elmélettel kapcsolatosan meg lehet fogalmazni, az elmélet maga minden kétséget kizáróan megkülönböztetett helyet fog elfoglalni a soron következő évek politikai és politikafilozófiai vitáiban.<sup>290</sup> Leighton McDonald, egy másik alapos, a részleteket firtató elemzője az elméletnek, aki ausztráliai nézőpontból értelmezi Kymlicka álláspontját, azt emeli ki szerzőnk maradandó érdeméeként, hogy miközben a kultúrák közötti konfliktus jelenségének a komplexitása a legtöbb neves elméletírótól távol tartja e kérdések nyílt megvitatásától, Kymlickának úgy sikerült a kultúra és a kisebbségi jogok problematikáját a filozófiai és jogi viták napirendjére tűzni, hogy azt egyetlen, magára valamit is adó szakember nem kerülheti meg a jövőben, elvi-elméleti vagy politikai meggyőződésétől függetlenül.<sup>291</sup>

A vonatkozó kritikai észrevételek túlsúlya ellenére, az elemzők nagyrésze méltatja a kisebbségi jogok liberális elmélete szerzőjének arra irányuló erőfeszítéseit, hogy meghaladja, fölszámolja a liberalizmus hagyományos érzéketlenségét az etnokulturális megosztottság és a kisebbségi jogok kérdései iránt. Gerald Doppelt, amerikai filozófus, a Kaliforniai Egyetem tanára például azt emeli ki ezzel kapcsolatosan, hogy a *Multicultural Citizenship* szerzője időálló teljesítményt tudhat maga mögött, annak köszönhetően, hogy a kisebbségi kultúrák fölöttébb komplex kérdéskörét a liberális diskurzus teljes jogú részeként konszokrálta.<sup>292</sup> A művet magát Doppelt elismerőleg

290 | John Tomasi: *Liberalism and Cultural Identity: Freedom Within or Freedom From?* Kézirat, 16.

291 | Leighton McDonald: Regrouping in Defence of Minority Rights: Kymlicka's multicultural Citizenship. In: *Osgoode Hall Law Journal*. 1996, 318-319.

292 | Gerald Doppelt: Is There a Multicultural Liberalism? In: *Inquiry (Oslo)*. 1998, 224.

méltatja, és elolvasásra ajánlja mindenkinek, akit foglalkoztat a multikulturalitás jelensége, olyan teljesítményként, amely új kutatási irányokkal és számos eredeti meglátással gazdagítja és frissíti föl a liberalizmus eszmerendszerét. A *Multicultural Citizenship* – állítja Doppelt – „azoknak a kihívásoknak a klaszszikus értékű megfogalmazásaként fog fennmaradni, amelyeket a multikulturalitás intéz a kortárs liberalizmus képviselőihez”.<sup>293</sup> Ephraim Nimni véleménye szerint a *Multicultural Citizenship* az egyik leginnovatívabb hozzájárulás ahhoz a vitához, amely a kortárs liberális demokráciák és a nemzeti kisebbségek jogainak a viszonyával kapcsolatosan egyre szélesebb körben bontakozik ki napjainkban.<sup>294</sup> Melissa Williams azt állítja egy helyen, hogy Will Kymlicka lényeges szempontokat kínált az igazságosság (*justice*) fogalmának a kor kihívásait szem előtt tartó újraértelmezéséhez, abból kifolyólag, hogy a hátrányos helyzetű csoportok – és különösképpen a kisebbségek – problémájára a liberális alapelvekkel összhangban maradó megoldásokat javasol. „Ami különösen innovatív Kymlicka megközelítésében – állítja Williams –, az az a felismerés, hogy a kollektív jogokat úgy is fel lehet fogni, mint a társadalomnak az egyénnel szembeni kötelezettségeiből levezethető jogokat.”<sup>295</sup> Shane O'Neill, a belfasti Queen's University politikatudományokra szakosodott tanára, aki a kisebbségi jogok liberális elméletét az észak-ír konfliktus perspektívájából ítéli meg, úgy látja, hogy Will Kymlicka hozzájárulása a liberális elmélet továbbfejlesztéséhez jelentős, elsősorban a kulturális beágyazottság fogalmának az elsődleges javak osztályához tarozóként való konszokrálására visszavezethetően.<sup>296</sup> Chandran Kukathas is azon a véleményen van, hogy Kymlicka legfőbb érdeme abban áll, hogy fáradhatatlanul kutatja a liberális állampolgárság és a közösségi jogok bonyolult kapcsolatrendszerét.<sup>297</sup> David D. Laitin szerint a kisebbségi jogok liberális elméletében rejlő stratégiát úgy is fel lehet fogni, mint egy kötelező érvényű választ arra a kérdésre, hogy miként tarthatók fenn az etnikulturális különbségek egy liberális társadalom keretei között<sup>298</sup>; Harry Brighouse pedig, a legrafináltabb kritikusok egyike, úgy véli, hogy Kymlicka elmélete többek között azért is figyelmet érdemel, mert éppen azokból az érvekből indul ki, amelyeket a liberalizmus klasszikusai arra használtak, hogy megalapozzák a segítségükkel a nemzeti érzésnek tulajdonított mindennemű figyelem elutasítását.<sup>299</sup> Joseph H. Carens arra vonatkozó meggyőződésének ad hangot, hogy Kymlicka fontos szolgálatot tett a világnak azzal, hogy bebizonyította: léteznek a liberalizmus szellemét tiszteletben tartó intézményes megoldások a kulturális különbségek megőrzésére, és

293 | I. m., 248.

294 | Ephraim Nimni: *Polynational States: Liberal, Illiberal or Post-Liberal? (Review Article)*. Kézirat, 1997, 6.

295 | Melissa Williams: *Justice Towards Groups: Political not Juridical*. In: *Political Theory*. 1995, 75.

296 | Shane O'Neill: *The Idea of an Overlapping Consensus in Northern Ireland: Stretching the Limits of Liberalism*. In: *Irish Political Studies*. 1996, 87.

297 | Chandran Kukathas: *Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship (Survey Article)*. Kézirat, 1997, 35.

298 | David L. Laitin: *Liberal Theory and the Nation (Review Essay: Russell Hardin, Will Kymlicka)*. In: *Political Theory*. 1998, 235.

299 | Harry Brighouse: *Against Nationalism*. In: Jocelyne Couture–Kai Nielsen–Michel Seymour (szerk.): *Rethinking Nationalism*. 1998, 393.



ezzel mintegy felszólította a világ közvéleményét azoknak a gyakorlatba ültetésére.<sup>300</sup>

A hivatkozott szerzők véleménye szerint tehát – több más elemzőéhez hasonlóan, akiket helyszűke miatt nem áll módunkban külön is említeni – a kisebbségi jogok liberális elmélete különleges jelentőséggel bír mind a kortárs politikafilozófia, mind a liberalizmus elméletének a szempontjából. Vizsgáljuk meg most, hogy az ellene bevetett kritikai arzenálnak milyen mértékben sikerült megingatnia az elmélet alapjait. A soron következő elemzés főként az 1995 után, a *Multicultural Citizenship* megjelenését követően publikált kritikákra összpontosít.

## 9. A fontosabb kritikai érvek tipológiája

A kritikai irodalomból kiszálazható kritikai észrevételek nagy része az elmélet néhány alapvető megállapításával, egyik vagy másik terminológiai illetve módszertani opciójával, vagy az alkalmazhatóság szempontjaival függenek össze. Azoknak az elemeknek az alapján, amelyeket a kritikai megjegyzések célbavesznek, a fontosabb érveket a következőképpen lehet osztályozni:

1. A *kultúra* Kymlicka által használt fogalma és annak derivátumai:
  - 1.1. A *kulturális beágyazottság* mint a primordiális javak egyike;
  - 1.2. A *szocietális kultúra*;
  - 1.3. A kultúra *szerkezete és karaktere* közötti különbségtétel;
2. A *nemzeti kisebbségek* és *etnikumok* közötti különbségtétel;
3. A csoport-specifikus jogok kérdése és annak különböző aspektusai:
  - 3.1. A *külső védelem* és a *belső megszorítás* közötti fogalmi megkülönböztetés;
  - 3.2. A közösségek homogenitására vonatkozó előfeltevés és az elitek szerepének a mellőzése;
  - 3.3. Az államok és a nemzeti kisebbségek közötti analógia problémája;
4. Az *illiberális* hagyományokkal jellemezhető etnokulturális közösségek kérdésköre;
5. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza;
6. A *relevancia-* és *alkalmazhatósági* problémákkal kapcsolatos észrevételek:
  - 6.1. Procedurális ellenvetések az elmélet alkalmazhatóságát illetően;
  - 6.2. A társadalmi kontextussal összefüggésbe hozható relevancia-problémák;
  - 6.3. Az elmélet kanadai vétetésével kapcsolatos kritikai megjegyzések;
7. Különbőféle kritikai megjegyzések:
  - 7.1. Az elmélet túlságosan liberális;
  - 7.2. Az elmélet nem elég liberális;
  - 7.3. Kétkedő megjegyzések a liberalizmus és az etnokulturális megosztottság problematikájának az összebékíthetőségét illetően;

8. Rosszhiszemű megjegyzések a kisebbségi jogok liberális elméletével kapcsolatosan.

Ezeket veszem sorra az alábbiakban, néhány reprezentatív álláspontot ismertetvén mindegyik osztály viszonylatában.

### 9.1. A kultúra fogalma és annak derivátumai

Annak ellenére, hogy a kritikusok nagy része elfogadja tényként, hogy a kultúra fogalmának csak instrumentális jelentősége van Kymlicka elméletében<sup>301</sup>, többen is kifogásokkal élnek azt illetően, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete a kultúra jelenségével kapcsolatosan eszencializmusra tör, illetve tárgyasítja a kultúra fogalmát. Ez a reifikáló eszencializmus, egyáltalán a mód, ahogyan Kymlicka használja a fogalmat – állítják a kritikusok –, elfedi azt a szemantikai többrétegűséget és funkcionális dinamizmust, amely lényegi velejárója a kultúra komplex jelenségekörének.

Marlies Galenkamp például azt állítja ezzel kapcsolatban, hogy a csoport-specifikus jogok iránti igényt megalapozni szándékozó kultúra-fogalom „eszencialisztikus, statikus és földrajzi-területi szempontból szegregacionalista”, abban az értelemben, hogy nem tudja elképzelni a különböző kultúrák egyidejű jelenlétét ugyanazon a földrajzi értelemben vett területen. Holott, érvel Galenkamp, éppen az ilyen helyzetek a leggyakoribbak, a valóságban ezek azok a rivalizáló együttélések, amelyek a legtöbb konfliktust eredményezik és amelyekre vonatkozóan a multikulturalizmus politikafilozófiai elméletének a leginkább megoldásokat kellene kínálnia.<sup>302</sup>

Laitin is említést tesz arról, amit ő a kultúrafogalom reifikálásaként ítél el Kymlicka elméletének az összefüggésében, és amiből megítélése szerint nem kevesebb következik, mint hogy az elmélet képtelen figyelembe venni azokat a belső politikai folyamatokat és dinamikát, amely az etnokulturális közösségeknek lényegi velejárói.<sup>303</sup>

Bhikhu Parekh szerint a fogalmat Kymlicka rendkívül szűk értelemben használja, ami megítélése szerint azzal az igyekezettel magyarázható, hogy a fogalomnak olyan aspektusai kerüljenek előtérbe, amelyek az egyén autonómiája szempontjából relevánsak. A fogalom jelentésvilágának ez a leszűkítése azonban azzal a következménnyel jár Parekh véleménye szerint, hogy az elmélet eleve földadja relevancia-igényét azoknak a kultúráknak a viszonylatában, amelyek nem helyeznek különösebb hangsúlyt az egyéni autonómiára.<sup>304</sup>

Allen Buchanan, aki lényegi vonatkozásokban osztja Kymlicka véleményét a kisebbségi jogok kérdéskörét illetően, implicit kritikát fogalmaz meg maga is az elméletben használt kultúra-fogalom címére, kihangsúlyozván annak a

301 | Lásd erről a 7.2. alfejezetet.

302 | Marlies Galenkamp: *Sitting on the Fence: Exclusion in Kymlicka's Multiculturalism*. 1996-ban, Amszterdamban megrendezett *Colloquium on Citizenship and Exclusion* keretében bemutatott előadás (kézirat, 5.). Szükségesnek látszik itt megjegyezni, hogy ez az olvasat ha nem tendenciózus, akkor az elmélet felszínes ismeretéről árulkodik.

303 | D. Laitin: *I. m.*, 1998, 232-233.

304 | Bhikhu Parekh: Dilemmas of a Multicultural Theory of Citizenship. In: *Constellations*. 1997, 55-59.

*pluralizmusnak* a dinamikus jellegét, amelyért a kisebbségi jogok liberális elmélete általában véve száll síkra.<sup>305</sup> Buchanan ezzel a kérdéssel kapcsolatos megjegyzései – mint látni fogjuk a későbbiekben – azt az érvet fogják megalapozni, hogy az önkormányzati jogok leszűkítése a nemzeti kisebbségekre morális és argumentatív szempontból nem tekinthető kellő mértékben megindokoltnak.

Carens is azon a véleményen van, hogy a kultúra-fogalom árnyaltabb értelmezésére lenne szükség ahhoz, hogy annak a jelentősége az elmélet egésze szempontjából kellő mértékben megalapozottnak legyen tekinthető<sup>306</sup>, Brian Walker, David Laitin és Eric Metcalfe véleményei pedig egybehangzanak azt illetően, hogy az a jelentésvilág, amelyet Kymlicka tulajdonít a fogalomnak, eleve kizárja a lehetőségét annak, hogy az elmélet a jelenség több fontos vonatkozására tekintettel tudjon lenni. Walker arra hívja fel a figyelmet, hogy a fogalom Kymlicka-féle akceptója a kultúrának csak az etnikai aspektusaira van tekintettel, ami azt eredményezi, hogy az elmélet a jelenségek több összetevőjét – egyesületeket, társadalmi mozgalmakat, szubkulturákat – kizárja a védelemre jogosultaknak tartottak köréből, holott, érvel Walker, ezt semmi nem indokolja.<sup>307</sup> David Laitin ezzel szemben azt tartja kifogásolhatónak, hogy a liberálisok a kultúrát próbálják felhasználni arra, hogy segítségével megindokolják a csoportok védelmének a szükségességét.<sup>308</sup> A legélesebb kritikát ebben az összefüggésben Metcalfe fogalmazza meg, aki szerint a *Multi-cultural Citizenship* szerzője azért a nagyvonalúságáért, hogy a kultúrának csak az etnikai és nemzeti különbségekből következő aspektusaira van tekintettel, nagy árat fizet: a mű kudarca „a kultúra helytelen értelmezésével hozható összefüggésbe, azzal, hogy [a szerző] a kultúrát annak a leszűkebb értelemben vett eredetével és legáltalánosabb (*mean*) politikai ambícióival azonosítja”.<sup>309</sup>

Beth Singer kritikája hasonló logikát követ: szerinte Kymlicka kultúra-értelmezése összekeveri a közösség és a kultúra fogalmait, leginkább arra visszavezethetően, hogy elmulasztja precízen definiálni, mit ért az utóbbin.<sup>310</sup>

### 9.1.1. A kulturális beágyazottság mint a primordiális javak egyike

Amint azt részletesen is alkalmunk volt látni a 7.2. alfejezetben, a kulturális beágyazottság Kymlicka szerint a primordiális javak egyikeként tartandó számon – a fogalom Rawls által definiált értelmében –, abból kifolyólag, hogy alapvető jelentősége van a jóról kialakított vélemény és a helyes életvezetéssel kapcsolatos egzisztenciális döntések meghozatalában. A kulturális beágya-

305 | Allen Buchanan: What's So Special About Nations. In: J. Couture–K. Nielsen–M. Seymour (szerk.): *I. m.*, 18.

306 | J. Carens: *I. m.*, 44.

307 | Brian Walker: Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka. In: *Canadian Journal of Political Science*. 1997, 231.

308 | D. Laitin: *I. m.*, 233.

309 | Eric Metcalfe: *A Liberal Disagreement or Illiberal Citizenship (Review Article)*. Kézirat, 32.

310 | Beth Singer: Multiculturalism, Identity and Minority Rights: Will Kymlicka and the Concept of Special Rights. In: *Pragmatism, Rights and Democracy*. Fordham University Press, 1999, 100.

zottság következképpen úgy is fölfogható, mint az egyéni autonómia társadalmi feltétele, amely jelentésadó kontextusát biztosítja minden olyan döntésnek, amely a helyes életvezetéssel függ össze, illetve az arra vonatkozó meggyőződések átértékelésével, valahányszor ez az átértékelés szükségessé válik az új helyzetek, élethelyzetek következtében. A kulturális beágyazottság tehát egy fölcserélhetetlen adottság, amelyet csak az asszimiláció természetellenes körülményei között kényszerül feladni az egyén, és amely ennél fogva az egészséges önbecsülés egyik fontos feltétele.

Noha az elemzők többsége – például Gerald Doppelt, Denis G. Réaume, Allen Buchanan, Rainer Bauböck, Harry Brighouse, Eric Metcalfe, Beth Singer, Bhikhu Parekh és mások – általában véve értékeli azt a módot, ahogyan a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője az egyéni autonómia és a kulturális beágyazottság kapcsolata, belső összefüggései mellett érvel, akadnak többen olyanok is, akiket nem győztek meg Kymlickának a kulturális beágyazottság instrumentális értékére vonatkozó érvei. Geoffrey Braham Levey például, annak ellenére, hogy elismeri az autonómia és a kultúra kontextusának a szükségyszerű kapcsolatát<sup>311</sup>, úgy vélekedik, hogy a kulturális beágyazottság fogalma túlságosan absztrakt és megfoghatatlan ahhoz, hogy a segítségével megalapozhatóvá válják a közösségek intézményes védelmének a liberális projektuma.<sup>312</sup> Levey szerint az a tény, hogy Kymlicka a választás kontextusát az autonómia társadalmi feltétele mellett az identitás forrásának is tekinti egy időben, terminológiai feszültséget eredményez, és aláássa az elmélet liberális jellegét. Ezen túlmenően, az autonómia és az identitás lehetséges realizációinak a körét a *saját kultúrára* korlátozni erőteljesen liberális-ellenes megnyilvánulás, hiszen ily módon a szabad választás spektrumát az elmélet természetellenesen leszűkíti, azt feltételezvé, hogy a születés pillantát követően a lehetséges opciók tekintetében a kocka eleve el van vetve: „*choises chosen*” – a választás tulajdonképpen egy életre szólóan megtörtént.<sup>313</sup>

Robert Howse, egy másik szigorú kritikus, azt állítja, hogy a *Multicultural Citizenship* mű szerzője – ellentétben a *Liberalism, Community and Culture* írójával<sup>314</sup> –, arra vonatkozó igyekezetében, hogy megindokolja, miért oly meghatározó az emberek nagy többségének arra irányuló törekvése, hogy saját kultúrájuk keretei között éljék le az életüket, arra kényszerül, hogy „érzelgős magyarázatokhoz folyamodjék a kulturális beágyazottság önértékét illetően, olyan szentimentális érvekhez, amelyeknek semmi köze nem lehet racionális lények autonómiájához”.<sup>315</sup> Megkísérelni a kultúrát a szabadság kontextusaként

311 | Geoffrey Braham Levey: *Classifying Cultural Rights*. In: J. Shapiro–W. Kymlicka (szerk.): *Ethnicity and Group Rights*. 1997, 216.

312 | *I. m.*, 241.

313 | *I. m.*, 225. Noha ez az érv fölöttébb meggyőzőnek tűnik, meg kell jegyeznünk, hogy a kisebbségi közösségek tagjainak az esetében valóban ez történik: a társadalom alapszerkezetével összefüggő hátrányok, amelyekről Rawls beszél, születéstől kezdődően jelen vannak, és a társadalmi javakért folytatott versenyben a dolgok egy része azelőtt eldőlt mielőtt bármilyen személyes választásra sor kerülne. Bővebben lásd erről a 7.3. alfejezetet.

314 | Howse azon a véleményen van, hogy Kymlicka alkotói pályája egy komunitárius és konzervatív fordulatot vette a két kötet megírása között. Vö.: R. Howse: *Liberal Accommodation*. In: *University of Toronto Law Journal*. 1996, 312-313.

315 | *I. m.*, 313.

meghatározni, és ezzel egy időben normatív úton kizárni annak lehetőségét, hogy az ember kilépjen nyelvének és történelmének öröklött keretei közül, egyértelműen kommunikatívus beállítottságra vall – állítja Howse –, bármennyire is próbálja elkerülni ezt a látszatot Kymlicka. A kritikus szerint Kymlickának elkerülni a figyelmét, hogy a választás kontextusának leszűkítése a saját kultúrára végső soron az egyéni autonómia korlátozásával egyenértékű.

Hasonló érveket fogalmaz meg Judith Lichtenberg is. Megítélése szerint mindkét érv, amelyet a kulturális beágyazottság önértékének az alátámasztására hoz fel a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője – mind az autonómiát, mind az identitást lehetővé tevő kontextusra vonatkozó – ,alapvetően az individualitásra van tekintettel, és ennél fogva egyik sem éri el a célját.<sup>316</sup> Ami az elsőt érvet, a választás kontextusára vonatkozót illeti, be kell látnunk, hogy amennyiben a kulturális beágyazottság azért fontos, mert jelentőséggel bíró egzisztenciális opciókat kínál, akkor a több kultúrában való jártasság számottevően kibővítené ezeknek az opcióknak a körét. Ami pedig az opciók jelentésségéből fakadó értéket illeti, el kell ismerni, hogy „semmi nem szól egyértelműen amellett, hogy a saját kultúra a legjobb, vagy hogy bármilyen szempontból alternatívátlan lenne” – állapítja meg Lichtenberg.<sup>317</sup>

Az a meggyőződés, hogy az egyén autonómiája szempontjából nélkülözhetetlen kulturális kontextus szerepét a saját kultúrán kívül más kultúrák is betölthetik – a többség domináns kultúrája például a kisebbségek esetén –, több szerzőnél is előfordul. Ennek a véleményének ad hangot például Jeremy Waldron<sup>318</sup>, James W. Nickel<sup>319</sup>, Geoffrey Braham Levey<sup>320</sup> vagy John Tomasi.<sup>321</sup> Tomasi azt állítja például, hogy az embernek minden körülmény között rendelkezésére áll az opciók valamilyen halmaza, akkor is, ha a kultúra, amelybe szocializálódott, mélyreható változásokon megy át, vagy éppen asszimiláló-

316 | Judith Lichtenberg: How Liberal Can Nationalism Be? In: *The Philosophical Forum*. 1996-97, 56.

317 | *I. m.*, 57. A másik érvet illetően, amely a kulturális beágyazottságot az identitás forrása-ként tünteti fel intézményes védelemre jogosultként, Lichtenberg azt állítja, hogy ennek is liberálisellenes következményei vannak, abból kifolyólag, hogy Kymlicka azt a tagság (*membership*), és nem a *teljesítmény* fogalmával hozza összefüggésbe. Véleménye szerint minden olyan besorolás, amely nincs összhangban racionális, autonóm aktorok tudatos opcióival, elkerülhetetlenül illiberális konzekvenciákat eredményez. Fontos megjegyezni azonban, hogy Lichtenberg aprólékos és hosszasan fejtegetett, Kymlicka kulturális beágyazottság-fogalmával kapcsolatos kritikáját némiképp meglepetésszerűen zárja: „Kymlickának igaza van mindazonáltal, amikor arról beszél, hogy a kulturális beágyazottságnak megkülönböztetett jelentősége van a legtöbb ember életében. Analitikus fogalmakban (megpróbálván elkerülni a költői vagy irodalmi terjengősséget) nem nagyon van azonban amit mondani erről a dolgról, valószínűleg azért, mert végső soron nagyon egyszerű: legtöbbünk számára a kultúra, amibe beleszülettünk, azt teszi lehetővé számunkra, hogy otthon érezzük magunkat a világban.” Vö.: Lichtenberg: *I. m.*, 58.

318 | Jeremy Waldron: Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative. In: *University of Michigan Journal of Law Reform*. 1992, 781-788.

319 | James Nickel: The Value of Cultural Belonging: Expanding Kymlicka's Theory. In: *Dialogue*. 1994/33, 635-642.

320 | G. B. Levey: *I. m.*, 215-249.

321 | J. Tomasi: Kymlicka, Liberalism, and Respect for Aboriginal Cultures. In: *Ethics*. 1995, 580-603.

dik egy másik kultúrába. Brighthouse pedig arra hívja fel a figyelmet e kérdéssel kapcsolatban, hogy az egyén autonómiája és a kulturális kontextus közötti kapcsolatra vonatkozó hipotézis csak azért tűnik plauzibilisnek, mert nem világos, hogy mit jelentene az, ha e nélkül a kontextus nélkül kellene elboldogulnunk a világban.<sup>322</sup> Metcalfe is kétségeinek ad hangot azt illetően, hogy csupán az etnokulturális különbségek volnának képesek jelentésszerű egzisztenciális opciókat létrehozni, és hogy ezek az opciók valóban konstitutívak lennének az egyén autonómiájának a viszonylatában.<sup>323</sup>

McDonald az autonómiát eredményező kulturális beágyazottság fogalmának az alkalmazhatatlanságára mutat rá a nem liberális kultúrák esetén<sup>324</sup>, Carens pedig a fogalom irrelevanciájára hívja fel a figyelmet a bevándorlók közösségeinek az összefüggésében<sup>325</sup>. McDonald-nak azt illetően is kétségei vannak, hogy jó eséllyel lehetne megalapozni a kulturális beágyazottság fogalmát kizárólag individuációs érvek segítségével: „minekutána a kultúrát nem elszigetelt egyének állítják elő és fogyasztják, azt lehetetlenség a maga valóságában megérteni kizárólag egyéni érdekekre való hivatkozások révén”<sup>326</sup>

A kulturális beágyazottság problematikusságára vonatkozó érvek ismertetését Réaume egy megállapításával zárom, amely a kérdés több vonatkozását is érinti, mintegy összefoglalja. Noha *általában* véve elfogadhatjuk Kymlicka arra vonatkozó érveit, hogy a kultúra egyik fontos funkciója jelentésszerű egzisztenciális opciókat kínálni, illetve jelentésszerűvé tenni a lehetséges opciókat, nem lehetünk mindazonáltal bizonyosak abban, hogy *minden*, vagy akár egy *bizonyos* kultúra is az opciók széles körét fogja biztosítani a tagjai számára, vagy hogy egyenlő mértékben fogja azt tenni minden tagjára nézvést. Ennek a fölöttébb plauzibilis meglátásnak az alapján, Réaume arra hívja föl a figyelmet, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője a szabadság és autonómia kontextusának a helyesen fölfogott definíciójáról szinte észrevétlenül siklik át arra a feltételezésre, hogy az egyes emberek szükségszerűen élni is fognak ezzel a szabadsággal és autonómiával. Ebből pedig nem kevesebb következik, mint hogy bizonyos partikuláris helyzetek illetve adottságok – amelyekben valamely kultúrán belül az egyének szabadon választhatják meg és értékelhetik át bármikor a helyes életvezetéssel kapcsolatos nézeteiket – úgy vannak feltüntetve, mint a kultúra általános fogalmához, annak legbensőbb természetéhez tartozó kritériumok.<sup>327</sup>

322 | H. Brighthouse: *I. m.*, 397.

323 | E. Metcalfe: *I. m.*, 18.

324 | L. McDonald: *I. m.*, 303.

325 | J. Carens: *I. m.*, 45.

326 | L. McDonald: *I. m.*, 309-310.

327 | Denis G. Réaume: *Justice between Cultures: Autonomy and the Protection of Cultural Affiliation*. In: *UBC Law Review*. 1995, 128, 28-as jegyzet.

### 9.1.2. A szocietális kultúra

A szocietális kultúra, amint azt részletesen is láthattuk a 6.2. alfejezetben, a kisebbségi jogok liberális elméletének egyik központi kategóriája, amely első ízben a *Multicultural Citizenship*-ben fordul elő.<sup>328</sup> Kymlicka értelmezése szerint a fogalom arra hivatott, hogy a modernitás körülményei között a kulturális beágyazottságot, mint az elsődleges javak egyikét, a közösség egésze számára intézményesített formában jelenítse meg.

A fogalom magyarázó erejét a kommentátorok nagy része nyugtázza és értékeli. Tekintettel arra, hogy szoros kapcsolatban áll a kulturális beágyazottságra vonatkozó koncepcióval, a kritikai megjegyzések egy része, amelyeket az előző alfejezetben ismertettem, érvényeseknek tekinthetők a szocietális kultúra összefüggésében is. Néhány további észrevételt, újabb szempontokat érvényesítő megjegyzést foglalok össze röviden az alábbiakban.<sup>329</sup>

Leighton McDonald egy ellentmondásra hívja fel a figyelmet a fogalom értelmezésének a *módja* – a főleg a nyugati kultúrkörre szorító modernitás eszköze és eredménye egyben – és annak *finalitása* között, amely az intézményes szempontból teljesnek tekinthető kisebbségi kultúrák védelmének a normatív megalapozására irányul. Abból fakadóan, hogy a definíció nyilvánvalóan Európa-centrikus előítéleteket sugall, a fogalom alkalmazása olyan kultúrák kontextusában, amelyeknek a lényegéhez tartozik hozzá a modernizáció-ellenesség, nehézségekbe ütközhet, illetve ellentmondásokat szülhet az elméleten belül. Az arra vonatkozó hallgatólagos előfeltételezés nélkül, hogy ezek a hagyományos, nem-európai kultúrák képtelenek – vagy egyszerűen nem hajlandók – keresztülvinni a modernizációt, önellentmondás a szocietális kultúra adottságához, mint feltételhez kötni a csoport-specifikus jogok odaítélését, ha a szocietális kultúrát úgy definiáltuk, hogy az éppen a jogvédelemre szoruló kultúrákat zárja ki a lehetséges kedvezményezettek köréből – figyelmeztet McDonald.<sup>330</sup>

Parekh, noha általában véve méltányolja azt, ahogyan Kymlicka a kultúra jelentőségéről beszél, érvelési módját nem találja elég meggyőzőnek, több vonatkozásban is. A szocietális kultúra fogalmát például arra visszavezethetően találja problematikusnak, hogy a modern társadalmak – elsősorban nyelvi és intézményes – homogenitását olyan szinten feltételezi adottnak, amit a valóság nem támaszt alá. Ellentmondás – állítja Parekh – egy időben feltételezni

328 | Tekintettel arra, hogy a fogalmat Kymlicka a nemzeti kultúra fogalmával többnyire szinonim kifejezésként használja – „ugyanúgy, ahogy a szocietális kultúrák elkerülhetetlenül nemzeti kultúrák, a nemzetek maguk is lényegük szerint szocietális kultúrák” (Vö.: *Multicultural Citizenship*, 80) –, egyes elemzők a fogalom megjelenését Kymlicka „etno-nacionalista” fordulatának a bizonyítékeként fogták fel, a *Liberalism, Community and Culture*-ban tanúsított „kulturalista” beállítottsághoz képest. Lásd erről: McDonald: *I. m.*, 297-298. Hasonló álláspontra helyezkedett, mint láttuk, Howse is.

329 | A szocietális kultúra fogalma szerepet játszik, mint láttuk, a *nemzeti kisebbség* és az *etnikum* közötti fogalmi distinkció megalapozásában is. Az erre vonatkozó kritikai észrevételekre az illető distinkcióval kapcsolatos, 9.2. alfejezetben térek ki részletesebben.

330 | L. McDonald: *I. m.*, 301-302.

azt, hogy egy adott társadalmat több, hagyományos kultúra által meghatározott közösség alkot, és ugyanakkor egyetlen, valamennyit átitató szocietális kultúra jellemez. A kulturális megosztottság körülményei között szocietális kultúráról beszélni, illetve ennek a létét feltételezni, végső soron a kulturális különbségek erőszakos felszámolásával és a társadalom fogalmának a reifikálásával egyenértékű.<sup>331</sup>

Elismeri ugyan a szocietális kultúra szerepét az alája tartozó egyének szabadságának a lehetővé tételében, Gerald Doppelt kétségeinek ad hangot mégis azzal a kérdéssel kapcsolatosan, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete milyen eséllyel tud megbirkózni a nem-liberális kultúrák problémájával. A *Multicultural Citizenship* szerzője a fogalom több funkcióját idealizálja, állítja Doppelt, holott a valóságban nem egy olyan realizációjával találkozhatunk a fogalomnak, amelyek intézményes szempontból teljesnek tekinthető hagyományos kultúrák, és ennek ellenére előítéletek, diszkriminatív praktikák, a kizárólagosság vagy akár az erőszak gyakori használata jellemzi őket, nem csupán más kultúrákkal szemben, de tulajdon tagjaik viszonylatában is. „A szocietális kultúrák ellenségesen is viszonyulhatnak a szabadság és egyenlőség eszményeihez – hívja fel a figyelmet Doppelt –, éppen azokhoz az alapértékekhez tehát, amelyekre Kymlicka hivatkozik a kultúrák védelmének a szükségességét igazolandó.”<sup>332</sup> Noha Kymlicka figyelmét nem kerülik el a kérdésnek ezek a vonatkozásai, állásfoglalásait Doppelt nem találja elég meggyőzőeknek, amiből szerinte további konzekvenciák adódnak a multikulturalizmus liberális elméletére nézvést.<sup>333</sup>

Mielőtt a szocietális kultúra fogalmának egy elmélyültebb kritikáját keríteném sorra, idekívánkozik egy rövid megjegyzés Yael Tamir egy érdekes észrevételével kapcsolatosan. A *Liberal Nationalism* című, több elemző által a Kymlicka-féle beállítottsággal rokon szellemiségűnek tartott mű szerzője éles kritikát intéz a kisebbségi jogok liberális elméletének a címére, amelyet nem kisebb módszertani vétséggel vádol, mint hogy a maguk sajátos – kanadai – kontextusában teljes mértékben jogosult *közpolitikát* emel egyetlenes érvényű *elmélet* rangjára. A szocietális kultúra fogalmát például Tamir elsősorban ilyen megfontolásból nem találja alkalmasnak arra, hogy betöltse azt a szerepet, amelyet Kymlicka szán neki: az etnokulturális közösségek egy bizonyos kategóriája esetén megalapozni az önkormányzati igényeket. Ellenpéldaként

331 | B. Parekh: *I. m.*, 55 valamint 61. Szükségesnek látszik itt megjegyezni, hogy a szocietális kultúra fogalmának ez az értelmezése némiképp önkényes, és nyilvánvalóan ellenkezik Kymlicka szerzői szándékával. Parekh látszólag nem érti, hogy a több szocietális kultúra egyidejű jelenléte egy politikai közösség illetve államalakulat keretei között nemhogy nem lehetetlenség, de éppenhogy az egyik fő motiváció, amely adottságként Kymlickát a kisebbségi jogok liberális elméletének a kidolgozására készítette. Parekh álláspontja abból fakadóan válik érthetővé, hogy nézőpontját döntő mértékben a bevándorlók közösségeinek a sajátos problémái határozzák meg, és ennek megfelelően nem hajlandó elismerni a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti különbségtételt, annak alapján, hogy az előbbieket szocietális kultúrákat mondhatnak magukénak, az utóbbiakat meg nem. Lásd erről: B. Parekh: *The Rushdie Affair: Research Agenda for Political Philosophy*. In: W. Kymlicka (szerk.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 303-321.

332 | G. Doppelt: *I. m.*, 232-233.

333 | Doppelt néhány további fontos megjegyzésére még visszatérek a 9.3. alfejezetben.



a *Liberal Nationalism* szerzője a Közel-Kelet egyes népeinek az esetét említi, amelyek – mint a szamaritánusok például –, noha nem alkotnak kompakt közösségeket, az elszórtág körülményei között is fejlett szocietális kultúrát mondhatnak magukénak, és ennek ellenére nem aspirálnak önkormányzati státusra, hanem olyan jogokat követelnek, amelyek a kisebbségi jogok liberális elméletének a fogalmai szerint a bevándorlókat illetnék meg.<sup>334</sup>

Amíg a Tamir által választott módszer – a fogalom denotatív képességének a megkérdőjelezése egyetlen ellenpélda alapján – viszonylag könnyen minősíthető, nem állítható ugyanez Tomasi rafinált kritikájával kapcsolatosan, aki abból a megállapításból indul ki, hogy Kymlicka kétszeresen is ambivalens módon érvel a szocietális kultúra – és implicit módon a kulturális beágyazottság – jelentősége mellett: érvelési módját egyrészt a fogalomnak az elmélet keretében tulajdonított *funkció* tekintetében jellemzi ambivalencia (funkcionális ambivalencia – *the value ambivalence*<sup>335</sup>), másrészt az illető kultúra haszonélvezői által a neki tulajdonított *érték jellegét* illetően is ambivalens (érték-ambivalencia – *the good ambivalence*). A fogalom funkcióját tekintve, Kymlicka gondolatvezetése azért kétértelmű, állítja Tomasi, mert bizonyos kontextusokban a szocietális kultúra az egyén *autonómiáját*, más esetekben a biztonságos, fenyegetettségnek ki nem tett kulturális *identitást* hivatott biztosítani. A érték-ambivalencia a kritikus szerint abban érhető tetten, hogy a kulturális beágyazottságnak tulajdonított érték egyes összefüggésekben *pszichológiai* jellegű, másokban *intézményi aspektusokra* vonatkozik. Egy helyenként kifejezetten spekulatív gondolatmenet keretében sorra veszi ezeknek az ambivalenciáknak a következményeit, majd a következő lesújtó konklúzióra jut: „függetlenül attól, hogy a kulturális beágyazottságot, mint az elsődleges javak egyikét intézményi vagy lélektani aspektusaiban, gondoljuk el, hogy vele kapcsolatosan az autonómiára vagy az identitásra helyezzük-e a nagyobb hangsúlyt, Kymlicka érvei nem tudnak meggyőzőek lenni azt illetően, hogy az egyenlőség liberális elve megkövetelné a differenciált állampolgárság intézményesítését, a kisebbségi kultúrák tagjainak az egyéni szabadságára való tekintettel.”<sup>336</sup> Tomasi fontosabb érvei röviden a következők.

A funkcionális ambivalencia összefüggésében például arra hívja föl a figyelmet, hogy azokban a kontextusokban, amelyekben a kulturális beágyazottságról mint az identitás forrásáról van szó a kisebbségi jogok elméletében, nem található egyetlen hivatkozást sem az autonómia jelentőségére.

334 | Yael Tamir: Theoretical Difficulties in the Study of Nationalism. In: J. Couture–K. Nielsen–M. Seymour (szerk.): *I. m.*, 80-81. E példa alapján Tamir ellenérve voltaképpen érvényét is veszti, hiszen a szocietális kultúra egyik alapvető ismérve Kymlicka definíciója alapján éppen a területi koncentráltág. A példa, megfelelő olvasatban, tulajdonképpen alátámasztja a kisebbségi jogok liberális elméletének arra vonatkozó megállapítását, hogy egy intézményileg teljesnek mondható kultúrával rendelkező etnokulturális közösség elveszítheti ezt a jellemzőjét, amennyiben azok a hátrányos körülmények, amelyek kiszolgáltatottá teszik, más kultúráknak nincsenek kellő módon, időben ellensúlyozva.

335 | A kontextusból kiderül, hogy Tomasi terminológiai választása, amely alapján a *value* kifejezést használja a *funkció* helyett, nem volt a legszerencsésebb. A könnyebb érthetőség kedvéért a *funkció* kifejezés mellett döntöttem.

336 | J. Tomasi: *I. m.*, 15.

Míg a szocietális kultúra fogalmát Kymlicka következetesen a primordiális javak egyikeként, a terminus Rawls-i értelmében használja, a rá való hivatkozásokat elővigyázatosan kerüli a szerző – állítja Tomasi – minden olyan kontextusban, amelyben a *saját* szocietális kultúráról van szó, noha az elmélet ezt nem teszi indokolttá. Ennek az ambivalenciának a következménye nem elhanyagolható, vélekedik a kritikus, hiszen határozatlanná teszi az elméletet: amikor a szocietális kultúra kiszolgáltatottságáról van szó benne, nem tudhatni, hogy az az individuális autonómiára, vagy a személy kulturális identitására nézve jár következményekkel. Tomasi hozzáteszi mindehhez, hogy ő a maga részéről nem zárja ki *ab ovo* annak lehetőségét, hogy a külső besorolás alapján történő identifikáció és az autonómia között szoros összefüggés legyen feltételezhető, de úgy gondolja, hogy ennek a létét Kymlicka elmélete nem bizonyítja be kielégítő módon.<sup>337</sup>

Az érték-ambivalenciával kapcsolatos érveit Tomasi a kultúra *szervezete* és *karaktere* közötti distinkció összefüggésében fejt ki. Néhány további álláspont mellett ezek ismertetésére a következő alfejezetben kerül sor.

### 9.1.3. A kultúra karaktere és struktúrája közötti különbségétél

A kulturális jogok bármely liberális vétetésű elmélete szempontjából megkülönböztetett jelentősége van annak a distinkciónak, amely megpróbálja elhatárolni egy kultúra esetében azokat az összetevőket, amelyek bármilyen változtatásnak, átértékelésnek ki lehetnek téve, anélkül, hogy ez veszélyeztetné az illető kultúra integritását, azoktól, amelyeket intézményesített védelemben kell részesíteni ahhoz, hogy a kultúra ne legyen kitéve a felszámolás veszélyének. Kymlicka elméletében ezt a funkciót, mint láttuk, a kultúra *karaktere* és *szervezete* közötti megkülönböztetés látja el. A liberálisnak az egyén autonómiája iránti elkötelezettségéből az következik, hogy egy adott kultúra kontextusában biztosítani kell azokat a feltételeket, amelyek lehetővé teszik egyrészt, hogy a kultúra szervezete változatlan maradjon, megteremtve ezáltal a közösségi jövővel kapcsolatos kollektív biztonságérzet keretét, másrészt megengedik a kultúra karakterének, hogy megszorítások nélkül változzék, a közösség tagjainak egzisztenciális opcióitól függően.

A Kymlicka által javasolt distinkció szuggesztív jellegét több elemző is elismeri, de többen akadnak olyanok is, akik azt minden alapot nélkülözőnek tekintik.

Tomasi például megpróbál utánajárni annak, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletében fellelhető definíciói a két összetevőnek lehetővé teszik-e valóban egy adott kultúra esetében a megengedhető és a destabilizáló változások megkülönböztetését illetve azonosítását. A konklúzió, amelyet megfogalmaz, ezúttal is kérlelhetetlen. Sorra kerítve a legreprezentatívabb vonatkozó toposzait a műnek, Tomasi arra a következtetésre jut, hogy Kymlicka nem ki-

337 | I. m., 8-9. Megjegyzendő, hogy hasonló álláspontra helyezkedik Rainer Forst is: Foundations of a Theory of Minority Rights. In: *Constellations*. 1997, 87, 6-os jegyzet.

nál semmiféle elvi alapot, amely segítségével meg lehetne különböztetni egy adott kultúra esetében azokat a módosulásokat, amelyek a közösség tagjait korlátozzák individuális autonómiájuk gyakorlásában, azoktól, amelyek ezen autonómiával való élés következményei. Ez a mulasztás egyáltalán nem véletlen – állítja Tomasi. Ha nem kerüli el a figyelmünket a kultúra eredendően diakrónikus jellege, akkor azt is be kell látnunk, hogy a kultúra és autonómia, illetve kultúra és egyéni szabadság közötti kapcsolatot is csak a diakronia fogalmaiban lehet elgondolni: a kultúrának azon attribútumai, amelyek a közösség tagjainak a rendelkezésére bocsájtott jelentéssel egzisztenciális opciók tekintetében szerephez jutnak, maguk is változnak idővel. Minekutána egy közösség életében gyakorlatilag nincs olyan pillanat – a kultúra történetében drámáinak számító időkből sem –, amikor ne állna a tagok rendelkezésére az egzisztenciális opciók valamely halmaza, senki nem szegülhet szembe ezekkel a változásokkal, a liberális autonómia nevében legalábbis nem. Tomasi konklúziója végül is a következő: „A probléma nem az, hogy Kymlickának nem sikerült megtalálnia azokat az intézményi kritériumokat, amelyek alapján egyértelművé lehetne tenni, mire vonatkozik a 'szerkezet' fogalma egy kultúra esetében, hanem az, hogy egyáltalán nem létezik az illető entitás – addig legalábbis, amíg meg kívánunk maradni a liberális individualizmus módszertanának és diakroniának az érvényességi körén belül. Amennyiben pedig az absztrakció mélyebb rétegeiben próbáljuk mindenáron megtalálni (...), számolnunk kell vele, hogy éppen azt az egyéni szabadságot fogja korlátozni, amelynek a védelmére lett volna hivatott.”<sup>338</sup>

Tomasi egy további érdekes vonatkozásra is föl hívja a figyelmet. A *Multicultural Citizenship* különböző helyein Kymlicka a kulturális beágyazottságot hol mint valami fölöttébb sérülékeny, védelemre szoruló entitást, hol mint fölszámolhatatlan, megszüntethetetlen adottságot emlegeti, ami a kritikus megítélésében a fentiekben említett érték-ambivalencia egyik megnyilvánulási formájaként könyvelhető el. A sérülékenységi hangsúlyozása akkor tűnik indokoltnak, amikor a kulturális beágyazottság *intézményes* vonatkozásairól van szó, azokról a helyzetekről, amelyekben egy kultúra védelemre szorul. A kisebbségi jogok liberális elmélete szerint azonban minden olyan kultúra, amely nem tekinthető szocietális kultúrának, fölöttébb sérülékeny, hiszen állandó, és szélsőséges esetekben már-már helyrehozhatatlan marginalizációnak van kitéve. A kulturális beágyazottság fogalma azonban, mint láttuk, a javak *pszichológiai* értelmében, identitás-generáló tényezőként is előfordul, és ebben a változatban valóban nehezen megsemmisíthető. Tomasi szerint azonban ez sem oldja meg a dilemmát, hiszen amennyiben úgy dönténénk, hogy ezeknek a pszichológiai kategóriáknak a segítségével próbálnánk megragadni a kultúra *struktúrájának* a fogalmát, újabb nehézségbe ütköznénk: az így felfogott struktúra ugyanis nem tenné lehetővé a *szabad választás* mozzanatát, jellegét tekintve askriptív lenne, ami elkerülhetetlenül kikezdené a kisebbségi jogok liberális elméletének az individuális autonómiára alapozott hírnevét.<sup>339</sup>

338 | J. Tomasi: *I. m.*, 13-14.339 | *I. m.*, 10, 10-es jegyzet, valamint 14.

Tomasinak arra vonatkozó kételyeit, hogy meg lehetne találni a Kymlicka által feltételezett különbség valóság alapját, David C. Bricker, neo-kantianus amerikai filozófus is osztja. Bricker szerint a kultúrák struktúrája és karaktere közötti megkülönböztetés „nemlétező különbségre alapozott distinkció” (*distinction without a difference*), és hogy Kymlicka végül is nem tesz egyebet, mint két különböző módon beszél ugyanarról a dologról. A kritikus szerint a kisebbségi jogok liberális elméletének a kezdeményezője gyakorlatilag rákényszerült arra, hogy ehhez a nem túl szerencsés megoldáshoz folyamodjék, azt elkerülendő, hogy elméletét a kulturális relativizmussal tegye megvádolhatóvá. Arra irányuló igyekezete közben, hogy kimutassa a kultúra jelentőségét az egyenlőség liberális elméletének a megalapozásában, egyszerűen bonyolult feladattal találta szemben magát: bizonyítékokkal kellett szolgálnia arra nézve, hogy a normatív érvelés szorosan kötődik a kultúrához, de mégsem annyira szorosan azért, hogy az argumentáció kultúrafüggővé váljék, és ilyenként az elméletet a relativizmus csapdájába sodorja. Minekutána azonban a karakter és a struktúra között nincs semmi különbség, az autonómia és a struktúra közötti kapcsolat, amelynek a létét Kymlicka feltételezi, az autonómia és a karakter közötti kapcsolat is egyben, amiből – Kymlicka definíciói alapján – nem kevesebb következik, mint hogy a normatív argumentáció az egyes kultúrák normáitól és értékeitől függ.<sup>340</sup>

A kulturális relativizmus Bricker szerint egyik liberálisellenes következménye a kisebbségi jogok liberális elméletének. Lévén, hogy Kymlicka álláspontjának Bricker szerint további non-liberális következményei is vannak, az ezekkel kapcsolatos érvekre a 9.7.1. alfejezetben még visszatérek.

Míg Bricker a kulturális relativizmusból fakadó liberálisellenességgel vádolja Kymlickát, Denis G. Réaume azt hányja a szemére, hogy túlságosan elvont fogalmakban próbálja megragadni a kultúrák struktúrájának a mibenlétét, ami azt eredményezi, hogy az elmélet veszít hatékonyságából, ami a kultúrák konkrét szokásainak és hagyományainak az intézményes védelmét illeti. Abból, hogy Kymlicka nincs tekintettel az értékek aluldetermináltságára (*the indeterminacy of value*), és mellőzi következésképpen annak a morális kontextusnak a legfőbb jellemzőit, amelyben a különböző kultúrák létrejönnek, fejlődnek és különböznek egymástól, nem is következhet egyéb, állítja Réaume, mint a kudarcnak az a sajátos változata, amely jellemzi a kisebbségi jogok liberális elméletét: elszalasztása annak az esélynek, hogy kellőképpen szilárd morális alapot kínáljon a kultúrák védelme számára, azok legjellemzőbb partikularitásaira való tekintettel, a legkülönbözőbb asszimilacionista technikákkal szemben.<sup>341</sup>

Tomasihoz hasonló módon, Réaume is úgy látja: Kymlicka egyik legnagyobb tévedése, hogy elmulasztja tekintetbe venni a kultúra diakrónikus jellegét. „A kultúra egyszerre jellemezhető úgy, mint a lazán meghatározott tradíciók és partikuláris jelentésvilágok bizonyos osztálya, és az informális folyamat, amely során ezeknek a tradíciók és jelentésvilágok egyrészt kialakulnak,

340 | David Bricker: *Autonomy and Culture: Will Kymlicka on Cultural Minority Rights*. In: *Southern Journal of Philosophy*. 1998, 52-53.

341 | D. G. Réaume: *I. m.*, 122 valamint 131.

másrészt állandó átalakulásnak vannak alávetve” – írja.<sup>342</sup> Kymlicka téved következőképpen – állítja Réaume –, amikor úgy képzei, hogy a kultúra jelentőségének az egyéni érdekek szempontjából való megalapozásakor szét lehet választani egyrészt a *konkrét szokásokat*, amelyek egy kultúra egyediségét adják – és ilyenként egy adott időszakban a közösség tagjainak a helyes életvezetésre vonatkozó opcióikat tükrözik -, másrészt, az adott opciók felülbírálásának az *absztrakt lehetőségét*, mint egy olyan kontextust, amelyben a döntések értelemmel bírónak válnak. Bármely törekvésnek, amely a kultúra védelmére jogosultként való elismertetésén fáradozik, érvel Réaume, a kultúra mindkét aspektusára tekintettel kell lennie: mind a konkrét szokásokra, amelyek partikularitást kölcsönöznek neki, mind a változásnak arra a dinamikájára, amely szerves részét képezi az illető szokásoknak. „A kultúrák védelmének egyetlen normatív megközelítése sem hagyhatja figyelmen kívül végső soron azokat a konkrét vonatkozásokat, amelyek szerephez jutnak egy bizonyos partikuláris kultúra létrehozásában, illetve amelyek közrejátszanak abban, hogy az illető kultúra minden mástól megkülönböztethető legyen” – szűri le álláspontjának a lényegét Réaume.<sup>343</sup>

Nem nehéz észrevennünk, hogy ezzel a gondolatmenetével Denis G. Réaume meglehetősen messzire kanyarodik Kymlicka elméletének alapintenciójától. Kymlicka-kritikájának a végkövetkeztetése pedig még egyértelműbben bizonyítja, hogy álláspontjaik inkompatibilisek: igaz ugyan, hogy minden egyén számára a saját kultúra bír megkülönböztetett jelentőséggel, de tekintettel arra, hogy kulturális beágyazottság, mint a primordiális javak egyike – a terminus Rawls által konszokrált értelmében – nem definiálható kizárólag az egyénre vonatkozó terminusokban, a kultúrák intézményes védelmének az indoklása sem hivatkozhat csupán egyéni érdekekre. Ahhoz a célhoz képest, amelyet kitűzött maga elé, Kymlicka rosszul választotta meg következőképpen a kiindulási pontokat, állítja Réaume. Minden olyan próbálkozásnak ugyanis, amely normatív értelemben kívánja komolyan venni a kulturális beágyazottság önértékét, a közösség kollektív érdekeiből kell kiindulnia ahhoz, hogy eredményesen tudja megvédeni a kultúrát a veszélyeztetettségétől, ellenkező esetben kudarca van ítélve.<sup>344</sup>

Réaume konklúziója vaskos szkepszisről árulkodik tehát a liberális eszmerendszer és a kultúra, illetve az etnokulturális megosztottság kérdéseinek az összebékíthetőségét illetően. Noha erre a kérdésre a későbbiekben még lesz alkalmunk visszatérni, az eddigiek kiegészítéseként még idekívánkozik, hogy Réaume ezt a szkepszist annak végső konzekvenciáig vállalja: a kultúrák közötti egyenlőség kérdéseinek szentelt tanulmányát azzal a megállapítással zárja, hogy a kultúrák békés, egymást kölcsönösen elfogadó együttéléséhez mind az egyes országokon belül, mind a nemzetközi politika viszonylatában *egy más minőségű politikai kultúrára* lesz szükség, mint amely uralkodó módon jellemzi napjaink kulturaközi kapcsolatait.<sup>345</sup>

342 | I. m., 129.

343 | I. m., 130.

344 | *Ibid.*

345 | I. m., 141.

Mielőtt rátérnék a kisebbségi jogok liberális elméletének egy másik, sok vitára okot adó különbségtételére, amely a nemzeti kisebbségek és etnikumok között tételez fel, mint láttuk, normatív konzekvenciákat maga után vonó különbségeket, megemlítem röviden Baogang He véleményét, aki – egy nagyon sajtószerű szöveggörnyezetben (amely, dél-kelet-ázsiai tapasztalatokra hivatkozva, az asszimiláció mellett hoz fel érveket) – ellentmondást vél fölfedezni Kymlicka elméletének alapintenciója és a kivitelezés módja között. A kultúrák védelmének érdekében fogantatott intézkedések eredményességéről szólva általában, He fölhívja a figyelmet, hogy egy közösség fennmaradásának az esélyei nagymértékben függenek attól is, hogy az illető közösség mennyire képes alkalmazkodni a környezetében bekövetkező változásokhoz. Igaz ugyan, állítja a szociál-darwinizmus nyilvánvaló befolyásának engedve, hogy intézményes védelem nélkül sok kultúra megszűnne létezni, de számolni kell azzal is, hogy „irónikus módon, a védelmi intézkedések azt is eredményezhetik egyúttal, hogy a történelmi közösségek elvesztik alkalmazkodó –, és ebből fakadóan, túlélési képességüket”.<sup>346</sup>

## 9.2. A nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti különbségtétel

Kymlicka megítélése szerint a *nemzeti kisebbségek* és a bevándorlók által létrehozott etnikumok a szocietális kultúra segítségével is megkülönböztethetők egymástól, amely a különbségtétel fő kritériumaként használható ebben az esetben: a nemzeti kisebbségek fejlett szocietális kultúrával rendelkeznek, míg az etnikumok nem. Az etnokulturális közösségek e két alapkategóriája közötti különbségtétel a maga részéről a csoport-specifikus jogok osztályozásának normatív alapjául szolgál, mint láttuk, a kisebbségi jogok liberális elméletének a keretében.

Az etnokulturális közösségek gazdag kazuisztikáját rendszerező megkülönböztetésről az elemzők többsége elismerőleg nyilatkozik, egyaránt méltányolva annak lényegmegragadó erejét és normatív következményeit, de szép számmal léteznek természetesen ellenvélemények is. Arra visszavezethetően, hogy a különbségtétel következményei folytán szorosan összefügg a csoportspecifikus jogok kérdésével, a kritikai megjegyzések egy jelentős hányada ezt a vonatkozást érinti. Az itt soron következőkben csupán azokat az észrevételeket ismertetem, amelyek nem a kollektív jogok kérdésével függenek össze, az utóbbiakkal kapcsolatos megjegyzésekre pedig a következő alfejezet keretében visszatérek.

Több elemző – például Galenkamp, Tamir, Carens, Young vagy Kukathas – véleménye megegyezik arra vonatkozóan, hogy a Kymlicka által javasolt különbségtétel túlságosan merev, és ennek folytán nem képes visszaadni az etnokulturális sokféleség jelenségkörének a dinamikáját. Azok a kritikusok, akik ezt az álláspontot osztják, sietnek ellenpéldákat fölmutatni, olyanokat, amelyek vagy nem illeszthetők a különbségtétel által definiált kategóriákba, vagy nem magyarázhatók meg kielégítő módon a *nemzeti/etnikai* különbségtétel fogalmaiban.

346 | Baogang He: Can Kymlicka's Liberal Theory of Minority Rights be Applied in East Asia? In: Paul van der Velde–Alex McKay (ed.): *New Developments in Asian Studies: An Introduction*. 1998, kézirat, 17.

Galenkamp például a menekültek és az illegális bevándorlók kategóriáját említi, amelyek esetében Kymlicka normatív elgondolásai semmilyen megoldást nem kínálnak, noha azok a fejlett országok számára a legnagyobb kihívást jelentik ez idő szerint. Galenkamp azt is kifogásolja, hogy az illető fogalmakat nem jellemzi a kötelező deskriptív egyneműség, hiszen, mint mondja, Québec francia ajkú népességét aligha lehet a bennszülött népekkel egy kategóriába tartozóként leírni. Megítélése szerint a különbségtételre az újvilágbeli állapotok nyomták rá meghatározó módon a bélyegüket, és ellenpéldaként a hollandiai *fríz*ek esetét említi, akik, noha beszélik és ápolják nyelvüket, nem törekednek különálló szocietális kultúra létrehozására.<sup>347</sup>

Yael Tamir is azon a véleményen van, hogy a Kymlicka által javasolt nemzeti-etnikai megkülönböztetés erőteljesen kontextualizált, és hogy olyan törekvésként jellemezhető, amely kanadai adottságok elméleti általánosítását szeretné megvalósítani. Tamir szerint a kérdéseknek ez a fajta megközelítése teljességgel irreleváns például a Közel-Keleten (lehetetlenség eldönteni többek között, hogy Izraelben a zsidókat vagy a palesztinokat kell bevándorlókként kezelni), akárcsak Ázsia egyes térségeiben vagy az afrikai kontinens nagy részén. Hasonló helyzetekben, véli Tamir, a különbségtétel önkényes, igazságtalanságokat eredményez és azzal a veszéllyel jár, hogy az egyenlőtlenség állapotait intézményesíti.<sup>348</sup>

Young, minekutána említést tesz néhány olyan esetről, amelyeket a Kymlicka-féle osztályozás csak mint anomáliákat képes figyelembe venni, arra az álláspontra helyezkedik maga is, hogy a nemzeti/etnikai distinkció a multikulturális állampolgárság fölöttébb merev képét sugallja, a két kölcsönösen kizáró kategória ugyanis képtelen arra, hogy visszaadja a jelenség összetettségét. Young a szemére veti Kymlickának, hogy feleútjánál föladta az arra vonatkozó törekvését, hogy érvényt szerezzen a pluralizmusnak: ahelyett, hogy megalapozta volna elméletileg a pluralizmus jogcímét, beérte egy vitákra ürügyet szolgáló dualizmus bajnokának a kétes dicsőségével. Megpróbálván kiköszörülni ezt a csorbát, Young elveti a bipoláris distinkció hipotézisét, és azt javasolja, hogy a kisebbségeket egy folytonos mezőben – kontinuumban – próbáljuk meg elképzelni, annak alapján, hogy azok milyen módon és mértékben törekszenek a többség által dominált társadalomba való integrációra.<sup>349</sup>

Az etnokulturális sokféleség jelenségének az összefüggésében a folytonos mező elképzelése, amelyben helyzetüktől, partikularitásaiktól függően kapnának helyet a különböző kisebbségek, előfordul Tamirnál<sup>350</sup>, Carensnél és Kukathasznál is.

Carens tulajdonképpen két komplementer mező egyidejű léteiről beszél: az egyik az etnokulturális közösségek különböző kategóriáit, a másik a különbözőség jogi és intézményes kezelésének a módozatait foglalná magába, anélkül azonban, hogy a kettő között kölcsönösen egyértelmű megfeleltetést lehetne feltételezni.<sup>351</sup>

347 | Marlies Galenkamp: *Sitting on the Fence: Exclusion in Kymlicka's Multiculturalism, a Colloquium on Citizenship and Exclusion* című, 1996-ban, Amsterdamban megrendezett konferencián bemutatott előadás, kézirat, 1-2.

348 | Y. Tamir: *I. m.*, 81-82.

349 | Iris Marion Young: *A Multicultural Continuum: A Critique of Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy*. In: *Constellations*. 1997, 50-52.

350 | Y. Tamir: *I. m.*, 82.

351 | J. H. Carens: *I. m.*, 45.

Kukathas, noha elismeri, hogy a különbségtételt számottevő „intuitív plauzibilitás” jellemzi, vitatja annak jogosultságát, mindenekelőtt operacionálizációs nehézségekre hivatkozva. A normatív következményekkel járó különbségtételt a legtöbb esetben lehetetlenség szerinte alkalmazni, tekintettel arra, hogy a kollektív identitás rendszerint politikai konstrukció inkább, mint kulturális természetű adottság. Ezen túlmenően, vélekedik Kukathas, a közösségeknek megvan a maguk belső dinamikája: az elitek rivalizálása jellemzi őket rendszerint, amelyek a körülményeknek megfelelően változtatják stratégiáikat, vagy céljaikat is akár.<sup>352</sup> Ami pedig a különbségtétel legfőbb kritériumát, a szocietális kultúrát illeti, az szinte teljességgel irreleváns adott esetekben, vélekedik Kukathas, mint a Malajziában élő kínaiak vonatkozásában például, akik, noha bevándorlók, sokkal magasabb fokon intézményesített kultúrával rendelkeznek, mint az őslakosok.<sup>353</sup> Általában véve, a világban nagyon sok olyan bevándorló közösséggel találkozhatni, amelyek hallani sem akarnak arról, hogy ők nem őshonos népek volnának, miként olyan bennszülött közösségekkel is, amelyek szinte nyomtalanul felszívódtak a bevándorlók által létrehozott domináns kultúrában. Következésképpen minden olyan törekvés, amely különbséget kíván tenni a nemzeti és etnikai kisebbségek között, elkerülhetetlenül kudarcra van ítélve, a csoport-identitás képlékenysége és politikai meghatározottsága folytán, állítja Kukathas.<sup>354</sup>

Ephraim Nimni ennél valamivel engedékenyebb álláspontra helyezkedik. Szerinte el kell ismerni a különbségtétel módszertani jelentőségét, tekintettel arra, hogy az olyan különbségekre hívja föl a figyelmet, amelyeket nem lehet nem létezőkként kezelni. A valóságban azonban a különbségek nem olyan egyértelműek, mint ahogyan azt Kymlicka feltételezi: „a gyakorlatban jelentős átfedésekkel kell számolni, mind a két kategória jellemzőit, mind az alájuk tartozó egyének céljait illetően”.<sup>355</sup>

Gerald Doppelt azon kevés kritikusok közé tarozik, akik nem látnak feltétlenül reifikáló szándékot a nemzeti kisebbség illetve etnikum közötti megkülönböztetésben. Értelmezése szerint a különbségtétel elkerüli az eszencializmus csapdáját, annak köszönhetően, hogy Kymlicka számol az etnokulturális közösségek életében és partikularitásaikban bekövetkező változásokkal, és ezzel együtt elismeri, hogy azokat az ismérveket, amelyek alapján valamely közösség a nemzeti kisebbség vagy az etnikum kategóriájába sorolódik, „történeti cseppfolyósság” jellemzi. Nehezményezi mindazonáltal, hogy szerzőnk túlságosan fontos szerepet tulajdonít a történelemnek a két kategória közötti demarkációban, és elfogadhatatlannak tartja, hogy valamely etnikai csoporttól „a nem megfelelőnek ítélt történelmi eredet”<sup>356</sup> alapján tagadják meg a jogot ahhoz, hogy nemzeti kisebbségként határozza meg magát.

352 | Kukathas hivatkozik ebben az összefüggésben Ted Robert Gurr *Minorities at Risk* című kutatásának néhány megállapítására.

353 | Szükségesnek látszik itt is megjegyezni, hogy ez az értelmezés nincs összhangban a szocietális kultúra Kymlicka által javasolt fogalmával. A bevándorlók kultúrájának vélt felsőbbrendűsége nem lehet jögalap az őshonos kultúrák felszámolásához.

354 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 15-17.

355 | E. Nimni: *I. m.*, 6.

356 | G. Doppelt: *I. m.*, 228-229.



Leighton McDonald a vizsgált kérdéssel kapcsolatosan arra hívja föl a figyelmet, hogy a két kategória között a Kymlicka által javasolt különbségtétel az etnokulturális sokféleség olyan következményeire világít rá, amelyek mind a multikulturalizmus fogalmát előszeretettel használó, mind az azt elutasító elméletírók többségének elkerüli a figyelmét.<sup>357</sup>

Végezetül Robert Howse rosszmájú megállapítását kell megemlítenünk, aki arra vonatkozó meggyőződésének ad hangot, hogy Kymlicka mindenekelőtt gyakorlati megfontolásokból folyamodott ehhez a különbségtételhez: abbéli igyekezetében, hogy megkímélje elméletét a *kulturalizmus* kényelmetlen konzekvenciáitól, hiszen gyakorlatilag kivihetetlen dolgot tűzne ki célul bárki, aki amellettt szállna síkra, hogy minden olyan etnokulturális közösség számára, amely meg kívánja őrizni sajátos kultúráját, külön politikai intézményeket és saját, a többségével párhuzamos, a közösség anyanyelvét használó nyilvánosságot kell biztosítani.<sup>358</sup>

### 9.3. A csoportspecifikus jogok kérdése

A kisebbségi jogok liberális elméletének egyik alaptézise, mint láttuk, hogy a kollektív jogok és a differenciált állampolgárság különböző alakzatai nem összeegyeztethetetlenek a liberalizmussal. Az elmélet úgy definiálja a csoportspecifikus jogok fogalmát, hogy az egyszerre képes csökkenteni a kisebbségi közösségek kiszolgáltatottságát a többség által hozott döntéseknek – ilyenként a közösségek közötti egyenlőség komolyan vehető feltételeit teremtvén meg –, és szavatolja ugyanakkor az egyének szabadságát a közösségen belül. Kymlicka felfogásában a csoportspecifikus jogoknak három kategóriáját lehet megkülönböztetni: önkormányzati jogokat, polietnikus jogokat és a speciális képviselői jogokat. Noha nem létezik semmilyen formalizálható eljárás, amelynek segítségével el lehetne dönteni, hogy egy bizonyos típusú etnokulturális közösség esetében a csoportspecifikus jogok melyik kategóriájának az intézményesítését lehet indokoltként elfogadni, a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti különbségtétel normatív alapot kínál e dilemma meghaladásához: a nemzeti kisebbségek rendszerint az önkormányzati jogok kivívására törekszenek, és esetükben azért lehet elfogadni azok intézményesítését, mert csak ennek révén látják saját szocietális kultúrájuk fenntartását biztosíthatónak, míg a bevándorlóknak ahhoz van joguk, hogy a befogadó állam szocietális kultúrájába való integrálódásukra minél zökkenőmentesebben, optimális körülmények között kerülhessen sor. Doppelt szerint: ha a nemzeti kisebbségek az asszimilációval szembeállítható intézményes alternatívákra formálhatnak jogot, az etnikumok ezzel szemben arra jogosultak, hogy esetükben az asszimiláció minél elfogadhatóbb körülmények között menjen végbe.<sup>359</sup>

357 | L. McDonald: *I. m.*, 302.

358 | R. Howse: *I. m.*, 315. Ez a megjegyzés, mint látni fogjuk a következő alfejezetben, Lichtenbergnél is fölbukkan. Vö.: Lichtenberg: *I. m.*, 62-63.

359 | G. Doppelt: *I. m.*, 229.

Nem csoda tehát, ha a kritikusokat fölöttébb foglalkoztatja a kérdés, hogy egy önmagát csorbíthatatlanul liberálisnak tartó elmélet keretében miként lehet megindokolni a fentieknek megfelelően definiált csoportspecifikus jogok célszerűségét.

Amint azt bővebben is alkalmunk volt látni a 7.3. alfejezetben, Kymlicka négyféle érvet ismertet, amelyeket a csoportspecifikus jogok indokoltsága mellett lehet felhozni: az egyenlőség-elvet (amely, a liberalizmus szellemiségével összhangban, a születéssel kezdődően adott – és nem az egyén egzisztenciális opcióiból fakadó – hátrányok kompenzálásának a szükségességét hangoztatja), a történelmi szerződésekre vonatkozó érvet, a kulturális sokféleség önértékére vonatkozó érvet és a politikai közösségek (nemzetek illetve államok) valamint a nemzeti kisebbségek közötti analógia érvét.

Az elemzők többsége nem vitatja annak a törekvésnek a jogosultságát, hogy szerzőnk megpróbálja összeegyeztetni a liberalizmust a csoportspecifikus jogok különböző alakzataival. A kritikusok véleményei megoszlanak ezzel szemben azt illetően, hogy a Kymlicka által számba vett érvek képesek-e megfelelni a velük szemben támasztott várakozásoknak. Az ellenérvek egy sajátos kategóriáját teszik ki továbbá azok a fenntartások, amelyek – noha nem találnak kivétlenül abban a pusztán tényben, hogy a liberalizmus képviselőit foglalkoztatja az etnikulturális közösségek sorsa – a kisebbségi jogok liberális elmélete által javasolt megoldások intézményesítésével kapcsolatosan adnak hangot a kritikusok kételyeinek.

A bírálók e kérdésekkel kapcsolatos fontosabb álláspontjainak az ismertetése előtt célszerűnek látszik röviden összefoglalni, hogy Kymlicka érvei az értelmezés milyen változataiban fordulnak elő az egyes kritikusoknál.

Míg Lichtenberg azok autentikusnak tekinthető változataiban hivatkozik szerzőnk érveire<sup>360</sup>, Tamir azon a véleményen van, hogy a Kymlicka által a csoportspecifikus jogok elméleti megalapozására használt érvek négy kategóriájának a lényege a következőképpen foglalható össze: 1. „kulturális-nemzeti jogok biztosítása az egyének számára”; 2. „az igazságtalanságok kompenzálása”; 3. „a megkötött szerződésekből vállalt kötelezettségek betartása”; 4. „a képviselői demokrácia tökéletesítése”.<sup>361</sup> Nimni a történelmi szerződésekre és a kulturális sokféleség önértékére vonatkozó érveket említi meglehetősen kritikus tanulmányában, de ezek közül is csupán az előbbit elemzi behatóbban, és ennek alapján vonja le következtetéseit.<sup>362</sup> Kukathas az államok és nemzeti kisebbségek közötti analógiából kiindulva alakítja ki véleményét az elmélet egészéről.<sup>363</sup> Levey kizárólag az autonómia-érv relevanciájára van tekintettel<sup>364</sup>, McDonald<sup>365</sup>, Doppelt<sup>366</sup>, Metcalfe<sup>367</sup>, Singer<sup>368</sup> és Williams<sup>369</sup> pedig döntő mértékben az egyenlőség-elvvel és annak konzekvenciáival kapcsolatosan fejtik ki megjegyzéseiket, észrevételeiket.

360 | J. Lichtenberg: *I. m.*, 61-63.

361 | Y. Tamir: *I. m.*, 83-84.

362 | E. Nimni: *I. m.*, 8.

363 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 19-26.

364 | G. B. Levey: *I. m.*, 216.

365 | L. McDonald: *I. m.*, 296-310.

366 | G. Doppelt: *I. m.*, 229-248.

367 | E. Metcalfe: *I. m.*, 13-22.

368 | B. Singer: *I. m.*, 103-107.

369 | M. Williams: *I. m.*, 75-77.

Vizsgáljuk meg a soron következőkben, hogy milyen következtetésekre jutnak az említett elemzők azt illetően, hogy a kisebbségi jogok liberális elgondolása mellett Kymlicka által felhozott érvek milyen mértékben tekinthetők konkludenseknek és meggyőzőknek.

Az egyenlőség-elvvel kapcsolatosan Lichtenberg azon a véleményen van, hogy a csoportspecifikus jogok megalapozottsága mellett való érvelésnek ez a módja nem képes maradéktalanul teljesíteni azt a feladatot, amelyet a kisebbségi jogok liberális elméletének a kidolgozója szán neki. Amennyiben a csoportspecifikus jogok hivatása ellensúlyozni azokat az egyenlőtlenségeket és hátrányos megkülönböztetéseket, amelyeket az etnikulturális közösségeknek kell elszervezniük, akkor a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti különbségtétel tarthatatlan: a saját kultúrához való tartozás biztonságérzete ugyanolyan fontos a bevándorlók esetében is, akárcsak a nemzeti kisebbségeknel, és azokat a körülményeket, amelyek az imigráció elhatározásához vezetnek, bizvást lehet esetükben is pervazív, strukturális hátrányoknak tekinteni. Következésképpen, állapítja meg Lichtenberg, az egyenlőségelv ugyanolyan mértékben alapozza meg a „kulturális jogok” odaítélésének jogosultságát mind a nemzeti kisebbségek, mind az etnikumok esetében.<sup>370</sup> Mind ebből nem kevesebb következik Lichtenberg szerint, mint hogy az etnikai közösségekre is kiterjesztett „kulturális jogok” fogalma elveszti plauzibilitását, tekintettel arra, hogy gyakorlatilag kivihetetlen speciális jogokat biztosítani „végtelen számú” etnikulturális közösségnek.<sup>371</sup>

A kulturális sokféleségre mint önmagában való értékre hivatkozó érvet illetően Lichtenberg azt a véleményt osztja, hogy a multikulturalitásból egy modern társadalom körülményei között fakadó előnyök nem elégségesek ahhoz, hogy a kisebbségeknek biztosítandó speciális jogok kiindulási pontjait képezzék, az államok és kisebbségek közötti analógiával kapcsolatosan pedig ellentmondásos álláspontot foglal el. Elismeri egyrészt, hogy Kymlicka érvelése árnyalt és meggyőző ezen a ponton, hiszen a liberális teoretikusok valóban nehéz helyzetben vannak, amikor arról kell számot adniuk, hogy miért fogadják el – kulturális megfontolásokból kiindulva mindenekelőtt – valamely állam polgárai és az illető állampolgársággal nem rendelkezők (illetve a más államok polgárai) közötti megkülönböztetést, és hogy miért utasítják el a hasonló szempontú különbségtételt az egyazon állam polgárainak a különböző kategóriáival kapcsolatban. Az elismerő megállapítások után azonban Lichtenberg már-már cinikus kibúvót talál: „A »liberalizmus« – írja a kérdés lezárásaként – túlságosan tág fogalom, amely több olyan értéket foglal magába, amelyek között ellentét feszül, vagy amelyek ellentmondanak egymásnak: magába foglalja egyrészt az egyéni és társadalmi autonómia iránti elköteleződést,

370 | Lichtenberg érvelése ezen a ponton nyilvánvalóan elhibázott. Noha tudatában van annak, hogy a Kymlicka által javasolt elmélet a csoportspecifikus jogok három különböző kategóriájával operál – hiszen tanulmányának első részében kitér azok fontosabb ismérveire –, bírálatában Lichtenberg a „kulturális jogok” és a „kisebbségi jogok” differenciálatlan fogalmait használja. A probléma, amelyet fölfedezni vél, látszólagos következésképpen, hiszen az elmélet éppen annak révén próbálja meg elkerülni a hasonló nehézségeket, hogy differenciáltan kezeli a csoportspecifikus jogok odaítélésének a kérdését az etnikulturális közösségek sajátos helyzetének megfelelően.

371 | J. Lichtenberg: *I. m.*, 62-63.

és ilyenként szembeszegül a globális politika szerkezetének a megváltoztatásával, elfogadván a nemzetállamokra alapozott jelenlegi világregendét; jellemző rá másrészt az egyének közötti egyenlőség meletti elkötelezettség, ami – ha egyszer komolyan vesszük – nehezen egyeztethető össze az alapvető javak elosztásában észlelhető egyenlőtlenségek lehetővételével, ami a jelenlegi világregendre jellemző.<sup>372</sup>

Tamir, miután elemzi röviden az érvek négy kategóriáját – amelyeket, mint láttuk, meglehetősen „liberális” szellemű olvasatban ragad ki az elmélet kontextusából –, arra a következtetésre jut, hogy az illető érvek relevanciájáról csak Kanada bennszülött népeinek a viszonylatában lehet beszélni. Míg a sajátos kanadai kontextusban az érvek kölcsönösen fölerősítik egymást, az attól eltérő körülmények között érvényüket veszítik, vagy az egyenlőtlenség intézményesítése előtt egyengetik az utat – vélekedik Tamir.<sup>373</sup>

Kukathas véleménye szerint Kymlicka célja az etnikulturális közösségeket az államokéval egyenlő rangra emelni, ami lehetővé tenné számukra, hogy egyenlő felekként folytassanak tárgyalásokat az együttélés minden érintett fél számára elfogadható feltételeiről. Egy ilyen irányú törekvésnek azonban – vélekedik Kukathas – két okból kifolyólag nincsenek esélyei a sikerre. Számolni kell egyfelől azzal, hogy az autonómia biztosítása az etnikulturális közösségek számára nehézségekbe ütközik többek között annak okán is, hogy a belső „határok” kijelölés sokkal problematikusabb az ilyen csoportok esetében, mint a rendszerint egyértelmű területi „identitással” rendelkező államok esetében. Az etnikulturális közösségek többnyire „porózus” alakzatok, amelyeket nehezen lehet egyértelműen definiálható határokkal jellemezni. Mi több, „az ilyen jellegű csoportok egy állam keretében nem független entitások, nem szuverének a szó tulajdonképpeni értelme szerint”.<sup>374</sup> A másik ok, amely Kukathas szerint esélytelenségre ítéli Kymlicka arra irányuló törekvését, hogy a kisebbségek és az államok közötti analógia alapján próbálja megindokolni a csoportspecifikus jogok célszerűségét, magában a kisebbségi jogok liberális elméletében fedezhető fel: az elmélet, azzal, hogy elutasítja a belső megszorítások jogosultságát a partikularitásaik megőrzésén fáradozó közösségek esetében, éppenséggel azt az autonómiát korlátozza, amelyre az illető csoportoknak szüksége lenne ahhoz, hogy egyenlő felekként léphessenek fel a többséggel lefolytatandó tárgyalások helyzetében. „Noha [Kymlicka] azt szeretné, hogy az egyes csoportokra úgy lehessen tekinteni, mint egyenlő felekre, amelyek a független államokhoz hasonló módon lépnek kapcsolatba egymással,

372 | *I. m.*, 64.

373 | *Y. Tamir: I. m.*, 84. Tamir nem fejt ki részletesebben, hogy milyen természetű egyenlőtlenségekre gondol. Írásának a szellemisége alapján arra lehet következtetni, hogy álláspontját alapvetően a közel-keleti viszonyokra való tekintettel alakította ki, amelyeket úgy értelmel, hogy az adott kontextusban a csoportspecifikus jogok intézményesítése azt eredményezné, hogy egyes etnikulturális közösségek érdemtelen előnyökhöz jutnának másokhoz képest.

374 | *Ch. Kukathas: I. m.*, 20-24. Kukathasnak ezek az érvei meglehetősen nehezen összeegyeztethetők azzal a megállapításával, amelyet alig két oldallal később olvashatni a hivatkozott tanulmányban: „A csoportok minden bizonnyal fenn fognak maradni. És robusztus, független alakzatok lesznek, annak megfelelően, ahogyan a közösség tagjai elismerik a vezetők és az intézmények csoporton belüli autoritását.” *Vö.: I. m.*, 26.

ezt, végső konzekvenciái folytán, maga az általa kidolgozott elmélet teszi lehetetlenné” – vélekedik a kritikus.<sup>375</sup>

A megoldás, amelyet Kukathas a maga részéről lehetségesnek lát, lényegét tekintve abban áll, hogy vissza kell utasítani azokat a törekvéseket, amelyek „a liberális politikai társadalmat” a különböző komponensek – a „többség” és a különféle „kisebbségek” – fogalmaiban próbálják elgondolni, és egyszerűen tolerálni kell azokat, akik az egyes közösségek hagyományos előírásai szerint rendezik be az életüket.<sup>376</sup>

Nimni a csoportspecifikus jogok alátámasztására felhozható érvek kérdéskörének egyetlen vonatkozására reflektál. Szerinte a történelmi szerződések érvényességét hangoztató érvet ki kellene terjeszteni a bevándorlók közösségeire is. Amennyiben ezek a szerződések arra hivatottak, hogy rögzítsék azokat a feltételeket, amelyek között két vagy több népcsoport partnerségi viszonyra lép egymással, akkor ezek hatályosságának a bennszülött népek illetve a föderatív szerződések eseteire való – Kymlicka által javasolt – korlátozása elfogadhatatlan. „Nem lehet okokat találni arra, hogy az illető érvet miért ne lehetne a bevándorlók közösségei esetében is alkalmazni – vélekedik Nimni –, és hogy a többnemzetiségű államokat miért ne lehetne közösségek közötti partnerségek formájában elgondolni.”<sup>377</sup>

Levey megítélése szerint Kymlicka arra irányuló törekvése, hogy az autonómia értékére való hivatkozással próbálja meg alátámasztani a kulturális jogokat, nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. E cél szempontjából mind a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti javasolt különbségtétel, mind az „egyenlőség” és a „hátrányos helyzet” fogalmainak a kultúra kontextusában való használata – a „kulturális beágyazottság elvont és látszólagos előnyeit” kidomborítani hivatott eszmefuttatások során – eredménytelen, célját elveto próbálkozás. Ahhoz, hogy egy ilyen irányú igyekezet eredményes lehessen, arra van szükség, hogy visszatérjünk „az autonómia hagyományosan liberális értékéhez, amely nincs tekintettel a csoportokhoz való tartozás szempontjaira” – érvel Levey meglehetősen kevésbé meggyőzően, ellentmondva mintegy annak a megállapításnak, amelyből maga is kiindult.<sup>378</sup>

Leighton McDonaldnak is kétségei vannak azt illetően, hogy eséllyel lehetne fellépni „a primordiális javak egyikeként elgondolt kulturális beágyazottsággal kapcsolatos egyenlőtlenségek kiküszöbölése érdekében”, de kételeyeit a Levey-étől gyökeresen eltérő megfontolások indokolják. Megítélése szerint Kymlicka nem tisztázza kellő egyértelműséggel, hogy milyen érdekek alapozhatják meg a csoportspecifikus jogok intézményesítését. Amennyiben a szem előtt tartandó érdek az *egyénnel* kapcsolatos, akkor a hátrányos helyzetek felszámolására irányuló próbálkozásainkban *nincs szükség*, végső soron, az alapvető emberi jogok által biztosított keretek meghaladására. McDonald értékeli Kymlicka „morális individualizmusát”, amely arra tesz kísérletet, hogy olyan liberális elméletet alapozzon meg, amely egyenlő távolságra helyezkedik el mind a kommunitarizmustól, mind a hagyományos liberalizmus

375 | I. m., 21.

376 | I. m., 26.

377 | E. Nimni: I. m., 8.

378 | G. B. Levey: I. m., 241.

„ontológiai individualizmusától”, de – Réaume-mal elvközösségben és az ő felismerhető hatására – kételyeinek ad hangot egy ilyen próbálkozás komolyan vehető elvi esélyeit illetően. Véleménye szerint több eséllyel kecsesítő változat volna „kollektív javakra” hivatkozni a kisebbségi jogok megindoklásakor, amelyek a kulturális beágyazottság „konstitutív” – nem csupán instrumentális – aspektusaira vannak tekintettel, és amelyeket nem lehet megragadni az egyén perspektívájából. Minekutána Kymlicka – jól felfogott okokra visszavezethetően egyébként – tartózkodik a „kollektív jogok” fogalmának a használatától, a kulturális beágyazottságnak mint az *individualizált* primordiális javak egyikének a megragadására irányuló próbálkozása sikertelenségre van ítélve – állapítja meg McDonald.<sup>379</sup>

Doppelt véleményét a liberalizmussal szembehelyezkedő, azt elutasító kisebbségek létéből fakadó konzekvenciák, azoknak a Kymlicka elméletére gyakorolt hatása befolyásolta meghatározó módon. Megítélése szerint a szocietális kultúra fogalmának a túlságosan megengedő, differenciálatlan, megszorításokkal nem élő használata okolható a leginkább azokért a hibákért, amelyeket a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője a csoportspecifikus jogok megindoklásakor elkövet. Legalább két olyan helyzettel kell számolni, állítja Doppelt, amelyekben a csoportspecifikus jogok és az egyenlőség illetve szabadság közötti kapcsolat, amelyet Kymlicka feltételez, problematikus: a liberalizmust elutasító kisebbségek esetében, valamint azokban a helyzetekben, amelyekben a kisebbségeket a többség mentalitásába mélyen beivódott előítéletek alapján sújtja hátrányos megkülönböztetés.

Vegyük előbb a liberalizmust elutasító kisebbségek esetét. A szocietális kultúra intézményesített – speciális jogok révén biztosított – védelme az ő esetükben azt eredményezi, hogy a személyi autonómia kontextusának a biztosítása helyett az üdvösnek tartott életvezetéssel kapcsolatos egyéni választás szabadságát az opciók fölöttébb szűk körére korlátozza. Igaz ugyan, hogy egy kisebbségi közösség tagjairól nem lehet állítani, hogy nem korlátozottak szabadságukban, amennyiben nem áll módjukban eldönteni, hogy akarnak-e integrálódni – és ha igen, milyen mértékben, milyen feltételek között – a többség domináns kultúrájába. A liberalizmust elutasító kisebbségek sajátos helyzetében azonban nehéz nem észrevenni, hogy a közösség tagjai „szabadabbak és egyenlőbbek lennének”, amennyiben nyitott lenne számukra az út a többségi kultúra által felkínált opciók felé. Az egyenlőség-elv, amelyre Kymlicka hivatkozik a hasonló esetekben, kontraproduktív tehát, az a megállapítás pedig, miszerint a csoportspecifikus jogok nemcsak hogy nincsenek ellentmondásban az egyéni jogokkal, de egyenesen előfeltételei az utóbbiaknak, nyilvánvalóan tarthatatlan.

Doppelt meglátása szerint egy másik lehetséges esettel is számolni kell, amelyben a csoportspecifikus jogok biztosítása kontraproduktív lehet: azokban a helyzetekben, amelyekben a kisebbség szisztematikus diszkriminációnak van alávetve a többség által. Ilyenkor a csoportok védelmét biztosítani hivatott intézményes berendezkedés azt eredményezheti, hogy a speciális jogok garantálása leplezi – vagy legitimizálja akár – a szabadság hiányát és az

379 | L. McDonald: *I. m.*, 306-310.

egyenlőtlenségeket, a kisebbség tagjai számára intézményes úton tévén lehetetlenné, hogy éljenek a többségi kultúra által felkínált opciókkal. Hasonló esetekben, állítja Doppelt, „a csoportspecifikus jogok, ahelyett hogy megoldást kínálnának, maguk is részévé válnak a problémának”.<sup>380</sup>

Kymlicka arra irányuló igyekezetének az eredménytelensége, hogy elvi megfontolások segítségével alapozza meg a csoportspecifikus jogok célszerűségét, Doppelt szerint a *szocietális kultúra* – kellő körültekintés nélkül definiált – fogalmából fakadó normatív következmények alábecsülésére vezethető vissza. Azzal, hogy elmulasztotta előrebocsájtani a kultúra és identitás azon elemeit és aspektusait, amelyeket a liberalizmus normatív szempontból elengedhetetlen minimumként kezel, „a csoportspecifikus jogokra vonatkozó Kymlicka-féle elmélet a lovak elé fogta a szekeret”.<sup>381</sup>

Doppelt már-már utópikus felhangokat is megütő, a kérdéssel kapcsolatos konklúziója messze túlmutat a kisebbségi jogok liberális elméletének a keretein.<sup>382</sup> Megítélése szerint mind az egyetemes emberi jogok, mind a csoportspecifikus jogok a társadalmi egyenlőtlenségeket fenntartó – a többségi és kisebbségi kultúrákba egyaránt mélyen beivódott (*built in*) előítéleteket intézményesítő – eszközök maradnak mindaddig, amíg a liberalizmusnak nem sikerül olyan elméletet kidolgoznia, amely „tekintettel van a legnemesebb eszményeiből fakadó kulturális követelményekre”.<sup>383</sup> És hogy könnyebben fogalmat alkothassunk arról, hogy mire volna szükség egy ilyen fejleményhez, Doppelt két feltételt nevez meg. Egyfelől arról beszél, hogy egy „szabad és demokratikus szocietális kultúrának” olyan „egyetemes identitásra” kellene alapozódnia, amely összesítené magába valamennyi kultúra közös jegyeit, azokat is beleértve, amelyek etnikai fogalmakban határozzák meg magukat. Másrészről pedig, Kymlickával ellentétben, aki – mint láttuk – a csoportspecifikus jogok szavatolását látja az asszimiláció egyetlen életképes alternatívájának, Doppelt szerint létezik „egy harmadik út is, amelynek a végén mind a többségi, mind a kisebbségi kultúrák egy fokozatos átmenet eredményeként olyan kultúrákká alakulnak át, amelyek intézményei és hagyományai az egyetemes emberi identitás fenntartására rendezkednek be, amely identitás otthonos, befogadó lesz valamennyi kultúra és nép számára”.<sup>384</sup>

Eric Metcalfe azon elemzők-kritikusok egyike, akik abból indulnak ki a kisebbségi jogok liberális elméletéről kialakított álláspontjuk ismertetésében, hogy a kisebbségi jogok egyrészt redundánsak és ilyenként fölöslegesek, másrészt illegitimek és inkoherenciát eredményeznek a liberális elméleten belül. Ezen véleményének igazolására fölvonultatott érvei két kategóriába sorolhatók: egyrészt kísérletet tesz annak a Kymlicka-féle tézisnek a dekonstruálására, miszerint az állam és etnicitás szétválasztása elvi lehetetlenség, másrészt azokról a

380 | G. Doppelt: *I. m.*, 242.

381 | *I. m.*, 246.

382 | Doppelt, akit, mint láttuk, igencsak foglalkoztatnak azoknak az előítéleteknek a következményei, amelyek egy-egy hagyományörző kultúrát jellemeznek, végül maga is előítélet áldozata lesz a kultúra jelenségekéről. Olykor eszkatológikus dimenziókat öltő következtetései ennél fogva kevés relevanciával bírnak a politikai filozófia szempontjából.

383 | *I. m.*, 245.

384 | *I. m.*, 247.

következményekről értekeznek, amelyekkel – megítélése szerint – a kisebbségi jogok alkotmányos előírásaként való kodifikációja esetén kell számolni. Tekintettel arra, hogy az előbbi kategóriába sorolható érvek joggal sorolhatók a rosszhiszemű megállapítások közé, ezekre a hasonló természetű kritikai észrevételeknek szánt alfejezetben térek ki részletesebben. A kisebbségi jogok alkotmányos következményeivel kapcsolatos véleményét pedig a relevancia-problémáknak és az elmélet alkalmazhatóságával kapcsolatos kritikai megjegyzéseknek fenntartott alfejezetben fogom bemutatni. Az itt soron következőkben arra térek ki röviden, hogy Metcalfe milyen általánosabb jellegű kritikát fogalmaz meg Kymlicka arra irányuló igyekezetét illetően, hogy érvekkel támassza alá a kisebbségi jogok elméletének jogosultságát a liberális eszmerendszeren belül.

Metcalfe elismeri, mint láttuk az előzőkben, hogy az etnokulturális különbségek lehetnek forrásai az értelemmel bíró egzisztenciális opcióknak, és hogy elvileg nem lehet kivetnivalót találni abban, hogy liberális beállítottságú egyének sikraszállnak e különbségek intézményes védelméért. Nem tagadja azt sem, hogy az ilyen természetű különbségeket érdemes figyelembe venni a helyesnek tartott életvezetéssel kapcsolatos döntések meghozatalakor, de alapvetően antiliberalisnak ítél minden olyan törekvést, amely e különbségekre próbálja alapozni a csoportspecifikus jogok intézményesítését. Metcalfe figyelmét nem kerüli el ugyan annak a szerepnek a jelentősége, amelyet az etnicitás játszott a világ nemzetállamainak a létrejöttében, de következetesen kitart amellett az állítása mellett, hogy nem lehet szabad – a szó tulajdonképpen értelme szerint – egyetlen olyan állam sem, amely az etnicitás fogalmára alapozza tulajdon szuverenitását. Megítélése szerint az önkormányzati jogok gyakorlásának a lehetővé tétele a nemzeti kisebbségek esetén föltöbb súlyos következményekkel járna a politikai filozófiára nézvést: annak elismerésével volna egyenértékű, hogy az etnikai különbségek nem pusztán az identitások forrásaként, hanem a politikai autoritás alapjaként is szóba jöhetnének egy adott térségben.<sup>385</sup>

Metcalfe fölhívja továbbá a figyelmet Kymlicka elméletének egy vélt kövekezetlenségére is. Míg a polietnikus jogok – értelmezése szerint – arra kényszerítik a többség kultúráját, hogy az minél befogadóbbá, és ennek eredményeként egyre sokszínűbbé váljék, addig az önkormányzati jogok azt eredményezik, hogy a nemzeti kisebbségek partikularitásaik megőrzésére „vannak kényszerítve”, vagyis azon különbségek fenntartásában válnak érdekeltté, amelyek a többség által elismert, korlátozott „szuverenitás” alapját képezték.<sup>386</sup>

385 | E. Metcalfe: *I. m.*, 18.

386 | *Ibid.* Fontos itt megjegyezni, hogy a Metcalfe által fölfedezni vélt „következetlenség” látszólagos. A Kymlicka által javasolt elmélet ugyanis az önkormányzati jogok intézményesítésére vonatkozó ajánlásával olyasmint próbál biztosítani a kisebbségi kultúrák számára, ami magától értetődőnek számít a többségi kultúrák esetén. Az egyre befogadóbbá váló többségi kultúrák továbbá is asszimiláló kultúrák maradnak – a polietnikus jogok, mint láttuk, éppen a minél eredményesebb és gyorsabb asszimiláció emberséges feltételeit hivatottak megteremteni – és mint ilyenek nincsenek kitéve annak a veszélynek, hogy fokozatosan elveszítenék meghatározó karakterjegyeiket. Az önkormányzati jogokat gyakorolni szándékoszó nemzeti kisebbségek pedig valóban érdekeltek partikularitásaik megőrzésének intézményes lehetővé tételében.



Az elemzők döntő többségével ellentétben, akik többnyire az önkormányzati jogok, vagy – ritkább esetekben – a polietnikus jogok perspektívájából bírálják Kymlicka elméletét, Metcalfe külön fejezetet szentel annak a kérdésnek is, hogy miként jelenik meg a *speciális képviselési jogok* kérdésköre a kisebbségi jogok liberális elméletében. A kritikus elismeri, hogy Kymlicka „kitűnő elemzést nyújtja a képviselési politikának”, de úgy találja, hogy ez az elemzés, végső konzekvenciáit tekintve, nem tesz jó szolgálatokat az elméletnek. Az érvek azonban, amelyeket felvonultat e megállapításának az alátámasztására, kevésbé meggyőzőek. Úgy tűnik, hogy e nézetkülönbséget a szerző és kritikusa között szemléleti, már-már paradigmaticusnak mondható összebékíthetlenségre lehet visszavezetni, Metcalfe ugyanis *ab ovo* kétségesnek tartja, hogy „egy hatékony képviselés lehet más, mint arányosság-elvű”.<sup>387</sup> Megítélése szerint a csoportképviseleti jog azért elfogadhatatlan, mert a többségelvű demokrácia értelemszerűen azt feltételezi, hogy a legitimnek tekinthető döntéseket a többség akarata alapozza meg, és azokat ilyenként kell elfogadnia minden kisebbségnek, azoknak is, akiknek érdekei, céljai nem tükröződnek kellő mértékben az illető határozatokban. A Kymlicka által javasolt elmélet szellemisége alapján azonban ezt az álláspontot aligha lehet másként minősíteni, mint olyant, amely ahelyett, hogy megoldásokat javasolna, megkerüli a problémát.

Ez tehát lényegét tekintve az az elvi-fogalmi keret, amely alapján Metcalfe följogosítva érzi magát annak megállapítására, hogy a kisebbségi jogoknak a Kymlicka által kidolgozott liberális elmélete „inkohereus, tekintettel arra, hogy alapját hamis elvek képezik olyan [kisebbség]védelmi intézkedések szűkségességéről, amelyek szerencsés esetben indokolatlanok, kevésbé szerencsés esetben pedig összebékíthetetlen ellentmondásban állnak az egyenlőség liberális elvével”.<sup>388</sup>

Beth Singer megjegyzései alapvetően terminológiai jellegűek. Véleménye szerint a „speciális jogok” fogalma önellentmondást rejt, tekintettel arra, hogy a jog kifejezés értelemszerűen nem teszi lehetővé érvényességi körének behatárolását. A Kymlicka által javasolt elmélet összefüggésében szerencsésebbnek látná a jogosítványok (*entitlements*) terminus használatát. A tulajdonképpeni jogokhoz képest, amelyek – Singer értelmezésében legalábbis – *szimmetrikus* jogosítványok, a kisebbségi jogok liberális elmélete *aszimmetrikus* jogosítványok egész palettájával operál, amelyek hűjával vannak a tulajdonképpeni jogok alapvető jellemzőjének, az általánosságának. Tekintettel arra, hogy az ilyen természetű jogosítványok egy adott közösség tagjai számára vannak fenntartva, azokat nem igényelheti egyetlen, az illető közösséghez nem tartozó személy sem, lett légyen bár a jogosítványok gyakorlásához szükséges minden más feltétel adott. A terminológiai megjegyzések kontextusában Beth Singer egy kritikai észrevételt is megfogalmaz. Úgy véli, hogy a Kymlicka nevével fémjelzett elmélet egy esetben formálhatna jogot arra, hogy kellő alappal használhassa a jog kifejezést: amennyiben a szem előtt tartott közösségek köre nem szorítkozna csupán az etnokulturális kisebbségekre, hanem felölelné minden olyan csoportot, amely nem érzi magát biztonságban, és ennélfogva védelemre szorul.<sup>389</sup>

387 | *I. m.*, 22. Kiemelés az eredetiben.

388 | *I. m.*, 32.

389 | B. Singer: *I. m.*, 103-107.

Végezetül megemlítek röviden néhány további kritikus észrevételt a csoportspecifikus jogok kérdéskörével kapcsolatban.

Galenkamp, egy, a legtöbb multikulturális társadalom heterogén jellegét ecsetelő eszmefuttatás keretében azzal kapcsolatos véleményének ad hangot, hogy a csoportspecifikus jogok intézményesítését célzó bármely törekvés vagy végtelen regresszust eredményez, vagy morális szempontból önkényes megszorításokat fog feltételezni, lévén hogy a jogoknak ehhez a kategóriájához nem rendelhető hozzá semmilyen „természetes” jogalany. Az olyan kisebbségi sérelmek orvoslását célként követő próbálkozások esetén, amelyekre nem nyújt kielégítő megoldást az egyetemes emberi jogok rendszere, elengedhetetlen a jogalany pontos meghatározása. Tekintettel arra, hogy Kymlicka elmélete nem elég egyértelmű a kérdésnek ezt az aspektusát illetően, kevésbé valószínű, hogy egy-egy konkrét esetben használható megoldásokat lesz képes nyújtani – állítja Galenkamp.<sup>390</sup>

Sasja Tempelman elvi-logikai ellentmondást vél felfedezni az elméletben. Amennyiben a csoportspecifikus jogok rendszere a veszélyeztetett kultúrák védelmét hivatott biztosítani, és ehhez indoklásul a többség akaratának való kiszolgáltatottságot hozza érvként, akkor az etnikumok sokkal inkább rászorulnak a hathatósabb védelemre, mint a nemzeti kisebbségek, hiszen az ő közösségeik lényegesen kiszolgáltatottabbak a fejlett szocietális kultúrával rendelkező nemzeti kisebbségeknél.<sup>391</sup>

Howse úgy látja, hogy a csoportspecifikus jogok célszerűsége mellett a Kymlicka által felhozott érvekhez folyamodóknak abból kifolyólag kell nehézségekkel számolniuk, hogy olyan fogalmakkal lesznek kénytelenek operálni, amelyek az önkormányzatiság gondolatköréhez tartoznak többnyire, és mint ilyenek „az önrendelkezés és a szuverenitás nacionalista dogmáinak” a – nem feltétlenül tudatos vagy szándékolt, mindazonáltal letagadhatatlan – befolyása alatt állnak.<sup>392</sup>

Thomas M. Franck, egy, az önrendelkezés és az identitás fogalmainak a jelentésvilágában a hidegháború végét követően bekövetkezett változásokról írott tanulmányában tesz futó említést Kymlicka álláspontjáról a csoportspecifikus jogokat illetően. Véleményének lényegét és szellemiségét a következő rövid idézet adja vissza a legegyszerűbben: „a Francia Forradalom liberális egyenlőségelvűsége és testvérisége alapozott eszmerendszere, amely ez idő szerint is jelentős befolyást gyakorol a modern társadalompolitikai gondolkodásra a civil társadalmakban (sic), összeegyeztethetetlen a jogi szempontból autonóm etnikumokról szóló elméletekkel.”<sup>393</sup>

390 | M. Galenkamp: *I. m.*, 4.

391 | S. Tempelman: *Constructions of Cultural Identity: Multiculturalism and Exclusion [critiquing Taylor, Parekh and Kymlicka]*. In: *Political Studies*. 1999, kézirat, 8.

392 | R. Howse: *I. m.*, 315.

393 | Th. M. Franck: *Tribe, Nation, World: Self-Identification in the Evolving International System*. In: *Ethics and International Affairs*. 1997, 162-163.

### **9.3.1. A külső védelem és a belső megszorítások közötti különbségtétel**

A külső védelem és a belső megszorítások közötti különbségtétel, mint láttuk, Kymlicka elméletének a liberális jellegét hivatott szavatolni, azáltal, hogy lehetővé teszi az intézményesített védelemre jogosult kisebbségek köréből azoknak az etnokulturális közösségeknek a kizárását, amelyek nem tartják tiszteletben tagjaik autonómiáját és egyéni szabadságjogait.

A különbségtétel szuggesztív erejét a legtöbb kritikus elismeri és méltányolja. A soron következőkben néhány ezzel kapcsolatos elemzői megjegyzést ismertetek röviden.

McDonald szerint méltányolandó, hogy, noha a gyanakvás és a fenntartások tömkelegével kellett megvívnia, Kymlickának – nem utolsó sorban éppen a külső védelem és a belső megszorítások közötti különbségtételnek köszönhetően – sikerült bizonyítani, hogy a kollektív jogok nincsenek szükségyszerűen és minden esetben konfliktusban az egyéni jogokkal.<sup>394</sup>

Brighouse némi ellentmondást vél fölfedezni a különbségtételnek az elméleten belül fenntartott „központi szerep” és a kisebbségek azon tételezett érdeke között, hogy a helyes életvezetésre vonatkozó döntések bármikori felülbírlását lehetővé tevő kulturális kontextus álljon a rendelkezésükre. A közösségek tagjainak – egzisztenciális opcióik átértékelésére igénybe vehető – szabadságfokai attól is függenek, hogy mennyire „átjárhatók” a közösségeket egymástól elválasztó „határok”, ami adott esetekben alááshatja Kymlicka érveit, amelyeket a külső védelem intézményesítésének a szükségessége mellett hoz fel – állítja Brighouse.<sup>395</sup>

Baogang He arra hívja föl a figyelmet, hogy a különbségtétel alkalmazhatatlan, és ilyenként irreleváns a kommunitarizmus jegyeit magukon viselő kelet-ázsiai kultúrák esetében. A hasonló természetű kultúrák összefüggésében a külső védelem és a belső megszorítások közötti megkülönböztetés mesterséges, abból fakadóan, hogy a kulturális közösségek számára biztosított intézményes védelem minden esetben az egyéni jogok feláldozását feltételezi, vagy – szerencsésebb esetekben – azok másodlagosként való kezelését eredményezi. „A kulturális közösségek védelme, a kollektív szabadság és a közösség jövője minden esetben megköveteli az egyén szabadságának a korlátozását” – szűri le a kínai szerző az elmélet kelet-ázsiai kultúrákra vonatkozó egyik fontos konzekvenciáját.<sup>396</sup>

Kukathas véleménye szerint a különbségtétel – és annak alapján a belső megszorítások elutasítása – kontraproduktív a kisebbségi jogok liberális elméletének az alapvető céljára nézvést, tekintettel arra, hogy a belső megszorítások jogosultságának a megkérdőjelezése révén végül is a közösségeknek éppen az az autonómiája szenved csorbát, amelyért a Kymlicka által kidolgozott elmélet síkraszáll.<sup>397</sup>

394 | L. McDonald: *I. m.*, 318.

395 | H. Brighouse: *I. m.*, 400.

396 | B. He: *I. m.*, 15.

397 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 20-21.

### 9.3.2. A közösségek homogenítésára vonatkozó előfeltevés és az éliték szerepének a mellőzése

Az elméletnek ezt a vélt fogyatékoságát élesen kritizálja David D. Laitin, aki szerint Kymlickának az arra irányuló igyekezete, hogy az etnokulturális közösségek-csoportok „a politikai elemzés alapegységeiként” legyenek elismerve, „fölöttébb antiliberalis” törekvésként ítélandó el. Mi több, teszi hozzá Laitin, Kymlicka gyakran úgy beszél a közösségekről, mintha azoknak akarataik és gondolataik volnának, figyelmen kívül hagyva azt a körülményt, hogy a kisebbségeket rendszerint belső feszültségek jellemzik, annak következtében, hogy a vezető személyiségek jogot formálnak a szóvivői szerep ki-sajátítására, arra, hogy a közösség nevében fogalmazzanak meg követeléseket az állammal szemben.<sup>398</sup>

A csoportokon belüli dinamikák mellőzésének a vádja Ephraim Nimni-nél is előfordul, aki ezzel kapcsolatos észrevételeit a „liberalizmussal szembe-forduló” kisebbségekre vonatkozóan fogalmazza meg. A hasonló fogalmak segítségével minősíthető közösségek esetében számolni kell azzal – figyel-meztet Nimni –, hogy a csoport belső homogenítésára vonatkozó, rendszerint hamis előfeltételezés eltereli a figyelmet a közösségek belső rétegzettségéről és szemléleti megosztottságáról, az etnocentrikus előítéletek malmára hajtja a vi-zet, és azzal a szándékolatlanságában is súlyos következménnyel jár, hogy a közösség valóban liberalizmus-ellenes tagjainak a pozícióit erősíti. A hasonló helyzetekben a közösség identitása nem szerencsés módon egybeesik a domi-náns frakció hegemónikus törekvéseinek az identitásával, akkor is, ha ennek az irányzatnak komoly ellenzéke van a csoporton belül.<sup>399</sup>

Kukathas a következőképpen fogalmazza meg a maga ellenvetéseit: „A csoportidentitás kérdésének a merev kezelése azzal a hátránnyal is járhat, hogy a közösség tagjainak az érdekeit összemoszuk az uralkodó elit érdekei-vel.” Példaként Kukathas olyan eseteket említ, amelyekben őshonos népcso-portok önkormányzati jogokat kaptak, annak ellenére, hogy a közösség tagja-inak egy jelentős része nem támogatta, vagy kifejezetten ellene volt a helyzet hasonló természetű rendezésének.<sup>400</sup>

### 9.3.3. Az államok és a nemzeti kisebbségek közötti analógia problémája

Kymlicka elméletének az államok és nemzeti kisebbségek közötti lehetséges analógiával kapcsolatos tézisét illetően, mint láthattuk az eddigi-ekben, Lichtenberg és Kukathas fogalmazott meg kritikai észrevételeket. A kérdéssel kapcsolatos megjegyzéseik lényegét az előző alfejezetben foglaltuk össze röviden.

McDonald a Kukathas-éval hasonló álláspontra helyezkedik, de elismeri mindazonáltal, hogy Kymlicka meglátásainak egy jelentős része az illető analó-giával kapcsolatosan fölöttébb meggyőző. A kérdéskör hasonló szellemű meg-

398 | D. L. Laitin: *I. m.*, 232 és 235.

399 | E. Nimni: *I. m.*, 9.

400 | C. Kukathas: *I. m.*, 18.

közéltetésének a nehézségeivel is számol ugyanakkor, és arra hívja föl a figyelmet, hogy „a nagyobb politikai közösségek keretei közé betagozódtott nemzeti kisebbségek esetében körülményes dolog két különálló jogrendet fenntartani”.<sup>401</sup>

Levey az analógia kérdéskörének a kapcsán az államok, illetve a nemzeti kisebbségek összefüggésében használható „szuverenitás”-fogalom jelentés-különbségeire hívja föl a figyelmet. „Valamely állam keretében a nemzeti kisebbségeket fejlett szocietális kultúra jellemezheti, széles körű önkormányzati jogosítványokkal is rendelkezhetnek akár, és ennek ellenére nem lehet őket szuverén politikai entitásokként kezelni, legalábbis nem abban az értelemben, amely az államok viszonylatában használatos.”<sup>402</sup>

Howse megsemmisítő kritikát fogalmaz meg ezzel a tézissel kapcsolatosan is. Kymlickának azt az állítását, miszerint az egyes közösségek antiliberális hagyományait és praktikáit nem tilthatják be – a liberalizmus alapelveire hivatkozva legalábbis – az állami hatóságok, ahhoz hasonlóan, ahogy a liberalizmus alapelvei a liberalizmussal nyíltan szembeforduló szuverén államok belügyeibe való beavatkozást sem legitimálhatják, Howse a *Multicultural Citizenship* legelhibázottabb, legtarthatatlanabb érveként (*most misguided argument*) bélyegzi meg. Az önkormányzati jogokkal felruházott nemzeti kisebbség tagjai – figyelmeztet Howse – továbbra is állampolgárai maradnak annak az országnak, amely törvényesítette számukra az illető jogosítványokat, és az állam kötelezettségei velük szemben nem szűnnek meg e hatáskörök létrehozását követően. Arról nem is beszélve, érvel a kritikus, hogy egyetlen liberális államnak sem áll érdekében olyan önkormányzati hatásköröket átutalni a nemzeti kisebbségeknek, amelyek korlátoznák annak szavatolásában, hogy az önmagukat kormányzó kisebbségek a liberális elvek tiszteletben tartása mellett élnek ezzel a joggal.<sup>403</sup>

#### **9.4. Az illiberális hagyományokkal jellemezhető etnokulturális közösségek kérdésköre**

A liberalizmus szellemiségével szembeforduló vagy azt nyíltan elutasító közösségek kérdése, valamint a lehetséges konzekvenciák, amelyek a hasonló jellegű közösségek létéből adódnak a kisebbségi jogok liberális elméletére nézvést, mint láttuk, Kymlicka műveinek több értelmezőjét-elemzőjét foglalkoztatják.

McDonald, aki alapvetően szkeptikus az illiberális kisebbségek esetén alkalmazható lehetséges liberális megoldásokat tekintve, a következőképpen fogalmazza meg annak a kihívásnak a lényegét, amellyel az illető vonatkozásban Kymlicka elméletének megítélése szerint szembe kell néznie: „Ha adott kultúrák képtelenek arra, hogy jelentőséget tulajdonítsanak a személy autonómiájának, akkor esetükben magyarázattal tartozunk arra vonatkozóan, hogy a primordiális javak egyikeként felfogott kulturális beágyazottság, amelyet a személyi autonómia előfeltételeként definiáltunk, miként játsz-

401 | L. McDonald: *I. m.*, 318.

402 | G. B. Levey: *I. m.*, 227.

403 | R. Howse: *I. m.*, 316-317.

hatja el a neki szánt szerepet, akárcsak elvileg is, a hasonló természetű kultúrák esetében.”<sup>404</sup>

Parekh megítélése szerint a liberalizmus eszmerendszere eredendően, „szerkezetéből fakadóan alkalmatlan” arra (*structurally ill-equipped*), hogy kezelni tudja ezt a problémát. Az a mód, ahogyan Kymlicka definiálja és használja a kultúra fogalmát, nem járhat megítélése szerint más következménnyel, mint hogy az illiberális kultúrák sajátságait eleve előítéletek veszik körül, és hogy az elmélet alkalmazása az illető kultúrák esetében a megkülönböztető partikularitások torzulásait, vagy egyenesen azok fölszámolását fogja eredményezni. Kymlicka elméletével tehát az a baj, állítja Parekh, hogy miközben a kulturális sokféleség érvényre juttatása érdekében száll síkra bizonyos szövegösszefüggésekből, ugyanazt tagadja másokban. Ahelyett, hogy a kultúrák egyneműsítésén fáradoznánk, és azok normatív megítélésének egyetlen – a liberalizmus által javasolt – modelljét próbálnánk általánosítani, célszerűbb volna olyan elméleti keretet kidolgozni, amely a kultúra jelenségek köré képes annak eredendő pluralitásában megragadni – zárja le e kérdéssel kapcsolatos gondolatmenetét Bhikhu Parekh.<sup>405</sup>

Kukathasnak is van ezzel kapcsolatban egy érdekes meglátása, amelyet érdemes itt fölidéznünk. Amennyiben a védelem, amelyet Kymlicka elmélete az etnokulturális közösségek számára kilátásba helyez, azt feltételezi, hogy az illető kisebbségek liberális közösségekké fognak átalakulni, akkor számítani kell arra – állítja a kritikus –, hogy „a kulturális jogok által biztosított előnyök sokuk esetében nem lesznek elég vonzóak, többen közülük úgy fogják találni, hogy nem érdemes e jogokért megharcolni”.<sup>406</sup> Kukathas egyébként úgy gondolja, hogy Kymlicka állásfoglalása az illiberális kisebbségek ügyében nem elég egyértelmű: a kisebbségi jogok liberális elméletének a kidolgozója „nem tudja elfogadni egyrészt, hogy [az illiberális kisebbségek] olyan *jogokat* tudhassanak magukénak, amelyek lehetővé teszik számukra a liberalizmussal szembe forduló hagyományok ápolását, ugyanakkor a közösségen belüli *autoritásuk* csorbításával sem tud egyetérteni, ami azt eredményezné értelemszerűen, hogy nem élhetnének hagyományaik előírásainak megfelelően”.<sup>407</sup>

Nimni az „illiberális” fogalom használatával kapcsolatos problémára hívja föl a figyelmet egy helyen. Azt állítja, hogy a fogalom az adott szövegösszefüggésben annak betudhatóan eredményez konfúziót, hogy összemossa az etnikai- és nemzeti kultúrák kontextusát a politikai ideológiák jelentésvilágával. Megítélése szerint képtelenség „liberális” vagy „illiberális” kultúrákról beszélni, ehelyett inkább uralkodó személyiségekről, elitekről vagy csoportosulásokról volna indokolt beszélni, akik, illetve amelyek megnyilatkozásaik alapján kiérdemlik a „liberális”, „illiberális”, „konzervatív”, „szocialista”, „fasiszta” stb. jelzőt.<sup>408</sup>

404 | L. McDonald: *I. m.*, 303.

405 | B. Parekh: *I. m.*, 60.

406 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 33. Meg kell itt említenünk, hogy ez a gondolat, ha nem is ennyire élesen artikulált formában, de más kritikusoknál is felbukkan. Például T. C. Heller: *Multiculturalism, Membership and Modernity* című dolgozatában, amelyet 1996-ban az European University Institute keretében dolgozott ki (kézirat), vagy J. Lichtenberg idézett tanulmányában.

407 | *I. m.*, 24. Kiemelés az eredetiben.

408 | E. Nimni: *I. m.*, 9.

### **9.5. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza**

Kymlicka tézisét a jogállam etnokulturális semlegességének a mítoszával kapcsolatosan a tanulmányozott kritikusok közül négyen elemzik behatóbban: Brighouse, Cohen, Metcalfe és Kukathas.

Mind Brighouse, mind Cohen terminológiai lelemény segítségével próbálja visszaverni Kymlicka arra vonatkozó érveit, hogy a modernitás körülményei között az államnak nincs más választása, mint hogy markánsan etnikai és kulturális természetű döntéseket hozzon és érvényesítsen alapvető kérdésekben. Mindketten az igazolás semlegessége (*neutrality of justification* Brighouse-nál, illetve *justificatory neutrality* Cohen esetében) és a következmények semlegessége (*neutrality of effect*, ahogyan Brighouse nevezi és *consequential neutrality* Cohen-nál) közötti különbség bevezetésével próbálkoznak. Kettejük véleménye összecseng azt illetően is, hogy míg a semlegesség hatályát illetve eredményességét rendszerint nehéz biztosítani, addig az igazolás semlegességének a szavatolása szinte minden esetben teljesíthető feladat. Kymlicka figyelmét elkerüli ez a különbségtétel, állítják mindketten külön-külön, és ha megállapításainak a legnagyobb része joggal tételezhető a semlegesség *hatályát* illetően, nem állítható ugyanez a liberális jogállam „igazoló semlegességére” vonatkoztatva (Brighouse<sup>409</sup> illetve Cohen<sup>410</sup>).

Ha ezek a megfontolások első látásra meggyőzőeknek tűnnek is, érdemes elgondolkoznunk például azon, hogy a Brighouse és Cohen által javasolt különbségtétel a semlegesség igazolásának és konzekvenciáinak a kontextusa között milyen eséllyel alkalmazható az etnopolitikai konfliktusok vitás helyzeiteiben. Tanulságosnak tűnik e kérdéssel kapcsolatban Leighton McDonald egy megfogalmazása, amellyel Rawls-nak a „politikai liberalizmus” felé tett fordulatát minősíti. Noha általában véve értékeli a nagy filozófus igyekezetét, úgy látja, hogy a „politikai liberalizmus” fogalmának a bevezetése alig változtatott valamit az állam vélt semlegességének a kérdésében, ha azokra az etnokulturális közösségekre gondolunk, amelyek a nagyobb politikai közösségeket alkotják: „noha a politikai liberalizmus megváltoztatta az igazolás stratégiáját, lényegét tekintve továbbra is az egyéni jogokra helyezi a hangsúlyt”.<sup>411</sup>

Metcalfe és Kukathas vonatkozó megjegyzéseire az alábbiakban térek ki.

### **9.6. A relevancia- és alkalmazhatósági problémákkal kapcsolatos észrevételek**

Az elemzők és kritikusok relevancia- illetve alkalmazhatósági problémákkal kapcsolatos észrevételei három kategóriába sorolhatók: az alkalmazással kapcsolatos procedurális ellenvetések; a társadalmi-kulturális kontextussal összefüggésbe hozható relevancia-problémák; valamint az elmélet kanadai vétetésével kapcsolatos kritikai megjegyzések. Ezeket fogom sorra venni a következőkben.

409 | H. Brighouse: *I. m.*, 374-379 illetve 404-405.

410 | G. A. Cohen: *Expenses Tastes and Multiculturalism*. In: *From Each According to His Ability*. 1995, 30-31.

411 | L. McDonald: *I. m.*, 317.

### 9.6.1. Procedurális ellenvetések az elmélet alkalmazhatóságát illetően

Több kritikus is egybehangzóan úgy vélekedik, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének komoly nehézségekkel kell számolnia a gyakorlatba ültetését célzó próbálkozások esetén, vagy, más megfogalmazásban, hogy az elmélet által javasolt jogok intézményesítésének az esélyei gyakorlatilag elhanyagolhatóak. Márpedig egy olyan elmélet, amelyet nem lehet alkalmazni – figyelmeztet McDonald, Allen Buchanan egy találó megjegyzését parafrázálva –, alig több egy nemes „morális vízió”, s noha a mobilizáló erővel rendelkező vízió fontos előfeltétele rendszerint a hatékony közbeavatkozásnak, a kisebbségvédelem terén aligha lehetne ennyivel beérni a gyakorlati lépések helyett.

Kymlicka maga is elismeri, hogy az általa javasolt elmélet sok részletet az elvek szintjén tisztáz csupán, és hogy kényes kérdésekben a gyakorlati megoldásokat a politikai ügyzetésekre bízta, amelyek megítélése szerint egyedül alkalmasak arra, hogy életképes megoldásokat találjanak a társas lét konkrétumainak a világában. A kritikusok értékelik a szerző őszinteségét, de úgy gondolják, hogy ennyivel nem lehet elintézni az alkalmazhatóság kardinális kérdését.

McDonald például, aki nem feledkezik meg arról, hogy Kymlicka főművének, a *Multicultural Citizenship*-nek eredeti célja az volt, hogy kidolgozza az egyenlőségnek és igazságosságnak azokat az alapelveit, amelyekre eredményesen lehet hivatkozni a kultúrák közötti konfliktusok helyzeteiben, részletekbe menően elemzi a kisebbségi jogok liberális elmélete által javasolt megoldások esélyeit arra, hogy a demokratikus, liberális államok alkotmányában kodifikált előírásokként kerüljenek alkalmazásra. Kymlicka egyik megállapításából kiindulva, mely szerint az önkormányzati jogokat célszerű belefoglalni az alkotmányba, tekintettel arra, hogy állandó jellegű közösség-közi kapcsolatokat tükröznek, McDonald részletekbe menően elemzi azokat a nehézségeket, amelyekkel egy ilyen irányú próbálkozásnak kell számolnia. A szigorúan jogtechnikai megjegyzéseken túl – amelyekre itt nem térhetünk ki – McDonald a következő megszorításokra illetve korlátokra hívja fel a figyelmet, amelyekre véleménye szerint mindenkinek tekintettel kell lennie, aki a kisebbségi jogok alkotmányos előírásokként való kodifikálásán fáradozik.

Szem előtt kell tartani mindenekelőtt, írja, hogy már maga a kollektív jog fogalma nehezen összeegyeztethető a liberális politikai kultúrában mélyen meggyökerezett meggyőződéssel, miszerint az alkotmányos jog az állam és az egyénenként tekintett állampolgárok közötti viszonyokat szabályozza. A kisebbségi jogok alkotmányba való foglalásához tehát alapvető szemléletváltásra – amolyan kisebb „paradigmaváltásra” – lenne szükség előzetesen a kortárs politikai filozófia területén.

Másodsorban számolni kell azzal, írja McDonald, hogy a kollektív jogok, ha egyszer törvényes erőre lettek emelve, rendszerint értelmezési bonyodalmakat és vitákat eredményeznek a joggyakorlatban. Példaként a kanadai Legfelső Törvényszék néhány döntését említi, amely a *Kanadai Jogok és Szabadságjogok Chartájával* kapcsolatosan állapította meg néhány ízben, hogy a dokumentum által biztosított, nyelvhasználatra vonatkozó kollektív jogok konfliktusban állnak az egyéni jogokkal: míg az utóbbiak „általánosan elfoga-



dott elvekre vezethetők vissza, s mint ilyenek konstitutív jelentőséggel bírnak”, az előbbiek „politikai kompromisszumok” eredményei, amiből kifolyólag a törvényértelmezésnek mindahányszor figyelembe kell vennie ezt a természetbeli különbséget.<sup>412</sup>

Nem lehet figyelmen kívül hagyni mindazonáltal azt a körülményt, alapítja meg harmadsorban McDonald, amely a kisebbségi jogharc és a kultúrák közötti konfliktusok konkrét eseteinek a történeti tanulmányozása során válik nyilvánvalóvá, hogy nevezetesen az alkotmányos berendezkedések hasonló esetekben rendszerint a többség érdekeit és szemléletét tükrözik kizárólag, a kisebbségek nézőpontjára nincsenek tekintettel, és olyan körülményeket intézményesítenek következképp, amelyeket a kisebbségek minden esetben elnyomóaknak, kizáró jellegűeknek tartanak. Ilyen esetekben nehéz a képviselői demokrácia hagyományos érvére hivatkozni az önkormányzati jogokra vonatkozóan támasztott igényekkel szemben, mihelyest az önkormányzati jogosítványok nem törekszenek egyébre, mint a többségelvű demokrácia által kitermelt hiányosságok kiküszöbölését lehetővé tevő feltételek megteremtésére, alkotmányos úton határozván meg a nemzeti kisebbség politikai nemzethez való tartozásának a szerződéses és normatív alapját.<sup>413</sup> Nagyon lényeges azonban ilyenkor, hívja fel a figyelmet McDonald, hogy a kisebbségi jogok alkotmányos elismeréséért síkraszállók körütekintően elemezzék az illető hatáskörök intézményesítésének minden belátható konzekvenciáját, és próbálják kiküszöbölni azokat a helyzeteket, amelyekben a csoportspecifikus jogok összetűzésbe kerülhetnek az egyéni jogokkal. McDonald különösen arra nézve szkeptikus, hogy a hasonló szellemű, az elfogadott megoldásokat az alkotmányban rögzíteni szándékoszó egyeztetések keretében minden érintett fél számára kielégítő megoldást lehet találni a Kymlicka által „belső megszorításoknak” nevezett előírásokat illetően is.<sup>414</sup>

Howse a maga részéről két érvet hoz fel annak igazolására, hogy Kymlicka elméletének nehézségekkel kell számolnia a gyakorlati alkalmazást célzó próbálkozások esetén: meglátása szerint az elmélet nem kínál megoldást egyrészt azokban a helyzetekben, amelyekben ugyanazért a területért és azon belül az erőforrások feletti ellenőrzés jogáért egyszerre két vagy több etnokulturális közösség is rivalizál; elkerüli a figyelmét másrészt a kisebbségeken belüli kisebbségek kérdése. Az utóbbi esetekben az önkormányzati jogok garantálása *contradictio in adjecto*, amit Howse szerint az elméletnek nem sikerül megnyugtató módon föloldania: ha az elv vonatkozik a kisebbségeken belüli kisebbségekre is, akkor annak elkerülhetetlenül önkorlátozó jellege van.<sup>415</sup>

Hasonló álláspontra helyezkedik Margaret Moore is egy éles hangvételű tanulmányában, amelyben Kymlickát – Yael Tamirral és David Millerrel egyetemben – „liberális nacionalistaként” bélyegzi meg.<sup>416</sup>

412 | I. m., 312.

413 | I. m., 317.

414 | I. m., 317-318.

415 | R. Howse: I. m., 317.

416 | M. Moore: Liberalism and the Ideal of the Good Life. In: *Review of Politics*. 1991, kézirát, 1-24.

Laitin arra vonatkozó meggyőződésének ad hangot, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének szerzője félreismeri az etnopolitikai konfliktusok tulajdonképpeni természetét, amennyiben úgy gondolja, hogy az elmélet alkalmazásának kényes kérdései jóhiszemű politikai egyeztetések keretében megoldhatók. A jogharc lényege Laitin szerint éppen a tárgyalások elutasítása, hiszen a kisebbségi aktivisták gyakori álláspontja szerint a jogok elidegeníthetetlenek és kétségbevonhatatlanok, és mint ilyenek, nem képezhetik alku tárgyát. A kritikus szerint Kymlicka ebben a tekintetben túlzottan opimista, a politika természetével kapcsolatosan egy föltöbb bizakodó, minden komolyabb valószínűságot nélkülöző elgondolás befolyása alatt alakította ki álláspontját.<sup>417</sup>

Carens a nyelvi jogok intézményesítésével kapcsolatban hívja föl a figyelmet a gyakorlati alkalmazás várható nehézségeire. A bennszülött népekkel kapcsolatban kérdezi, hogy van-e realitása – nem utolsósorban a magas költségekre való tekintettel – annak, hogy a bennszülöttek közösségei által beszélt nyelveken különféle – például egészségügyi – szolgáltatásokat tegyünk lehetővé, és hogy az illető nyelveket használó párhuzamos nyilvánosságokat tartunk fenn. Az elviség szintjén nem tagadja ugyan a hasonló célú kisebbségvédelmi intézkedések jogosultságát, de úgy látja, hogy nem könnyű feladat meghúzni azt a határt, ameddig az ilyen természetű kövelések elmehetnek, és ez a probléma súlyos teherként mindazok számára, akik az elmélet elfogadtásán fáradoznak.<sup>418</sup>

Parekh szerint az elmélet igen szűk és merev határok közé szorította a maga relevancia-esélyeit azáltal, hogy a liberalizmust jelölte meg módszere megkülönböztető ismérveként. E döntés nemcsak azt eredményezte, hogy az elmélet érvényességi köréből eleve kizárt minden olyan kultúrát, amelyek nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget az egyén autonómiájának, hanem azt is, hogy az elmélet szempontjából értelmezhetetlenek a kortárs világ modern társadalmainak azon – meglehetősen gyakori – esetei is, amelyekben a politikai közösségek a liberális többség mellett az illiberális kisebbségeket is magukba foglalnak. Ezekben a helyzetekben a kisebbségek tagjai az elméletet a megoldásra váró gondjaik-problémáik szempontjából irrelevánsnak tekintik, és mint a liberálisok között lefolytatott vita rájuk nem vonatkozó következtetéseit, vagy egyenesen a paternalizmus nem kívánatos megnyilvánulásait utasítják el azt. „A multikulturális állampolgárság liberális elmélete, amely monokulturális elméleti kerettel operál, olyan önmagának ellentmondó kezdeményezés, amely a paradoxon ismérveit viseli magán” – állapítja meg Parekh.<sup>419</sup>

Végezetül Melissa Williams álláspontjának lényegét foglalom össze röviden, aki azon a véleményen van, hogy a Kymlicka által javasoltak hatékonysági korlátai elméleti természetűek mindenekelőtt. A kritikus szerint a kisebbségi jogok liberális elméletét mint *jogi modellt* érdemes komolyan venni, amely abból a meggyőződésből indul ki, hogy az etnokulturális igazságosság kérdésében a „jogok időben megelőzik a politikumot”, és mint ilyen, a hátrányos helyzetű kisebbségek problémájára a politikai játszmák érdekorientált világtól távol, az észérvek absztrakt doméniumában keresi a megoldásokat.

417 | D. L. Laitin: *I. m.*, 231.

418 | J. Carens: *I. m.*, 42.

419 | B. Parekh: *I. m.*, 58-59.

Egy ilyen orientáció hívei úgy gondolják, hogy az egyenlőtlenség struktúráinak a folyamatos újratermelődését csak a liberális egyenlőség-elv következetes kritikájával lehet megakadályozni, a kulturális sokféleség önértékét hangsúlyozó érv kitartó hangoztatása mellett. E módszer korlátai akkor válnak nyilvánvalóvá, fogalmazza meg a maga Kymlicka-kritikáját Williams, ha összevetjük a kulturális megosztottság *politikai kezelésének a módszerével*, amely azt vallja, hogy az etnokulturális igazságosság kérdéseit csakis a politikai egyeztetések eszközével lehet rendezni. A kérdés kezelésének politikai változatára Williams szerint Iris Marion Young megközelítése kínálja a legmeggyőzőbb példát, aki azt vallja, hogy az igazságosság normatív előírásai csak akkor képesek megakadályozni az egyenlőtlenségek újratermelődését, ha azok a politikai folyamat során kerülnek megfogalmazásra, annak eredményeként kristályosodnak ki. Ez ugyanis az egyedüli hatékony módja annak, hogy a hátrányos helyzetű, rendszerint marginalizált közösségek tagjai halathassák hangjukat, és véleményeik meghallgatásra találjanak.<sup>420</sup>

### **9.6.2. A társadalmi kontextussal összefüggésbe hozható relevancia-problémák**

Az a vád, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete nincs tekintettel a kulturális környezet következményeire, Baogang He-nél fordul elő a leghangsúlyosabban artikulált formában, aki a kelet-ázsiai kultúrák kontextusára vonatkoztatva elemzi e mulasztás konzekvenciáit. Egy meglehetősen szövevényes logikát követő, belső ellentmondásoktól sem mentes tanulmányban, He a konfucianizmus és a liberalizmus közötti inkompatibilitásra alapozza azt az állítását, miszerint a Kymlicka által kidolgozott elmélet nem hordoz Kelet-Ázsia számára releváns üzenetet. Ázsiai szemmel nézve, Kymlicka fölöslegesen vesztegeti az idejét, amikor a liberalizmus hagyományának az ártértekelésén fáradozik – állítja He. A világnak abban a térségében bárkinek, aki a társadalomfilozófia kérdései iránt érdeklődik, számolnia kell a kommunikatív beállítottságú konfucianizmus következményeivel: a kelet-ázsiai társadalmak mélységesen liberális-ellenesek, a kötelességtudatra és a paternalista tekintély-tiszteletre vannak alapozva, ami feltétel nélküli alárendeltséget követel meg a közösség tagjaitól. A konfucianizmus normatív szerkezete is sajátos, hívja föl a figyelmet He, e hagyomány szerint a rend és a stabilitás, a közösség valamint a politikai autoritás mindenekfölötti prioritást élveznek. Az egyén érdekeinek a védelme vagy a közösségek közötti egyenlőség szavatolása nem szerepel a kiemelt jelentőségű elfoglaltságok között, az asszimilációt pedig a nemzeti integráció eszményi modelljeként fogadják el széles körben, mint az egyetlen hatékony módszert, amely képes biztosítani a békét és a stabilitást. Hasonló megfontolásokra visszavezethetően az egész térségben az egyetlen etnikum dominanciáját tekintik célszerűnek.

Ez a mély történelmi gyökerekkel rendelkező hagyomány napjainkban sem veszít jelentőségéből, vélekedik a kritikus. Szingapúrban például 1991-

ben fogadott el a kormány egy hivatalos dokumentumot a társadalom alapját képező *Közös Értékek* címmel, amelyben szó szerint az olvasható, hogy „a nemzet a közösség előtt és a társadalom az egyén előtt”.<sup>421</sup>

Baogang He érvelésében azonban következetlenségek is előfordulnak. Egy helyen azt állítja például, hogy Kymlicka elméletének bizonyos ajánlásai könnyebben alkalmazhatók Ázsiában, mint a világ más térségeiben, ugyanarra a kommunikatívus konfucianizmusra visszavezethetően, amely nagyobb fokú önfeláldozást ír elő a közösség tagjai számára, mint a liberális tradíció.<sup>422</sup> Mi több, úgy látja, hogy a polietnikus jogok és a speciális képviselői jogok a térség több államában fölfedezhetők a hagyományos joggyakorlat és intézményes be rendezkedés részeként.<sup>423</sup> Más összefüggésben éles kritikát fogalmaz meg, azt hangoztatván, hogy „a konficiánus szellemiséggel összeegyeztethetetlen, hogy egy elmélet az etnikai konfliktust szorgalmazzon”. Szerinte olyan térségekben, ahol több etnikum él együtt, Kymlicka megközelítése nemcsak kivihetetlen, de nem is követendő. Arra a kérdésre, hogy „Tibetnek jogában áll-e visszautasítani, hogy asszimilálódjék a kínai kultúrába?”, He szerint „a konfucianizmus válasza az, hogy Nem, a Kymlickaé pedig, hogy Igen”.<sup>424</sup>

Mindezek és további megfontolások alapján He egészében véve elmarasztaló következtetéssel zárja a kisebbségi jogok liberális elméletének kelet-ázsiai relevanciájáról írott tanulmányát. „A konfucianizmus kulturális és társadalmi elterjedtségének történeti mélysége és konzisztenciája van, míg Kymlicka elmélete vékony és hűjával van a történelmi mélységnek” – állapítja meg, majd még hozzáteszi, hogy mindaz, amit Kymlicka javasol, „még Nyugat-Európában sem alkalmazható, hiszen az asszimilációt ott is alkalmazták és alkalmazzák mai napig is”.<sup>425</sup>

Shane O'Neill az észak-ír helyzetre utalva hívja föl a figyelmet az elmélet egyik relevancia-problémájára. Szerinte a kisebbségi jogok liberális elmélete nem hordoz jelentéssel teli üzenetet és nem képes, következőképpen, hatékony megoldást ajánlani e konfliktussal kapcsolatosan, abból kifolyólag, hogy az észak-ír konfliktus alapját képező megosztottság nem kulturális természetű. „Az Észak-Írországban a szenvedő kisebbség [problémái] nem a kulturális beágyazottsággal mint olyannal függenek össze, hanem egy nemzeti identitás politikai önkifejezésének a szükségletével” – írja O'Neill.<sup>426</sup> Nem a kultúra van abban a helyzetben, hogy védelemre szorul, és ennél fogva a kérdés rendezésének azok a kísérletei, amelyek a kollektív jogok intézményesítését helyezik kilátásba, nem képesek megragadni a konfliktus gyökereit. O'Neill hozzáteszi mindazonáltal, hogy Kymlicka elméletének az ajánlásai jó alapot kínálnának az észak-ír helyzet átfogó, alkotmányos rendezéséhez.<sup>427</sup>

T. C. Heller a relevancia-problémának egy olyan vonatkozására hívja föl a figyelmet, amely az amerikai realitásokat veszi célba. Mindenekelőtt azt hánnyja a Kymlicka szemére, hogy kizárólag európai nézőpontból ítéli meg a liberális

421 | B. He: *I. m.*, 13-19.

422 | *I. m.*, 13-14.

423 | *I. m.*, 7.

424 | *I. m.*, 18-19.

425 | *I. m.*, 19.

426 | Sh. O'Neill: *I. m.*, 87.

427 | *I. m.*, 87-88.

hagyományt, annak amerikai irányzatait nem létezőkként kezeli, az európaiakat pedig úgy tünteti föl, mintha az történelme során türelmesebb lett volna a kisebbségi kultúrákhoz, mint volt valójában. Mindezek után annak a meggyőződésének ad hangot, hogy Kymlicka jószerevével semmit nem tud az amerikai olvasó számára nyújtani, abból kifolyólag, hogy marginalizálja az amerikai állam multikulturális politikájának a legégetőbb vonatkozását, a néger-kérdést. Egy ilyen horderejű problémát – állítja Heller – „csak a relevancia föláldozásának az árán lehet marginalizálni a multikulturális narratíva keretén belül”.<sup>428</sup>

Tanulmányát a következő konklúzióval zárja: „A liberális nacionalizmus megközelítése és annak multikulturális tükröződése a területiséggel jellemezhető nemzeti kisebbségek problematikájában csakis az európai modernitás kontextusában bizonyulhat gyakorlati szempontból érvényesnek, morális szempontból pedig progresszívnek. Ha egy ilyen fejlemény azt is eredményezné, hogy föláldozódnék a liberális hagyomány egysége, amennyiben az európai történelem úgy fog alakulni, hogy az egyszerre lesz liberális és multikulturális – az utóbbi fogalmat a liberális nacionalizmus elméleti alapjával ellentétes értelemben kell itt fölfogni –, akkor számítani kell arra, hogy az amerikai politika sajtószerűségei nem fognak beleférni ebbe a hagyományba”.<sup>429</sup>

### **9.6.3. Az elmélet kanadai vétetésével kapcsolatos kritikai megjegyzések**

Míg a legtöbb elemző kifogást emel a kisebbségi jogok liberális elméletének kanadai vétetésével szemben, és fogyatékoságként marasztalja el azt, Carens úgy véli, hogy a kanadai realitások beható ismerete lehetővé tette Kymlicka számára, hogy olyasmiket lásson meg, amik a Rawls-hoz és Dworkin-hoz fogható amerikai elmék figyelmét elkerülték.<sup>430</sup>

Tamir, mint láttuk, egyrészt azt veti a Kymlicka szemére, hogy a kanadai konfliktus egyedi helyzetének partikularitásai motiválják vizsgálódásaiban, másrészt, hogy következtetéseit egyetemes érvényű teóriaként adja elő.<sup>431</sup>

Parekh is úgy látja, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének a gyökerei a kanadai valóságba nyúlnak vissza, ami azt eredményezi, hogy az elmélet megtermékenyítő hatással van az illető országban zajló vitákra, de korlátozza egyben annak relevancia-esélyeit az illető kontextuson kívül.<sup>432</sup>

Metcalfe éles hangnemben fogalmazza meg arra vonatkozó meggyőződését, hogy egy önmagát liberálisnak tekintő elméletnek nagyobb körültekintéssel kellene eljárnia, mintsem hogy érveinek egész sorát a québeci helyzetből merítse.<sup>433</sup>

428 | T. C. Heller: *I. m.*, 6.

429 | *I. m.*, 38.

430 | J. Carens: *I. m.*, 39.

431 | Y. Tamir: *I. m.*, 80-81.

432 | B. Parekh: *I. m.*, 62.

433 | E. Metcalfe: *I. m.*, 18.

### 9.7. Különféle kritikai megjegyzések

A kisebbségi jogok liberális elmélete fontosabb téziseinek és kulcskategóriáinak a segítségével tematizálható kritikai észrevételek mellett előfordulnak az általunk összegyűjtött és feldolgozott bírálatokban általánosabb jellegű megjegyzések is, amelyek ilyen vagy olyan szempontból minősítik Kymlicka elméletét. A soron következőkben ezekből ismertetek röviden néhányat.

Tempelman például az „univerzalista multikulturalizmus” képviselőjeként emlegeti Kymlickát – megkülönböztetve ilyenként az általa a „primordialista multikulturalizmus” képviselőjeként számon tartott Taylor-tól és a „civil vagy állampolgársági multikulturalizmus”-t képviselő Parekhtől –, és elméletének a „kizáró konzekvenciákat eredményező” természetére hívja föl a figyelmet.<sup>434</sup>

Howse megítélése szerint a *Multicultural Citizenship* szerzőjének elméletében a *realizmus* győzedelmeskedett a *liberalizmus* szellemisége fölött, annak következtében, ahogyan Kymlicka az etnopolitikai konfliktusok kihívására válaszolni próbál. Kymlicka álláspontjának a lényegét Howse a következőkben látja: ha elejét kívánjuk venni a konfliktusoknak, vagy a háborúnak akár, akkor meg kell keresnünk a módját annak, hogy miként lehet együtt élni a kulturális megosztottság körülményei között.<sup>435</sup> Howse úgy látja mindazonáltal, hogy Kymlickának nem sikerült „elméletileg kellőképpen megalapozott és meggyőző érvekkel szolgálnia, és hogy beérte kompromisszumokkal és elméleti szempontból nem elég egyértelmű megoldásokkal”.<sup>436</sup>

Kukathas azon a véleményen van, hogy a differenciált állampolgárság fogalma, amelynek a különböző etnokulturális közösségekhez való tartozás tényét kellene tükröznie, valójában nem azt célozza, hogy intézményesített elismertséget biztosítson a különböző *kulturális* identitásoknak, hanem, hogy a *politikai* identitások gyakran antiliberális alakzatai számára tartsa fenn ezeket az előnyöket.<sup>437</sup>

Heller szerint a Kymlicka elmélete alapján kidolgozott majdani politikai programok „a múltba fognak tekinteni, ahelyett, hogy a jövőt tennék lehetővé”.<sup>438</sup>

Jacob T. Levy annak okán marasztalja el a kisebbségi jogok liberális elméletét, hogy nem tulajdonít kellő jelentőséget a terület kérdésének, és ennél fogva nem képes meglátni az etnicitás és a szállásterület közötti kapcsolatot.<sup>439</sup>

Darrel Moellendorf szerint Kymlicka elmélete liberális érvek segítségével indokolja meg a szecesszióhoz való jogot<sup>440</sup>, Brian Walker pedig azt sugallja, hogy „bizonyos konvergenciákat” lehet fölfedezni Kymlicka elméleti beállí-

434 | S. Tempelman: *I. m.*, 7-10.

435 | R. Howse: *I. m.*, 319.

436 | *I. m.*, 333.

437 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 31.

438 | T. C. Heller: *I. m.*, 10.

439 | J. T. Levy: *Blood and Soil, Place and Property: Liberalism, Land and Ethnicity*. In: *The Multiculturalism of Fear*. 1998, kézirat, 1-35.

440 | D. Moellendorf: *Liberalism, Nationalism and the Right to Secede*. In: *The Philosophical Forum*. 1996-97, 87-100.

tottsága és az Alain de Benoist valamint Guillaume Faye által képviselt Új Francia Jobboldal mozgalma között.<sup>441</sup>

Az alábbiakban a bírálatok három olyan kategóriáját ismertetem röviden, amelyek több elemző többé-kevésbé egybehangzó véleményét foglalják magukba, arra vonatkozóan, hogy: **1.** az elmélet nem elég liberális; **2.** az elmélet túlságosan liberális; **3.** kétkedő megjegyzések a liberalizmus és az etno-kulturális megosztottság problematikájának az összebékíthetőségét illetően.

### 9.7.1. Az elmélet nem elég liberális

Doppelt, mint láttuk, azt a véleményt osztja, hogy Kymlicka elmélete mintegy „önmagát ássa alá” azáltal, ahogyan a nem liberális kisebbségek kérdését kezeli. Azzal, hogy nem ismeri el az állam jogát az erőszakos beavatkozáshoz olyan esetekben, amikor a számukra biztosított védelmet a kisebbségek arra használják fel, hogy korlátozzák tagjaik egyéni szabadságjogait, Kymlicka végső soron tulajdon kritériumai alapján marasztalható el a kisebbségi jogok liberális elméletének a be nem tartása címén. A markánsan liberális-ellenes kisebbségek biztosított intézményes védelem összefüggésében pedig az az állítás, miszerint a kollektív jogok nincsenek konfliktusban az egyéni jogokkal, „üres szólam” – állítja Doppelt.<sup>442</sup>

A kultúra szerkezete és karaktere közötti különbségtétellel kapcsolatos kritikai megjegyzéseknek szentelt alfejezetben volt már szó David C. Bricker nézeteiről Kymlicka elméletének egyik illiberális konzekvenciáját illetően, amely – Bricker szerint legalábbis – az elmélet „kulturális relativizmusából” adódik. A kritikus szerint a kisebbségi jogok liberális elméletének van egy másik illiberális konzekvenciája is, jelesül a „boldog rabszolga” szindrómájának az előidézése.

Isaiah Berlin különbségtételéből kiindulva a *pozitív és negatív* szabadság között, Bricker azt próbálja bebizonyítani, hogy Kymlicka eljárása, amelylyel a személy autonómiája és a kulturális beágyazottság közötti bensőséges kapcsolatra világít rá, illiberális konzekvenciákat eredményez. Értelmezése szerint az autonómia definiálásának az a módja, amellyel a kisebbségi jogok liberális elmélete operál, kizárólag a *negatív szabadságra* van tekintettel, és lehetetlenné teszi, hogy a közösség tagjai szabadok legyenek a fogalom *pozitív* értelme szerint is: „az egyéneknek szabadságukban áll olyasmire vágyani, amit a kultúra sugall nekik üdvösnek tartott aspirációkként”.<sup>443</sup> Márpedig egy olyan személy, akinek a szabadsága ilyen korlátoknak van alávetve, nem lehet más, állítja Bricker, mint „boldog rabszolga”, akit tulajdonosa állandó „agymosásnak” vet alá, folyamatosan megszabadítván őt azoktól a vágyaktól, amelyek összeegyeztethetetlenek a „rabszolgaság” állapotával.<sup>444</sup>

441 | B. Walker: *Culturalist Dilemmas: On Some Convergences Between Kymlicka and the French New Right*, 1995-ben, Montreal-ban, a CPSA Annual Meeting keretében bemutatott előadás, kézirat, 5.

442 | G. Doppelt: *I. m.*, 235.

443 | D. Bricker: *I. m.*, 56.

444 | *I. m.*, 55.

Ezeknek a megfontolásoknak az alapján Bricker egyértelmű következtetésre jut: a kulturális relativizmus és a „boldog rabszolgá” szindróma két elvitathatatlanul illiberális konzekvenciája az elméletnek, amelyek alapján kijelenthető, hogy Kymlicka arra irányuló igyekezete, hogy „meghonosítsa a kultúra iránti érdeklődést a politikai gondolkodásban, magas árat követelt, ugyanis a liberalizmus föladását eredményezte”.<sup>445</sup>

Howse a rá jellemző markáns stílusban azzal vádolja meg Kymlickát, hogy „föládozta az autonómia radikálisan liberális eszményének egy jelentős részét” annak reményében, hogy a liberalizmus összeegyeztethetőnek bizonyul azzal, amit Howse „kulturális kommunitarizmusnak” nevez.<sup>446</sup>

Parekh véleménye szerint Kymlicka liberalizmusa „dogmatikus, magabiztos, meg van gyöződve tulajdon felsőbbrendűségéről, és ennek okán [Kymlicka] követendő példaként állítja minden lehetséges életforma elé.<sup>447</sup> A kisebbségi jogok liberális elméletének kidolgozója képtelen tehát elfogadni, hogy a liberalizmus értékei nem jelentik az eszmetörténet beteljesedését, és ennél fogva az általa javasolt elmélet a liberalizmus-ellenesség tolatkó jegeit viseli – szűri le a kérdéssel kapcsolatos következtetését Parekh.

### 9.7.2. Az elmélet túlságosan liberális

Több elemző azon a véleményen van ezzel szemben, hogy mindaz, amit a *Multicultural Citizenship* és a *Liberalism Community and Culture* című kötetek szerzője javasol, túlzásba viszi a liberalizmust, és ezért nincsenek esélyei arra, hogy a multikulturális társadalmak intézményrendszere által marginalizált etnokulturális közösségek helyzetére komolyabb befolyással tudjon lenni.

O'Neill úgy gondolja például, hogy Kymlickának nem sikerül meghaladnia a liberalizmus természetéből fakadó elméleti korlátokat – mint írja: „nem megy el elég messzire ebben az irányban” -, és ebből fakadóan megreked az absztraktumok szintjén, ahonnan nem lehet hatékonyan befolyásolni azokat a kérdéseket, amelyek a konkrét etnopolitikai konfliktusok helyzetében felmerülnek. Akárcsak Lenihan<sup>448</sup> és Taylor<sup>449</sup>, O'Neill is úgy látja, hogy a kulturális beágyazottság és a szabad választás kontextusának a jelentősége mellett felhozott érveivel Kymlickának nem sikerül túllépnie annak az individualizmusnak a szemléleti megrögzöttségein, amely képtelen értékelni az egyes kultúrák pótolhatatlan önértékét. A kisebbségi jogok liberális elméletének következőképpen nincs komolyan vehető üzenete az identitás-konfliktusokban meghatározó politikai tényezők számára – állítja az észak-ír szerző.<sup>450</sup>

445 | I. m., 49.

446 | R. Howse: I. m., 312.

447 | B. Parekh: I. m., 62.

448 | Donald Lenihan: Liberalism and the Problem of Cultural Membership: A Critical Study of Kymlicka. In: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*. 1991.

449 | Ch. Taylor: Can Liberalism Be Communitarian? In: *Critical Review*. 1994/8.

450 | Sh. O'Neill: I. m., 88.



Réaume is azon a véleményen van, hogy az elmélet túlzásba viszi a liberalizmust. Kymlickának az a törekvése, hogy elvonatkoztasson az egyes kultúrák partikularitásaitól – és azoknak csupán a szerkezetére legyen tekintettel –, aláássa Réaume szerint azt az állítást, miszerint az illető kultúra intézményes védelmét kívánja biztosítani. A kultúrák védelmét nem lehet az egyének védelmével helyettesíteni: ahhoz, hogy egy kultúra ne legyen kiszolgáltatva a tőle idegen többségi akaratnak, arra van szükség, hogy a közösség mint egységes egész, intézményes garanciák birtokában élhessen tulajdon hagyományainak előírásai szerint – hívja fel a figyelmet Réaume. Megítélése szerint Kymlicka elméletét feloldhatatlan ellentmondás jellemzi: annak a teoretikusnak a vívódásai nyomják rá a bélyegüket, aki egyrészt a liberalizmusnak a szélsőséges individualizmus értelmében vett *atomizmus* vádja alól való felszabadítása mellett van elkötelezve, másrészt a kisebbségek intézményes védelmének a kikezdehetetlen elméleti alapjait szeretné megvetni.<sup>451</sup>

Williams-nak az elmélettel kapcsolatosan megfogalmazott relevancia-problémákra vonatkozó meglátásai is hasonló kicsengésűek. A Kymlicka által javasolt, hangsúlyosan jogi természetű megoldások véleménye szerint túlságosan elvontak azokhoz a szükségletekhez képest, amelyek a „reális kontextusokban” az érintettek „részvételét lehetővé tevő berendezkedéseket” feltételeznek. Noha az elmélet a nyilatkozatok szintjén több ízben is elhatárolja magát a liberalizmusnak a Rawls és Dworkin nevei által fémjelzett változatától, valójában szorosan kötődik ahhoz, és kitart amellett a meggyőződés mellett, hogy az egyenlőséget lehet analitikus úton definiálni és jogi eszközökkel érvényesíteni.<sup>452</sup>

Singer és McDonald is azt a véleményt osztják, hogy a Kymlicka elmélete túl sok engedményt tesz a liberalizmusnak. Megítélésük szerint egy olyan elmélet, amely az egyének szükségleteire összpontosít, nem lehet elég érzékeny azokkal a problémákkal kapcsolatban, amelyekkel az etnikulturális közösségeknek kell szembesülniük.<sup>453</sup>

Chandran Kukathas a maga részéről a kérdésnek egy érdekes vonatkozására hívja föl a figyelmet, amely egyúttal az alkalmazhatóság korlátainak a problémáját is sajátos fényben tünteti fel. Megítélése szerint a Kymlicka-féle liberalizmusnak az a legnagyobb teherképe, hogy az autonómiával szoros összefüggésben elgondolt egyenlőség-koncepcióra alapozott elméleti beállítottsága folytán nem képes megválaszolni a politikai közösségnek és egyben a politikafilozófiának az *autoritással* kapcsolatos alapkérdését. A „kinek legyen autoritása és hogyan legyen az megosztva a többkultúrájú társadalmak esetén” olyan kérdés tehát, amelyre Kukathas szerint Kymlicka elmélete adós marad a válasszal.<sup>454</sup>

451 | D. G. Réaume: *I. m.*, 112.

452 | M. Williams: *I. m.*, 76-77.

453 | B. Singer: *I. m.*, valamint L. McDonald: *I. m.*

454 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 34. Tekintettel arra, hogy ez az észrevétel fölöttébb meggyőzőnek tűnik, különösen ami a kijelentés első részét illeti, szükségesnek látszik, hogy rövid megjegyzést fűzzünk Kukathas állásfoglalásához. Kymlicka érvelésének meggyőző erejét, elméletének belső koherenciáját illetően bizonyára joggal lehet bírálatokat megfogalmazni, de azt kétségbevonni, hogy az elmélet egyik fontos célja újradefiniálni az autoritás kérdését a kulturális megosztottság által jellemzett társadalmak esetében,

### 9.7.3. Kétkedő megjegyzések a liberalizmus és az etnokulturális megosztottság problematikájának az összebékíthetőségét illetően

Az előző két alfejezetben röviden ismertetett álláspontokkal szoros összefüggésben, bőven található az általunk áttekintett kritikai szakirodalomban olyan vélekedéseket is, amelyekben a liberalizmus és az etnokulturális megosztottság kérdéskörének az elvi összebékíthetelenségére vonatkozó meggyőződésnek adnak hangot. Azok az szerzők, akik hasonló álláspontra helyezkednek, nem a kisebbségi jogok liberális elméletét marasztalják el különböző vélt vagy valós mulasztások, hibák vagy következetlenségek okán, hanem az annak kezdeményezője és kidolgozója által kitűzött célt tartják eleve elérhetetlennek, a feladat és az adottságok természetéből fakadóan.

Taylor például úgy látja, markánsan kommunárius álláspontól immár, hogy Kymlicka és más liberális teoretikusok arra irányuló igyekezete, hogy liberális alapelvekből vezessék le a kultúrák védelmének szükségességére alapozott politikai programot, sikertelenségre van ítélve, a liberalizmus természetéből fakadóan mindenekelőtt – annak amerikai változatában legalábbis. Megítélése szerint Rawls, Dworkin és Ackerman liberalizmusa, amelyet maga Kymlicka is kiindulási pontnak és fő hivatkozási alapnak tekint elméletében, jellegét tekintve *procedurális* liberalizmus, és mint ilyen nem tud tekintettel lenni az állampolgárok identitásából fakadó különbségekre. A hasonló szellemben felfogott liberalizmus szerint az állampolgárokat az az elv teszi egyenlővé, hogy az állam részéről procedurális értelemben minden polgárt ugyanolyan figyelem illet meg, és hogy ebben a tekintetben semmilyen megkülönböztetés nem indokolt. A kulturális megosztottság körülményei között azonban a liberalizmusnak egy más „modelljére” van szükség, vélekedik Taylor, olyanra, amely képes figyelembe venni az alanyiságot (*substantive*), és amely ennek folytán nem marginalizálja eleve azokat, akik nem az uralkodó eszméknek-elveknek megfelelően rendezik be az életüket. Egy ilyen modell a kritikus értelmezése szerint nemcsak az alapvető szabadságjogokat foglalja magába, amelyekről semmilyen körülmények között nem lehet lemondani, hanem olyan „előjogokat és mentelmi jogokat” is feltételez, amelyek kompenzálni képesek a kulturális másságból fakadó hátrányokat. A liberalizmusnak ez a két változata elvileg összebékíthetetlen, amiből Taylor megítélése szerint nem kevesebb következik, mint hogy az etnokulturális sokféleség intézményes megjelenítése keresztülvihetetlen feladat a procedurális liberalizmus keretei között.<sup>455</sup>

aligha lehetne. Kymlicka elméleti erőfeszítései a kérdés lényegét tekintve éppen arra irányulnak, hogy a hatalmi viszonyok úgy rendeződjenek át a multikulturális társadalmakban, hogy azok intézményrendszere kulturális értelemben befogadóbbá váljék, politikai értelemben pedig minél nagyobb mértékben kiküszöbölje a demokrácia deficitjét.

455 Ch. Taylor: Review. In: *Critical Review*. 1993, 176-178. Noha az *alanyiságot* figyelembe vevő liberalizmus, amelynek célszerűsége mellett Taylor érvel, első látásra rokonszelleműnek tűnik Kymlicka elgondolásával, nem kerülheti el a figyelmünket, hogy Taylor nem a hagyományos liberalizmus átértékelésén fáradozik, azt alkalmasabbá teendő a kulturális szempontból megosztott társadalmak természetének a megragadására, hanem a hagyományos liberalizmus feladásával, annak keretein kívül keresi a megoldásokat az említett problémára.

Sasja Tempelman – aki, mint láttuk, Taylort a multikulturalizmus „primordialista” irányzatához tartozóként emlegeti, Kymlickát pedig az „univerzális multikulturalizmus” képviselőjeként tartja számon – azon a véleményen van, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője olyan célt tűzött maga elé, amely kizárja a kompromisszum lehetőségét. Az univerzalista liberalizmusnak ugyanis a következő két lehetőség között áll módjában választani: „a kulturális másságot vagy úgy kell elfogadnunk, hogy a vele szemben tanúsított tisztelet lehetővé tegye a közösségek közötti különbségek fennmaradását (a liberalizmussal szembeforduló közösségeket is beleértve), vagy hűeknek kell maradnunk az autonómia és az egyéni szabadság elveinek liberális értelmezéséhez. A két opció kölcsönösen kizárja egymást” – szűri le a következtetést Tempelman. Ha a liberális kultúrák esetében Kymlicka elméletének van is relevanciája, az illiberális kultúrák esetében nagy valószínűséggel olyanszerű „primordiális stratégiákra” lesz szükség, amelyeket Taylor javasol.<sup>456</sup>

Tomasi maga is szkeptikus Kymlicka céljainak a teljesíthetőségét illetően. Véleménye szerint megpróbálni azt kimutatni, hogy „a szabadság olyan szoros kapcsolatban áll a kultúrával, hogy a szavatolását célzó minden erőfeszítésnek egyúttal a kultúra intézményes védelmét is biztosítania kell, az egyenlőséggel kapcsolatos megfontolásokból”, esélytelen törekvés az autentikus liberalizmus keretében. Minden olyan próbálkozás, amely a szabadság fogalmát a közösséghez való tartozáshoz igyekszik kötni (*freedom-within*), előbb-utóbb elkerülhetetlenül szembetalálja magát a határok kijelölésének a bonyolult kérdésével, és ezeket megtapasztalván kénytelen lesz visszamenekülni a szabadság hagyományos értelmezéséhez, amely nincs tekintettel semmilyen besorolásból fakadó megszorításra (*freedom-from*).<sup>457</sup>

Végezetül T. C. Heller véleményét említem meg röviden, aki szerint hiú remény abban bízni, amit Kymlicka szeretne elhíttetni velünk, hogy nevezetesen „lehetséges egy olyan liberális tradíciót létrehozni, amely az együttműködésre alapozott elvi keretben egyesítene minden nemzeti kultúrát, mind az egyes országokon belül, mind a a modern államok nemzetközi rendszerében”. Heller úgy gondolja, hogy sem az elvek természete, sem a történelmi tapasztalat nem támasztja alá azt a feltételezést, hogy a liberalizmus egyszerre lenne képes „a nacionalizmus képviselőjére azáltal, hogy biztosítaná a többségi kultúrák és a területileg definiálható kisebbségek fennmaradását, és ugyanakkor megőrizné individualista jellegét, figyelemmel követvén minden egyes individuum polgári szabadságjogainak az érvényesülését”.<sup>458</sup>

### **9.8. Rosszhiszemű megjegyzések a kisebbségi jogok liberális elméletével kapcsolatosan**

Arra irányuló igyekezetükben, hogy Kymlicka által képviselt álláspont cáfolatára minél meggyőzőbb érveket hozzanak fel, az elemzők némelyike olyan vélekedések megfogalmazására kaphatja magát, amelyek nincsenek te-

456 | S. Tempelman: *I. m.*, 10.

457 | J. Tomasi: *I. m.*, 10.

458 | T. C. Heller: *I. m.*, 9.

kintettel a kényes témák esetében nélkülözhetetlen árnyaltság és kiegyensúlyozottság követelményére, valamint arra, hogy ilyen esetekben tanácsos minden érintett fél véleményére tekintettel lenni. Végezetül egynéhány ilyen véleményt ismertetek röviden, amelyek mindenekelőtt annak okán minősíthetők rosszhiszeműeknek, hogy eleve elutasítják az etnopolitikai igazságosság követelményének a jogosultságát.

Marlies Galenkamp például, egy a Kymlicka névéhez fűződő elméletéről írott fölöttéb elmarasztaló kritikáját a következő sorokkal zárja: „A politika zéró összegű játszma. Ha léteznek győztesek, veszteseknek is lenniük kell. Nincs mit tennünk, ilyen az élet. Szerencsére adottak a játékszabályok is, az egyéni jogok formájában. Lehetett volna ennél rosszabb is”.<sup>459</sup>

Azokról az adminisztratív természetű megszorításokról értekezvén, amelyek következtében a walesi tartomány népessége körülbelül százötven esztendővel ezelőtt nyelvének föladására kényszerült, Brighouse – aki egyébként ezeket a megszorításokat „a liberális egyenlőség elvének a még megengedhető megsértéseként”<sup>460</sup> könyveli el – arra a következtetésre jut, hogy a *welsh* közösség tulajdonképpen jól járt, tekintettel arra, hogy az angol nyelvű kultúrába való szocializáció révén sokkal több szabadságfokra tehetett szert, mintha a Kymlicka elmélete által javasolt csoport-specifikus jogok biztosította szabadsággal kellett volna beérnie.<sup>461</sup> „Lehet abban némi igazság, hogy a gyors asszimiláció illiberális mechanizmusai általában eredménytelenek – teszi hozzá Brighouse –, a hosszú lejáratú módszerek ezzel szemben, amelyek úgy vannak megtervezve, hogy alkalmazásuk lehetővé teszi a liberális egyenlőség standardjainak a tiszteletben tartását, vezethetnek eredményre.”<sup>462</sup> És hogy fogalmat alkothassunk arról, hogy az etnokulturális megosztottság kihívásaival kapcsolatban mit tekint Brighouse „eredménynek”, Kymlicka elméletével szemben a következő alternatívát ajánlja: „ahelyett, hogy a sajátos ismertetőjegyek alapján azonosítható kultúrák védelmét biztosítani hivatott kulturális politikákat dolgoznánk ki, miért ne törekedhetnénk a különböző kultúrák hosszútávú integrálására, ami azt eredményezné, hogy könnyedén eligazodnánk azok között, és hogy egy idő után nem is tudnánk különbséget tenni közöttük?”<sup>463</sup>

Kymlickának a jogállam vélt etnokulturális semlegességével kapcsolatosan elterjedt mítoszra vonatkozó tézisént kommentálva Metcalfe a következőket írja egy helyen: „ha el is ismerjük, hogy a kormányzat bizonyos döntései elkerülhetetlenül tükrözni fogják a többség kulturális predispozícióit (a hivatalos ünnepek és az oktatás nyelve tekintetében például), egyáltalán nem ma-

459 | M. Galenkamp: *I. m.*, 8.

460 | A Brighouse által említett adminisztratív intézkedések keretében mindenekelőtt a *welsh* nyelv oktatásban és törvénykezésben való használatának a megtiltására került sor. Vö.: Nikolas Coupland (szerk.): *English in Wales: Diversity, Conflict and Change*. Multilingual Matters Ltd. Bristol, 1990.

461 | H. Brighouse: *I. m.*, 399. Brighouse érvét, amelyet egyébként a *welsh* kultúrával szembeni előítélet jellemez mindenképp, a közelmúltban megcáfolták az Egyesült Királyság-beli események, amelyek a walesi tartomány őshonos népessége nyelvének és kultúrájának a feléledését eredményezték.

462 | *I. m.*, 402.

463 | *I. m.*, 401.

gától értetődő, hogy miért lehetne ezt jogalapként fölhasználni ahhoz, hogy fölszámoljuk az állami autoritás és valamely közösség kulturális preferenciái közötti – egyébként fölöttébb biztonságos – korlátokat.<sup>464</sup> Metcalfe-nak a központosított államhatalom iránt érzett szimpátiája egy más kontextusban is egyértelműen kiderül: „ha az a célunk – írja –, hogy megvédjük a liberalizmus minőségét, és elejét vegyük annak, hogy ez a minőség a kultúrával szemben függő helyzetbe kerüljön (ami a jelek szerint Kymlicka elméletének a fő célkitűzése), akkor [Kymlickának] arra kellene törekednie, hogy mindenki számára ugyanolyan védelmet biztosítson, amit a leggyakrabban a centralizmus révén lehet elérni.”<sup>465</sup>

E két rövid idézet alapján, akárcsak Metcalfe-nak az előző alfejezetekben hivatkozott állásfoglalásait tekintve, egyáltalán nem meglepő tehát, hogy a kritikus a következőképpen foglalja össze Kymlicka elméletéről kialakított véleményének a lényegét: „annak okát, hogy [az elmélet] nem jöhet szóba a multikulturalizmus liberális elméletének ígéretes kiindulópontjaként, minden bizonnyal abban kell keresni, hogy a *Multicultural Citizenship* túl sokat beszél a különböző »kultúrák«, »népek«, »nemzetek« közötti különbségekről és azok autonómiájáról, és túl keveset arról, ami az ezeket a képzeletbeli kategóriákat benépesítő emberekben közös”<sup>466</sup>

Kukathas a maga részéről a következő megállapításra jut a jogállam vélt etnokulturális semlegességére vonatkozó tézissel kapcsolatban: „Az a tény, hogy az egyes kultúrák számára biztosított tudatos támogatás hiányának ellenére valamely kultúra dominanciája érvényesül és valamely nyelvet előszeretettel fognak beszélni, nem elég hatékony érv a »jóindulatú mellőzés« elvének elvetésére. Magától értetődő, hogy valamely csoport, egy adott kultúra vagy egy bizonyos nyelv dominálni fog, ennek semmi nem veheti elejét. A »jóindulatú mellőzés« elgondolását nem az jellemzi mindenekelőtt, hogy képtelen felismerni a ténytet, hogy a mellőzésnek következményei lesznek, hanem éppen a következmények elfogadására irányuló nyitottság. Ez az álláspont adhat vitákra okot, de legalább nem következetlen.”<sup>467</sup> És végezetül egy ajánlás, amely fenntartások nélkül teszi zárójelbe mindazt, amit az etnokulturális igazságosság kérdéséről eleddig leírtak: „Az adott kérdéssel kapcsolatban azt tanácsolom, hogy valahányszor csoportközi konfliktusokkal találjuk magunkat szemben, határokat kell kijelölnünk, vagy a hivatalos nyelv kérdésében kell állást foglalnunk, politikai döntéseinkben szigorúan utilitarista szempontokra legyünk csak tekintettel.”<sup>468</sup>

464 | E. Metcalfe: *I. m.*, 14.465 | *I. m.*, 25.466 | *I. m.*, 31.467 | Ch. Kukathas: *I. m.*, 27.468 | *I. m.*, 29.

## 10. A kisebbségi jogok liberális elméletének romániai fogadtatása

Ha Kymlicka munkáinak és elméletének romániai recepciójáról – a 2000. esztendő végével bezárólag legalábbis – korai volna még beszélni, néhány fontos tanulmányát romániai kiadványok is közreadták, és egy-két mérvadó kritikai reflexióról is számot lehet már adni ez idő szerint.

E sorok írójának öt olyan Kymlicka-tanulmányról van tudomása, amelyek 2001 nyaráig különböző – román és magyar nyelvű – időszakos kiadványokban váltak hozzáférhetőkké a romániai olvasók számára is. A Marosvásárhelyen megjelenő, román nyelvű *Altera* folyóirat két tanulmányát közölte<sup>469</sup>, a Temesvárott megjelenő *A Treia Europă*, valamint a kolozsvári *Korunk* és *Kellék* című kiadványok egy-egy tanulmányt adtak közre a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzőjétől.<sup>470</sup>

A Kymlicka nevéhez fűződő politikafilozófiai elmélettel kapcsolatos értelmező és kritikai reflexiókat illetően pedig Andrei Marga, Adrian Miroiu, Gabriel Andreescu és jelen sorok szerzőjének néhány írását lehet megemlíteni.

Andrei Marga minden bizonnyal az első romániai szerző, aki egy 1997-ben közreadott művében említést tett Kymlickáról, a *kulturális liberalizmus* képviselőjeként mutatván be őt, a *Liberalism, Community and Culture* című kötetben kifejtett gondolatok és elfoglalt elméleti álláspont alapján.<sup>471</sup> A Marga-tanulmány a liberalizmus „jelenkori jelentésvilágában” kívánja eligazítani a romániai olvasót, és ebben a kontextusban Kymlickát – a Michael Sandel nevével fémjelzett *kommunitárius liberalizmus* és a William A. Galston által kidolgozott *célirányos liberalizmus (liberalizmus finalitar)* mellett – „a legtöbb liberális gondolkodó által választott *apriorista megoldásokra*” adható egyik lehetséges válasz kidolgozójaként említi. E megoldások lényege Marga szerint abban áll, hogy „erős normatív előfeltevésekből vezetik le a liberalizmus fontos következtetéseit”, és ebből kifolyólag az „apriorista beállítottsággal” szembehelyezkedő alternatívák – a Kymlicka nevével fémjelzett elméletet is beleértve – „általában véve megmaradnak a liberalizmus keretei között”. Vagyis: nem fordulnak szembe annak eszmeiségével, a szükségesnek látszó átértékelődéseket a liberális alapelvek tiszteletben tartása mellett viszik keresztül.<sup>472</sup>

Marga megítélése szerint Kymlicka megközelítésének sajátosságát az adja, hogy a kanadai szerző „az egyéni szabadság liberalizmustól való elválaszthatatlanságát és a közösségen belüli egyenlő elosztásának szükségszerűségét” hangsúlyozza. Kymlicka abból indul ki – vélekedik Andrei Marga –, hogy a liberalizmus alapelveinek a megfogalmazásakor Rawls és Dworkin nem voltak tekintettel a kulturális hovatartozásra, és következésképpen elmu-

469 | Relații etnice și teoria politică occidentală. In: *Altera*. V. évf., 10. sz., 1999, 95-148; valamint Teoria și practica multiculturalismului canadian. In: *Altera*. V. évf., 12. sz., 1999, 48-68.

470 | De la cosmopolitismul luminilor la naționalismul liberal. In: *A Treia Europă*. 2. sz., 1998, 439-450; *Államok, nemzetek és kultúrák*. In: *Korunk*. 1998/7, 67-79, valamint: Kosmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus. In: *Kellék*, 17. sz., 2000, 27-56.

471 | Liberalizmul astăzi. In: Andrei Marga: *Filosofia unificării europene*, Cluj, Biblioteca Apostrof, 1997, 340-390.

472 | *I. m.*, 379.

lasztották felismerni „a kulturális differenciálódás jelentőségét a modern társadalmak körülményei között”. Ahhoz, hogy a liberalizmus szembe tudjon nézni a kortárs világ kihívásaival, a liberális alapelvek megszövegezését ki kell egészíteni – „a kulturális struktúra [jelentőségének a] felismeréséből kiindulva éppen” – olyan fogalmakkal, amelyek képesek megragadni „az állampolgári szabadság olyan dimenzióit is, amelyek a kulturális beágyazottságot megfelelő módon jelenítik meg”. Az így felfogott liberalizmus – állapítja meg Marga, összefoglalván mintegy Kymlicka hozzájárulásának a lényegét a liberális alapelvek újrafogalmazásához – „túllép azon a vádon, hogy az egyén védelmére összpontosítván a figyelmét, elhanyagolja a közösség szükségleteit, és ennek köszönhetően megfelelő módon jeleníti meg az ezekkel [a szükségletekkel] kapcsolatos kulturális hátteret”.<sup>473</sup>

Egy, a „különbségek világában” a demokrácia esélyeit feszegető átfogó tanulmányában Adrian Miroiu provokatív oldalakat szentel a multikulturális állampolgárság elméletének, valamint azoknak a konzekvenciáknak, amelyek Kymlicka elméletéből Romániára nézvést adódnak.<sup>474</sup> Miroiu, akit mindenekelőtt az foglalkoztatja, hogy milyen esélyei vannak a liberalizmusnak arra, hogy kompatibilis maradjon a multikulturalizmussal, különösképpen akkor, ha a különböző kulturális közösségeknek egymástól gyökeresen eltérő elképzeléseik vannak a társadalmi igazságosságról, arra kérdez rá tanulmányában, hogy, „milyen mértékben lehet indokoltként elfogadni a mi országunk esetében azokat a politikákat, amelyek a nemzeti kisebbségek kulturális hagyományainak a fennmaradását és éltetését fogják eredményezni, olyan körülmények között, amikor a liberális demokrácia kibontakozása lesz meghatározó az országban”.<sup>475</sup> A multikulturalizmus Romániában ez idő szerint lehetséges értelmezéseiről szóló „nyilvános viták előterében” gyakran bukkan fel – állapítja meg Miroiu – a nemzeti kisebbségek által követelt kollektív jogok kérdése, és azzal kapcsolatosan az a dilemma, hogy az ország jelenlegi körülményei között a kollektív jogok intézményesítése „elfogadható-e vagy sem?”. A rangos román filozófus szerint a kérdés ilyenként való megfogalmazása túlhaladott, a dilemmát pedig jócskán meghaladták az események, minekutána „Románia parlamentjében képvisellel rendelkeznek a nemzeti kisebbségek, és az ehhez való jogot az alkotmány biztosítja”. A csoport-specifikus jogok Kymlicka által leltárba foglalt három kategóriáját illetően azonban, amelyek az etnokulturális közösségek sajátságai szerint kínálják az intézményes megoldások változatait – a román kritikus olvasatában: **1.** a politikai intézményekben való speciális képviselési jogok; **2.** önkormányzati jogok; **3.** polietnikus jogok –, Miroiunak az a véleménye, hogy „a kollektív jogok ellenzői nem az első, hanem a második kategóriáról beszélnek”, minálunk hatályosak lévén az első kategóriához tartozó jogosítványok. A román teoretikus álláspontja e kérdést illetően annyira érdekes – és tegyük hozzá: problematikus -, hogy szükségesnek látszik a vonatkozó megállapításait egész terjedelmükben idézni. A következőket írja: „Létezik egy másik alapvető különbségtétel is Kymlickánál: ő azt

473 | *I. m.*, 382.

474 | Democrația într-o lume a diferențelor. In: Adrian Miroiu: *Filosofie fără haine de gală*. Bukarest, All Educațional, 1998, 199-242.

475 | *I. m.*, 233.

hangsúlyozza, hogy minden olyan témafelvetés esetében, amely valamely csoporthoz való tartozásból fakadó jogokkal függ össze, különbséget tenni az olyan esetek között, amelyekben az illető jogok az egyén és a társadalom viszonyát szabályozzák, és az olyan esetek között, amelyekben az illető jogok által szabályozott viszony az egyén és közössége kapcsolatára szorítkozik. Kymlicka szerint csupán az előbbi típusú jogokat lehet liberális-demokratikus szempontból elfogadhatóaknak tekinteni. Úgy gondolom, hogy egy itthoni példa nagyon jól megvilágítaná ennek a különbségtételnek a lényegét. Sokat beszéltek nálunk arról, hogy legyen-e magyar egyetem a mi országunkban. Egyfelől, az RMDSZ képviselői azt hangoztatták, hogy ennek az egyetemnek a visszatartása egyenértékű volna annak elismerésével, hogy Románia magyar nemzetiségű állampolgárainak a jogai nincsenek biztosítva; másfelől az is elhangzott, hogy az oktatáshoz való jogot csak bizonyos szintekig szükséges biztosítani (például az egyetemig). Mindkét álláspont elhibázott. Arra visszavezethetően, hogy különböző kérdésekre adják meg a választ. Amikor a Romániában élő magyar nemzetiségű állampolgárok azon jogáról van szó, hogy anyanyelvükön tanulhassanak, ezt a jogot nem lehet leszűkíteni az egyetem előtti oktatásra. Azért, mert ez a jog az illető állampolgárok és a társadalom egészének a viszonyát szabályozza. Következésképpen nemcsak hogy elfogadható, de éppenséggel szükségszerű, hogy létezzen például magyar nyelvű egyetemi oktatás. Egy magyar nyelvű egyetem létesítése ezzel szemben más. Ebben az esetben ugyanis már nem az egyén és a társadalom egésze közötti viszonyról van szó, hanem az egyén és az etnikai csoport közötti viszonyról, amelyhez tartozik. A belső megszorítások alkalmazása azonban – a csoport által, tulajdon tagjaival szemben – nem olyan eljárás, állítja Kymlicka, amelyet liberális-demokratikus nézőpontból indokoltnak lehetne tekinteni.<sup>476</sup>

Aligha férhet kétség ahhoz, hogy Adrian Miroiu árnyalt elemzése a multikulturális állampolgárság elméletének fontos vonatkozásait ragadja meg és annak lényeges terminológiai különbségeivel operál. Következtetése megítélésem szerint mégis elhibázott, arra visszavezethetően, hogy az elmélet további fontos klauzulái kerülnek el a figyelmét, mint például az etnikulturális közösségek morális egyenlőségére vonatkozó kitétel, amelynek értelmében nem lehet megtenni azt a különbséget a társadalom egésze és az etnikai csoport között, amelyet Miroiu javasol. Elkerüli továbbá a kritikus figyelmét a kisebbségi jogok liberális elméletének az a kitétele is, hogy a nemzeti kisebbségeknek joguk van az intézményes szempontból teljes – tehát egyetemet is magába foglaló – szocietális kultúra fenntartásához. A multikulturális állampolgárság elmélete éppen azt tűzi ki célul, hogy az általa javasolt intézményes megoldások a nemzeti kisebbségek tagjait *közösségként* és ne eredendő kulturális kontextusukból kiszakított egyénekként integrálja a többség által uralt politikai közösségbe. Ezt figyelembe véve, az önálló egyetemhez való jog követelését – félretéve most mind e követelés politikai opportunitásának vagy időszerűségének, mind a megvalósíthatóság kérdését – nem lehet a kisebbség tagjaival szemben alkalmazott, *belső megszorításként* értelmezni. Nincs ugyanis arról szó, hogy a közösség fiataljainak kötelező módon az igényelt oktatási intéz-



ményben kellene elvégezniük a tanulmányaikat – ami indokoltá tenné Adrian Miroiu belső megszorításokkal kapcsolatos aggodalmait -, hanem csupán a saját, intézményi szempontból teljes szocietális kultúrához való jog alapján megfogalmazott követelésről. Adrian Miroiunak igaza van ezzel szemben, amikor hozzáteszi, hogy az illető kérdéssel kapcsolatosan „nem vette észre, hogy sor került volna olyan analitikus, koncepciózusabb érvelésre, amely túlment volna a politikai jellegű nyilatkozatokon”.<sup>477</sup>

Egy terjedelmes és alaposan dokumentált tanulmányában, amelyet egy, a kisebbségi jogok liberális elméletének közép-kelet-európai relevancia-esélyeit fölmérni hivatott nemzetközi ankét keretei között dolgozott ki<sup>478</sup>, Gabriel Andreescu kétségeinek ad hangot azzal kapcsolatban, hogy indokolt volna az európai kontinens egy bizonyos részén sajtósági megközelítések jogosultságáról beszélni, illetve különbséget tenni egyáltalán „keleti versus nyugati politikai filozófia között”.<sup>479</sup> Andreescu négy érvet hoz fel álláspontjának alátámasztására: 1. „adva van az etikai értékek univerzalizmusa, akárcsak az emberi jogok univerzalizmusa. Az etikai értékek univerzalizmusának mértékadónak kell lennie azoknak a problémáknak a viszonylatában is, amelyeket kisebbségben élő közösségek vetnek fel”; 2. „a kortárs társadalmak legfontosabb kérdései, mind a nyugatiaké, mind (a történelmi lemaradás következtében mi tagadás: fokozottabb mértékben) a keletieké, nem a történelmi fejlődés sajátosságaihoz, hanem a modernitás kihívásaival függenek össze”; 3. „a társadalmak belső dinamikája (...) és hihetetlenül [gyors] keveredése egy globális társadalomban”; 4. „egy társadalom funkcionális rendszer mindenekelőtt, amely arra van kényszerítve, hogy feltárja és megoldja az élet sajátos problémáit”.<sup>480</sup>

Miután számba veszi a kulturális megosztottság fontosabb romániai elemeit-adottságait, és elemzi a multikulturalitás kezelésnek a diktatúra utáni időszakban elterjedt módozatait – amely időszakot a politikai élet élestollú elemzője úgy írja körül egyébként, mint amelyet egyaránt jellemzett „a romániai kisebbségek jogaiért és ezen jogok ellen folytatott harc” –, Gabriel Andreescu fölteszi a kérdést, „hogy valóban szükség van-e egy sajátos politikai elméletre, amely megoldásokat kínálna a romániai kulturális megosztottságból fakadó problémák kezelésére?” A lehetséges válaszok után kutakodva, Andreescu arra a következtetésre jut, hogy noha a politikai megfontolások és normatív standardok minden kétséget kizáróan időtálló hivatkozási alapot kínálnak, illúzió volna „abban a hitben ringatnunk magunkat, hogy az etnikai béke irányába mutató fejlődés fontos lépéseit tisztán politológiai spekulációkból lehetne levezetni”.<sup>481</sup> Konkrétabban, Andreescu Rorty-ra hivatkozik az adott szövegösszefüggésben, aki szerint az emberi jogok, a kisebbségi jogokat is beleértve, „szenvélyességet és bátorságot feltételeznek, nem racionalitást és elméletet”. E felfogás és beállítottság értelmében minden olyan törekvés, amely „az emberi jo-

477 | *I. m.*, 235.

478 | Oxford University Press, megjelenés alatt.

479 | Gândire universală, realități orientale: o evaluare a drepturilor minorităților naționale în România. In: *Altera*. V. évf., 10. sz., 148-175.

480 | *I. m.*, 149.

481 | *I. m.*, 162.

gok filozófiai alapjait próbálja megtalálni, filozófiai szempontból kudarcra van ítélve, gyakorlati szempontból pedig hűjával van minden haszonnak”,<sup>482</sup>

E markáns állásfoglalás ellenére, amelyet nyilvánvalóan befolyásolt a sokat tapasztalt emberjogi aktivista nézőpontja, Gabriel Andreescu nem fogalmaz meg egyetlen érdemi ellenvetést sem a kisebbségi jogok liberális elméletével kapcsolatban. Következésképpen megállapítható, hogy, elutasítván a megkülönböztető bánásmód jogosultságát Közép- és Kelet-Európa tekintetében, Andreescu hallgatólagosan elismeri – végül is – a kisebbségi jogok liberális elméletének relevanciáját a kontinens középső és dél-keleti térségeiben. „Európa középső és keleti régióinak politikai fejlődése – írja – demokratikus és, távolatlag, jómódban élő társadalmakat fog eredményezni. Íme, ezért nem lehet semmi olyanról beszélni, ami a térség valamiféle »specifikumaként« indokoltá tenné a kisebbségi kérdés sajátosságos megközelítését, szemben a nyugati modellekkel, elképzelésekkel, illetve standardokkal. A módszerek költségeivel, illetve a politikai természetű kérdésekkel kapcsolatos problémák, amelyek az átmenet természetéből adódnak, megoldódnak idővel.”<sup>483</sup> Hogy milyen nehézségekkel kell számolni azonban egy etnikulturális szempontból megosztott, diktatúra utáni állapotok közepette kibontakozó társadalom demokratizálódása során, azt bővebben is látni fogjuk a *Következtetések: Multikulturális demokrácia?* című zárófejezetben.<sup>484</sup>

482 | *I. m.*, 166-167.

483 | *I. m.*, 169.

484 | E munka szerzője román és magyar változatban közölt tanulmányt arról, hogy Kymlicka elméletének mely vonatkozásai lehetnek relevánsak a multikulturalizmus fogalmának értelmezéséről szóló romániai vitákra nézvést. Vö.: Salat Levente: Puncte de vedere la interpretarea multiculturalismului în România. In: *Altera* VI. évf., 13. sz., 23-47, valamint Szempontok a multikulturalizmus fogalmának romániai értelmezéséhez. In: *Magyar Kisebbség*. VI. évf., 19. sz., 2000/1, 1226-253.



## IV. | Normatív következmények

### 11. A kisebbségi jogok liberális elméletének konzekvenciái a kortárs politikai filozófiában

Amint az várható volt, a kisebbségi jogok liberális elmélete igen éles bírálatok célpontja lett. A merészség, amellyel a szerző kijelenti, hogy az ortodox liberalizmus az etnokulturális megosztottság körülményei között nemcsak igazságtalan, hanem inkohereus is, számos szakértőt megbotránkoztatott, és szép számmal akadtak kritikusok, akik siettek ellenérveket felsorakoztatni.<sup>485</sup>

A bírálók megjegyzései közül, mint láttuk, sok észrevétel világít rá az elmélet gyenge pontjaira, mint például a kultúra karaktere és szerkezete közötti különbségtételt taglaló elemzések, a nemzeti kisebbség és az etnikumok közötti különbségtételre, vagy az illiberális hagyományokkal jellemezhető kisebbségeknek biztosított védelem következményeire vonatkozó kritikai észrevételek.

Más észrevételek kölcsönösen kioltják egymást, mint például azok a vélekedések, melyek szerint az elmélet nem eléggé liberális, illetve túlságosan liberális, bizonyítván, hogy egy fölöttébb érzékeny kérdésben, amelynek viszonylatában igen nehéz minden érintett fél elvárásainak eleget tenni, az elméletnek figyelemre méltó módon sikerül megőriznie az egyensúlyt. Az elmélet különböző aspektusait boncolgató érvek és ellenérvek számbavétele alapján megállapíthatjuk, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete közepesen helyezkedik el, kellő távolságot tartva mind a kommunitarianizmustól, mind a gyökerét vesztett, utópikus kozmopolizmustól.

Említettük továbbá, hogy léteznek a Kymlicka téziseit tévesen, rosszszeműen értelmező vagy azokat kiforgató észrevételek is, mint például azok, amelyek a szocietális kultúra fogalmára, az etnokulturális szempontból semlegesnek vélt állam mítoszára vagy az államok és a nemzeti kisebbségek közötti analógiára vonatkoznak.

485 | A fogadtatás, amelyben a kritikusok és elemzők Will Kymlicka műveit, különösképpen a *Multicultural Citizenship* című kötetet részesítették, a neki szentelt kritikai művek számát tekintve ahhoz fogható, amiben Samuel P. Huntington *The Clash of Civilizations* című, a *Foreign Affairs* 1993 nyári számában közölt tanulmányának, illetve Alexander Wendt *Anarchy is What States Make of It* című, az *International Organization* 1992/46 számában közölt írásának volt része.

Kymlickának a hagyományos liberalizmus újragondolására tett javaslatai természetesen nem az egyedül lehetségesek, a kisebbségi jogok liberális elméletét pedig bizonyára sok tekintetben javítani, illetve árnyalni lehetne.

Annak ellenére, hogy a *kultúra* fogalmának Kymlickánál csupán instrumentális jelentősége van, e sűrűn használt fogalmat például árnyaltabban, több részletre kitérve is ki lehetne dolgozni, és így a kritikusok által kifogásolt hiányosságok jó része kiküszöbölhetővé válna. A számos kínálkozó lehetőség egyike az Alfred Schütz által Husserl nyomán kidolgozott fenomenológiai módszer alkalmazása lehetne. Schütz egy 1955-ben írt dolgozatában az egyén és a közösség kapcsolatát, azon belül pedig az egyenlőség problematikáját újszerű megközelítésben vizsgálja, és a fenomenológia sajátos módszereihez folyamodva veszi górcső alá a *csoporthoz való tartozás*, a *diszkrimináció*, a *kisebbségi jog* és az *egyenlőség* fogalmainak a „társadalmi világ értelmi felépítése” során tulajdonított objektív és szubjektív jelentéstartalmakat, azok relevancia-struktúráit.<sup>486</sup>

A nemzeti kisebbségek és az etnikai csoportok közötti különbségtételt is tovább lehetne árnyalni, amire sor is került néhány újabb keletű munkában, amint azt a 6.1. fejezetben láttuk, anélkül azonban, hogy ezek befolyásolták volna az elmélet normatív következményeit.<sup>487</sup> Bár a további árnyalás szükségesnek tűnik, és tagadhatatlan, hogy léteznek olyan etnokulturális csoportok – például a színes bőrű rabszolgák Egyesült Államokban élő leszármazottai, vagy a szovjet utódállamok területére egykoron betelepített oroszok és azok leszármazottai, illetve az illegális bevándorlók vagy a roma közösségek -, melyek esetében az elmélet nem tud kellőképpen igazságos és életképes megoldásokat ajánlani az etnokulturális megosztottság következményeinek kezelését és a különbségek intézményes elfogadtatását illetően, a kivételek mégsem érvénytelenítik az elmélet normatív üzenetét, azt, nevezetesen, hogy a részleteiben tanulmányozott és kimerítően leírt két etnokulturális viszonyrendszer – a nemzeti kisebbségek és az etnikumok normatív kategóriái – életképes modelleket kínálhatnak a legtöbb multikulturális társadalom számára. Az említett kivételeket Kymlicka „nehéz eseteknek” tartja, melyek megoldásához rengeteg türelemre, szellemi erőfeszítésre és politikai találékonyságra lesz szükség mindaddig, míg a méltánytalanságok teljes fölszámolásáról lehet majd beszélni. Mindezek a nehézségek nem csökkenthetik azonban a már bevált megoldások elméleti relevanciáját, nem kisebbíthetik annak a normatív fölismerésnek a jelentőségét, hogy az állampolgárok az etnokulturális megosztottság körülményei között is szabadon és egyenlőségben élhetnek, e fogalmaknak abban az értelmében, amely magától értetődőnek számít az etnokulturális szempontból homogén társadalmak esetén. Ebből a nézőpontból ítélve meg a vállalkozás tulajdonképpeni tétjét, Kymlicka elméletének célja végső soron nem egyéb, mint az *uralkodó politikafilozófiai elméletek és a legtöbb liberális és demokratikus állam jog-*

486 | Vö: Alfred Schütz: *Equality and the Meaning Structure of the Social World*. In: *Collected Papers, Vol. II, Studies in Social Theory*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, 226-274.

487 | Lásd: W. Kymlicka: *Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst*. In: *Constellations*. Vol. 4/1, 1997, 72-87, illetve *Relațiile etnice și teoria politică occidentală*. In: *Altera*. V. évf., 10. sz., 1999, 95-148.

gyakorlata közötti szakadék áthidalása, hiszen az elméletbe foglalt ajánlások azonosak a világ számos térségében régóta intézményesített politikai megoldásokkal. „Annak ellenére, hogy a liberális elmélet még nem tette magáévá a bevándorlókkal és a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos megoldásokat, az ezekkel összefüggő liberális gyakorlat kielégítően működik” – zárja szerzőnk a Carens, Young, Parekh és Forst által megfogalmazott megjegyzésekre adott válaszait felvonultató egyik cikkét.<sup>488</sup>

Az illiberális közösségek problémája valódi kihívás maga is minden magát valamennyire is liberálisnak tartó elmélet számára. Érdekes módon azonban, a bírálók Kymlicka elméletének ezen aspektusát vitató érvei nemritkán tulajdon szerzőik ellen fordulnak, arra kényszerítve őket, hogy kifejezetten antiliberális álláspontot foglaljanak el a liberalizmus integritásának védelmében. Ebben az összefüggésben Kymlicka álláspontját joggal tekinthetjük „gyöngének” vagy „kevéssé meggyőzőnek”, hiszen az alkulhelyzetek fölvállalására szólít fel, és a liberális reformokat bátorító intézkedéseket sürgeti, de mindenképpen következetesebben liberális, mint Parekh vagy például McDonald néhány vonatkozó megállapítása, illetve következtetése.

A kisebbségi jogok liberális elmélete sok tekintetben nyitva hagyja az etnokulturális méltányosság kérdéskörével kapcsolatos vitát, és semmilyen vonatkozásban nem formál igényt az utolsó szó jogára. Terminológia fogyatékoságai, az érvelés helytel-közzel fölfedezhető következetességei, a tanulmányozott jelenség egyes aspektusainak óhatatlanul fellépő túlértékelése olyan hiányosságok, amelyek további kutatásokkal kiküszöbölhetők. Az elmélet alapjául szolgáló esetek kazuisztikája kiegészíthető az etnopolitikai konfliktusok modern kori történetét feldolgozó szakirodalomból vett példákkal. Az etnicitás és etnokulturális identitás kérdéskörét vizsgáló újabb keletű kutatások eredményei – empirikus vizsgálatokat is beleértve – hozzájárulhatnak a szocietális kultúra fogalmának az egyéni autonómia megalapozásában játszott fontos szerepének mélyebb megértéséhez, illetve részletesebb kifejtéséhez.<sup>489</sup> A kultúra jelentőségének, valamint az identitás kérdésének újrafelfedezése a nemzetközi kapcsolatok tanulmányozásának tekintetében, ideértve a világrend biztonságával kapcsolatos vizsgálódásokat is, olyan kontextust teremtett, amelyben az etnokulturális igazságosságra és méltányosságra vonatkozó liberális elmélet kidolgozásának a tétje megnövekedett. Ezen szempontoknak a figyelembevétele és az elméletbe való beépítése újabb teret nyithat a további kutatások számára.<sup>490</sup>

488 | *Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst*, 79.

489 | Fontos mű ebben a vonatkozásban : Stephen Cornell–Douglas Hartmann: *Ethnicity and Race. Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks–London–New Delhi, Pine Forge Press, 1998.

490 | Lásd ehhez Peter J. Katzenstein (szerk.): *The Culture of National Security. Norms and Identity in World Politics*. New York, Columbia University Press, 1996; Yosef Lapid–Friedrich Kratochwil (szerk.): *The Return of Culture and Identity in IR Theory*. Boulder–London, Lynne Reiner Publishers, 1996; Bernard Schechterman–Martin Slann (szerk.): *The Ethnic Dimension in International Relation*. Westport–London, Praeger, 1993; Jongsuk Chay (szerk.): *Culture and International Relations*. Westport–London, Praeger, 1990.

Annak ellenére, hogy az elmélet lehetséges kiigazításai vagy kiegészítései nemcsak hasznosak, hanem minden kétséget kizáróan szükségesek is – Will Kymlicka legutóbbi munkáiban már jelét is adta ez irányú próbálkozásainak<sup>491</sup> –, véleményem szerint azt a szerepet, amelyet a kisebbségi jogok liberális elmélete vagy más néven a multikulturális állampolgárság elmélete a kortárs politikai filozófiában ezi dáig betöltött, napjaink politikai életének alakulása szemszögéből is mérlegelni kell. Az előzőekben ismertetett kritikai irodalomban, mint láttuk, fellelhető néhány erre vonatkozó, távolról sem kimerítő megállapítás, ám az idézett szerzők egyike sem vállalkozott a probléma részletes kifejtésére.

A következőkben ebből a perspektívából igyekszem értékelni Kymlicka elméletét, összevetvén azt néhány olyan aktuális kérdéssel, amely számos szakértőt, politikust és kutatót foglalkoztat, illetve néhány jelentős nemzetközi szervezet érdeklődésének és figyelmének a homlokterében áll.

Mindenekelőtt azt fogom megvizsgálni, hogy milyen mértékben kínál a kisebbségi jogok liberális elmélete kapaszkodókat azoknak a módszereknek normatív elbírálásához, amelyekhez korunk etnopolitikai konfliktusainak a kezelése és megoldása érdekében szoktak folyamodni. Ezek után sorra veszek egy-két olyan fontosabb politikai dokumentumot, amelyekben a kisebbségi jogok liberális elméletének néhány tézise fellelhető, illetve amelyekben e tézisekkel konvergens vagy legalábbis rokon szellemű eszmefuttatások és/vagy állásfoglalások fedezhetők fel. A harmadik alfejezet Kymlicka elméletének az állampolgárság fogalmára vonatkozó egyes konzekvenciáit taglalja az európai integráció sajátos kontextusában, és végezetül néhány következtetést fogalmazok meg azt illetően, hogy mi következik mindebből a demokrácia esélyeire nézvést az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak esetében.

### ***11.1. A kisebbségi jogok liberális elmélete és az etnopolitikai konfliktusok***

Renée de Nevers, a demokratizálódási folyamat és az etnopolitikai konfliktus közötti kapcsolatnak szentelt egyik tanulmányában úgy véli, hogy annak, hogy az etnikumközi problémák az utóbbi időben szokatlanul nagymértékben kerültek a figyelem előterébe néhány igen egyszerű oka és előfeltétele volt. Először is, állítja Nevers, ahhoz, hogy felmerüljön az etnopolitikai konfliktus lehetősége, etnikailag vegyes közösségnek kell léteznie egy államon belül. Tekintettel arra, hogy az etnikai feszültségek és konfliktusok alapja a csoportok közötti harc a politikai hatalomért és közösségek minél előnyösebb státusáért, az etnopolitikai konfliktusok kirobbanása szorosan kapcsolódik a létező állami keretekhez. Mivel igen kevés olyan állam létezik a világon, mely csupán egyetlen etnikai csoportnak ad otthont, „az etnikai konfliktus potenciálítása szinte mindenütt jelen van”.<sup>492</sup> A konfliktus-potenciál aktivizálódásá-

491 | W. Kymlicka–Ch. Straehle: Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: a Critical Review of Recent Literature. In: *European Journal of Philosophy*. Vol. 7, No. 1, 1999, 65-88.

492 | Democratization and Ethnic Conflict. In: Michael Brown (szerk.): *Ethnic Conflict and International Security*. New Jersey, Princeton University Press, Princeton, 993, 62.

hoz az szükséges, folytatja Nevers, hogy az együtt élő közösségek egyikének frusztrációi legyenek a csoportok közötti hatalommegosztás vagy bizonyos diszkriminációk miatt. Amennyiben a nézeteltérések megoldásának törvényes vagy politikai eszköztára kimerült, az etnikumközi konfliktus a leggyakrabban elkerülhetetlen.

Anthony D. Smith, az etnicitás és a nacionalizmus jelenségének fáradhatatlan és nagy tekintélyű kutatója szintén borúlátó következtetésre jut: „Valahányszor létrejön egy *etnikum*, függetlenül attól, hogy az értelmiség tömöríti a »népet« etnikai nemzetté vagy egy adott népesség önként vállalja fel az etnikai alapú nacionalizmust, a nemzeti önrendelkezés erőteljes megnyilvánulási formáira kell számítanunk, ami, ha kitartó ellenállásba ütközik, egész régiókat felölelő erőszakos és elhúzódnó etnikai konfliktusokat robbanthat ki. Ha a föderalizáció, a döntőbíráskodás vagy a terület felosztása rövid távon szolgálhatja is az érintett régió stabilitását és békéjét, kevéssé valószínű, hogy hosszú távon kiutat lehessen találni az etnikai nacionalizmus beteljesületlen ambíciói által szított számos összetűzésből.”<sup>493</sup>

Még ha nem osztjuk is teljes mértékben e nézet pesszimizmusát – mely, tegyük hozzá, Smith véleménye szerint sokkal inkább a jelenség alapos ismeretéből és józan elemzéséből fakadó *realizmus*<sup>494</sup> –, jogosnak tűnik a kérdés: milyen esélyei vannak a kisebbségi jogok Kymlicka által javasolt liberális elméletének világunk ezen kérlelhetetlen realitásával szemben?

A kérdésre két, első látásra egymásnak ellentmondó példa segítségével próbálok egy lehetséges választ megfogalmazni. Az első példát, mely erőteljesen alátámasztani látszik Kymlicka tételeit, Chaim Kaufmann hozta fel annak szemléltetésére, hogy miként, milyen típusok szerint oldódnak meg rendszerint az etnopolitikai konfliktusok. A második példa a „nemzeti integrációra” vonatkozó, 1999-ben kidolgozott észt kormánystratégiából indul ki, amely – első megközelítésben legalábbis – több kérdést is fölvet az elmélet alkalmazhatóságát illetően.

Mielőtt rátérnék a részletekre, szükségesnek tartom emlékeztetni az olvasót egynéhány összegező megállapításra azzal kapcsolatban, hogy melyek rendszerint az etnopolitikai konfliktusok kirobbanásának a legalapvetőbb okai.

Amint azt bővebben láthattuk a 2. fejezetben, az etnopolitikai konfliktusokat tanulmányozó számos kutató a *közösségi félelmeknek* az etnikumközi feszültségek kialakításában és – szélsőséges esetben – az erőszakos cselekedetek kirobbanásában játszott szerepét hangsúlyozza. A kollektív bizonytalanságérzetnek és a közösség jövője iránt érzett aggodalomnak az etnopolitikai konfliktusok megalapozásában betöltött szerepét legszemléletesebben a Lake-Rothchild-modell mutatja be, de a Gurr-Harff-modell vagy a Zellner által javasolt elméleti keret sem siklik el az ilyen jellegű aspektusok fölött. Amikor a kiteljesedett szocietális kultúrával rendelkező etnokulturális csoportokat foglalkoztatni kezdi a biztonság és a jövő, a felbukkanó különböző stratégiai dilemmák – a kommunikációs kísérletek kudarca, az ígéretekbe és a kölcsönös vállalásokba vetett bizalom megrendülése, a biztonsági dilemma – feszültté

493 | The Ethnic Sources of Nationalism. In: *I. m.*, 40. Kiemelés az eredetiben.

494 | *I. m.*, 39.



teszik a kisebbség többséggel szembeni viszonyát, de ugyanakkor, igen gyakran, az állam tekintélyét is gyengítik. Az így kialakult helyzetben mindkét közösség etnopolitikai aktivistái a bizonytalanságérzetet felerősítő mítoszokhoz és a kollektív emlékezet elemeihez fordulnak, tovább polarizálván ezáltal a társadalmat, míg végül kialakul a gyanakvásnak és a kölcsönös bizalmatlanságnak az a légköre, amelyben igen nehéz elkerülni az erőszakos cselekedetek fölfakadását.

Wolfgang Zellner is kiemeli a többség és kisebbség etnopolitikai preferenciái között fellelhető különbségekben rejlő etnikumközi konfliktus-potenciált. A kisebbség egyfelől partikularitásainak, jellemző etnokulturális jegyeinek az elismertetéséért és intézményesítéséért száll síkra, legfőbb célja másfelől a partikularitások megőrzését szavatoló feltételek, illetve intézményes támogatás biztosításának a kivívása. Amennyiben a politikai rendszer elveszíti a két rivális – többségi és kisebbségi – nemzetépítési törekvés közötti egyensúly fenntartásának a képességét, és a felek egyikének (rendszerint a többségnek) a kezére játszván elősegíti az etnokratikus dominancia kialakulását, a konfliktus-potenciál további növekedésével kell számolni.

Azzal kapcsolatos hipotézisét, hogy melyek a már kirobbant és erőszakos cselekedetekbe torkollt etnopolitikai konfliktusok lezárulási módozatainak a fontosabb típusai, Chaim Kaufmann a Ted Robert Gurr *Minorities at Risk* című kutatásának eredményeire támaszkodva fogalmazta meg, melyet az első fejezetben ismertettünk részletesen. Kaufmann megfigyelése szerint a Gurr által tanulmányozott esetek közül 27 etnikumközi konfliktust lehet véglegesen lezártnak tekinteni.<sup>495</sup> Az esetek végkifejletének elemzése során Kaufmann arra a megállapításra jutott, hogy a konfliktusokat lezáró vagy fölszámoló megoldások alapvetően négy – három gyakoribb és egy ritkábban előforduló – osztályba sorolhatók. Tizenkét esetben a konfliktus a felek egyikének a *vereségével* végződött: tíz esetben a „lázadokat” győzték le, míg két esetben a felkelők érvényesítették erőszakkal politikai akarataikat. Nyolc esetben a konfliktus rendezésének és lezárásának módja a lázadó közösségnek adott bizonyos fokú *autonómia* volt. Öt alkalommal – *de jure* vagy *de facto* – *területmegosztásra* került sor a rivalizáló felek között, két esetben pedig a konfliktusnak *harmadik fél beavatkozása* és a vitatott terület katonai megszállása vetett véget.

Az összes olyan esetben, amely nem eredményezte az érintett ország területi földarabolását, a konfliktus lezárultával fölértékelődött az etnokulturális identitás politikai szerepe, a kisebbség számára pedig lehetővé vált, hogy meg –, illetve visszaszerezze önnön sorsának irányítását. „Egyetlen olyan eset sem fordult elő – zárja fejtegetését Kaufmann –, amelyben nem etnikai alapú, civil politikai identitás jött volna létre vagy nyerte volna vissza szerepét, a konfliktust fölfakasztó etnikai identitások átértékelése révén, vagy

495 | Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars. In: Michael E. Brown–Owen R. Coté, Jr.–Sean M. Lynn-Jones–Steve E. Miller (red.): *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1997, 265-305. Kaufmann az etnopolitikai konfliktusok 1996-os állapotát tükröző helyzetre utal tehát. A megoldások „végleges” jellegére vonatkozó megállapítását azonban fenntartásokkal lehet csak elfogadni, hiszen a kelet-timori konfliktus esetében például az atrocitások 1980-as vélt lezárását követően nemrég újra fellángoltak az indulatok.

olyan koalíció révén, mely az érintett felek hatalomban való részvételét lett volna hivatott biztosítani, vagy az állam méltányosabb újradefiniálását követelte volna célként.”<sup>496</sup> Figyelemre méltó azonban, teszi hozzá Kaufmann, hogy az ily módon rendezett fegyveres konfliktusok esetében az áldozatok száma nagyságrenddel kisebb (13 000), mint a területmegosztással vagy a harcoló felek egyikének vereségével lezárult összetűzések esetében (250 000).<sup>497</sup>

A kisebbségi jogok liberális elméletének szemszögéből vizsgálva Kaufmann megállapításait, néhány előzetes következtetést kell levonnunk.

Vitathatatlan tény, hogy mind a 27 tanulmányozott esetben a területileg koncentráltan élő, fejlett, intézményes szempontból teljesnek mondható szocietális kultúrával rendelkező nemzeti kisebbség által lakott régió fölötti ellenőrzés megszerzése volt a konfliktus téje. A vizsgált esetek közül egyszer sem fordult elő, hogy valamely bevándorlók által létrehozott etnikulturális közösség önkormányzati igényeket fogalmazott volna meg a többséggel szemben.

Azokban az esetekben, amelyekben tárgyalásos úton egyeztetett területmegosztás vagy az autonómia odaítélése zárta le végül a konfliktust, a végkifejlet megerősítette általában a nemzeti kisebbségek jogát a saját – partíció esetén – különálló, illetőleg – autonómia esetén – párhuzamos szocietális kultúrához.

A felek egyikének vereségével végződött erőszakos konfliktusok eseteit az etnikulturális méltányosság elvének súlyos megsértéseként lehet értékelni, hiszen az esetek nagy részében a többség diktatórikus uralma veszi kezdetét, vagy, elszigetelt esetekben, a kisebbség dominanciája érvényesül.

Míndezek a megfontolások Kymlicka elméletének sarkalatos pontjait látszanak alátámasztani. Mielőtt azonban elhamarkodott következtetésekbe bocsátkoznánk, vizsgáljuk meg röviden a második példát, az észt kormány említett nemzeti integrációs programját.

Függetlenségének 1991-ben bekövetkezett visszanyerését követően Észtország a nemzetépítés folyamatának teljében található: a szovjet megszállás elnemzetietlenítő következményeinek az enyhítésén és ellensúlyozásán, az államiság konszolidációján, a nemzeti kultúra „restaurációján” fáradozik.<sup>498</sup> A folyamat legnehezebben vehető akadályának az ország etnikulturális megosztottsága tűnik: az észt társadalmat jelenleg mély szakadék osztja meg, amely az észt és a – túlnyomó többségében orosz ajkú – „nem-észt” lakosság között tátong, már-már szegregált társadalomszerkezetet eredményezvén. Mivel az ország allogén népessége a lakosság jelentős hányadát teszi ki, a többség pedig veszélyeztetve érzi magát ebből kifolyólag, az észt politikai rend-

496 | I. m., 290.

497 | Kaufmann tisztában van azzal, hogy ez a fajta mutató csak akkor mond valamit, ha a teljes lakosság lélekszámához viszonyítják, de úgy véli, hogy a különbség figyelemre méltó szabályszerűsége utal. Nem szabad szem elől tévesztenünk mindazonáltal, hogy ezeknek az abszolút értékeknek nem lehet túl nagy jelentőséget tulajdonítani.

498 | Vö. Raiko Vetik: *Democratic Multiculturalism: A New Model of National Integration*. Aland Islands Peace Institute, 2000, kézirat. Erről a kérdéstről lásd még Carmen Thiele: *The Criterion of Citizenship for Minorities: The Example of Estonia*. Flensburg, European Center for Minority Issues, ECMI Working Paper #5, 1999, illetve Priit Järve: *Ethnic Democracy and Estonia: Application of Smooha's Model*. European Center for Minority Issues, ECMI Working Paper #7, 2000.

szer az allogén népcsoportok politikai jogainak a korlátozásán alapszik: az állampolgárság megszerzése szigorú feltételekhez kötött, a nem észt származású közösségek tagjai nem választhatók meg köztisztviselők pozíciókba, nem áll jogukban politikai pártokat létrehozni és nem vehetnek részt a választásokon. Ezek a diszkriminatív intézkedések nyilvánvalóan a társadalom gyors homogenizációját lettek volna hivatottak biztosítani, viszont nem voltak tekintettel a kitűzött cél és annak elérésére választott módszerek között óhatatlanul kialakuló konfliktusra.<sup>499</sup> A következmények nem is vártak soká magukra: az észt társadalom belső megosztottsága nem tűnt el, sőt tovább mélyült, és a fiatal, független észt állam nemzetközi megítélése is gyorsan romlott e módszeres diszkrimináció következtében.

A belső feszültségek és nem utolsósorban a külső nyomás hatására, amelyet kitűnően példáznak az Európai Unió *Agenda 2000* című dokumentumába foglalt ajánlások, 1997-ben „multikulturális fordulat” következett be az észt hatóságok etnopolitikai magatartásában.<sup>500</sup> A kormány etnikumközi viszonyokért felelős tárca nélküli minisztert nevezett ki, akit nyomban a nem észt eredetűeknek az észt társadalomba való integrálását szolgáló stratégia kidolgozásával bíztak meg. Különböző területek szakértőinek bevonásával és nemzetközi szervezetek támogatásával számos dokumentum kidolgozására került sor, amelyek, annak ellenére, hogy bevallottan a politikai rendezés etnikai alapú beidegződéseit voltak hivatottak túlhaladni, szinte lehetetlen küldetésre vállalkoztak: bizálbíráhatatlan alapigazságnak számított, hogy „az észt nyelv és kultúra biztonságos jövőjét semmilyen sikeres etnikumközi viszony megeremtése érdekében nem lehet fölázdozni”<sup>501</sup>

Az integrációs stratégia elméleti megalapozására irányuló kísérletek szellemi horizontja mindenestre lenyűgöző volt. A multikulturalitás lényegét és következményeit alaposan áttanulmányozták, beleértve Kymlicka elméletének fontosabb vonatkozásait is. A nemzeti kisebbségek és a bevándorló népcsoportok közötti, a multikulturális állampolgárság elmélete által javasolt distinkciót is széleskörűen felhasználták az integrációs koncepció elveinek elméleti megalapozásához – nem minden következmény nélkül, mint látni fogjuk. Úgy tűnik, hogy a munka eme szakaszának a leglényegesebb eredménye az volt, hogy Észtország a megcélzott etnikai integrációs modellként a *multikulturális demokrácia* útját választotta, mely a jelenleg ismert három változat, a liberális, a konzervatív és az etnikai demokrácia mellett, negyedikként igyekszik megoldásokat fölmutatni az etnokulturális megosztottságból adódó problémákra.

499 | Raiko Vetik szociológiai vizsgálatok eredményeit idézi, melyek az allogén közösségek észt állammal szembeni viszonyának jellemzésére alkalmazott négy stratégiát említenek: az *asszimilációs* stratégiát, amely az észt identitást a saját kultúra feladása által reméli elérni; az *integracionista* stratégiát, mely a saját kultúra feladása nélkül igyekszik rávenni az allogén népességet az észt nyelv és kultúra elsajátítására; a *szeptarartista* stratégiát, amely a saját kultúra önmagára nézvést elégséges voltára helyezi a hangsúlyt, és a *konfrontációs* stratégiát, mely abból indul ki, hogy az észt állam legitimitásának kétségbevonása az allogén lakosság érdekvédelmének leghatásosabb eszköze. *I. m.*, 10.

500 | *I. m.*, 11. illetve 13.

501 | *I. m.*, 13.

Raiko Vetik, az Aland Islands Peace Institute szakértője szerint, akit az észti kormány kért fel az integrációs stratégia kidolgozásában való részvételre, a multikulturális demokrácia valahol a liberális és az etnikai változat között helyezkedik el, és mindkettő elemeit ötvözi. Míg a liberális demokrácia az etnokulturális szempontból semleges állam fogalmával operál, a multikulturális demokrácia tudomásul veszi a társadalom etnikai heterogenitását, elismeri a kollektív jogokat, és elfogadja valamelyik etnokulturális csoport vezető szerepét. Ennek a közösségnek a megnevezése és nyelve az állam azonosságának legfőbb elemei, és „e csoport kultúrája és életvittele képezi a kommunikáció és a *szocietális kultúra* alapját a szóban forgó államban”.<sup>502</sup> A multikulturális demokrácia annyiban rokonítható az etnikai alapú demokráciához, hogy mindkettő elismeri a kollektív jogokat. Az előbbi azonban eltér ez utóbbtól, ugyanis nem intézményesíti a közösségek egyikének politikai dominanciáját, és nem helyezkedik arra az álláspontra, hogy az állam kizárólag ennek a közösségnek a tulajdona lenne. Az őslakos többség nem pusztán procedurális, hanem kulturális aspektusokat is érintő (*substantive*) jogainak az elismerése nem azonos ugyan – szögezi le Vetik – a nemzeti vagy etnikai kisebbségek diszkriminációjával, „de egy modern nemzetállamban elkerülhetetlen, hogy a különböző csoportok kollektív jogai annak függvényében változzanak, hogy milyen az illető csoportok államhoz fűződő viszonya”.<sup>503</sup>

Ami a konszociatív demokráciát illeti, a multikulturális demokrácia ettől abban különbözik, hogy bár elismeri az állam etnikai heterogenitását, azt csupán kulturális szempontból hajlandó intézményesíteni, politikai alapon nem. Míg az etnikai kisebbségek kiindulópontként szolgálhatnak a kulturális autonómia számára, azok nem jogosítanak fel a kérdés föderatív vagy területi autonómián alapuló rendezésére.

Ezen előzetes megfontolásokat figyelembe véve, az észti kormány két dokumentumot dolgozott ki: a nem észti lakosság észti társadalomba való integrálását célzó akcióterv 1999 márciusában keletkezett, míg ugyanazon év őszén véglegesítették a 2000–2007-es időszakra szóló „észti társadalmi integrációs” *kormányprogramot*.<sup>504</sup>

Az akciótervet, bár sokan a multikulturális szemlélet diadalának tekintették, és fontos kiindulópontokat láttak benne az észtiországi etnokulturális megosztottság problematikájának a megoldásához, szakértők véleménye szerint koncepcionális és analitikus hiányosságok is jellemezték.

Az akcióterv szerzőinek meggyőződése szerint az észtiországi multikulturális demokrácia három alapelven nyugszik: az *egyén elsőbbségének* az elvén, a társadalom egészének a létét meghatározó *közös alap* szükségességének a felismerésén, és az észti kultúra *domináns jellegének* az elismerésén.

502 | *I. m.*, 20. Az én kiemelésem – S. L.

503 | *I. m.*, 21. Ebben a megfogalmazásban is tetten érhető az őslakosok és a bevándorlók közötti különbségtétel, ezúttal azonban enyhébb formában, az orosz nyelvű kisebbség vehemens tiltakozása miatt, akik nem hajlandók elfogadni a „bevándorló” státust. Erre az aspektusra a későbbiekben még visszatérek.

504 | *Action Plan of the Estonian Government: Integration of non-Estonians into Estonian Society, és Governmental Program 'Integration in Estonian Society 2000-2007'*. Vö. Raiko Vetik: *I. m.*

Könnyű észrevenni, hogy a felsorolt elvekben a Kymlicka által kidolgozott elmélet lényeges elemei fedezhetők fel. Az egyéni, alapvető emberi jogok elimerésével egyidejűleg a stratégia kinyilvánítja, hogy az Észtországban fellelhető összes kultúra „egyenlő”. Mindazonáltal, az észt kultúra államhoz fűződő viszonya privilegizált, hiszen az észt államiság alapeszméje „az észt kultúra megóvására és fejlesztésére” vonatkozik, ami óhatatlanul azt eredményezi, hogy „ha a társadalom multikulturálissá is válik, az államnak észtnek kell maradnia”. Az ekképpen definiált multikulturális társadalom létét meghatározó közös alapot azoknak a „közös érdekeknek” kellene szolgáltatniuk, melyek lehetővé teszik az olyan feltételek kialakítását, amelyek között „a különböző nemzetiségek biztonságban érzik magukat”. Az akcióterv kidolgozóinak értelmezésében ezen „közös” elemek jó része az észt kultúrában gyökerezik, tekintettel arra, hogy a kommunikáció fő eszköze az észt nyelv, míg egy másik jelentős rész „a kibontakozásban lévő európaivá válás folyamatából származik”.<sup>505</sup>

Az akciótervvel kapcsolatosan kibontakozott tudományos viták során a szakértők arra mutattak rá mindenekelőtt, hogy a két alapgondolat – az egyének számára fenntartott megkülönböztető figyelem, egyrészt, és az észt kultúra domináns jellegének a hangoztatása, másrészt – feszültségeket eredményez az integrációs modellen belül, abból kifolyólag, hogy a két alapeszme különböző társadalomelméleti paradigmából vették. Az egyének a modell központi elemévé való nyilvánítása kizár mindenfajta hivatkozást a kollektív jogokra, vagyis azokra a jogokra éppen, amelyek az észt kultúra privilegizált helyzetét lennének hivatottak megalapozni. Egy olyan integrációs modell viszont, amely a domináns etnokulturális csoport számára kollektív jogokat biztosít, a kisebbségi közösségek tagjai számára pedig csak azt teszi lehetővé, hogy éljenek az egyéni jogok biztosította lehetőségekkel, nemcsak mélységesen igazságtalan, hanem következetlen is, hogy Kymlicka hasonló összefüggésben használt szavaival éljünk.

1999 nyarán az észt kormány újabb kezdeményezésbe fogott, amely egy hétéves kormányprogram rangjára emelt stratégia kidolgozását célozta meg a nem észt származású lakosság társadalmi integrációját illetően. A stratégia egyúttal az időközben kátyúba rekedt akcióterv előmozdítását is tervbe vette.

Ezúttal már magát az *integráció* fogalmát is sokkal körültekintőbben igyekeztek meghatározni. Elfogadták mindenekelőtt, hogy a siker érdekében az integrációt kétirányú folyamatként kell elképzelni, mely nemcsak a más etnikumúak, hanem a többségi észt lakosság ügye is kell legyen. Ezen kívül, a figyelmesebb vizsgálat arra is fényt derített, hogy az akcióterv keretében használt integrációs koncepció bizonyos elemei egymásnak ellentmondanak: a társadalom homogenizációja és az etnokulturális különbségek megőrzése olyan elvek, amelyeket aligha lehet úgy definiálni, hogy azok kölcsönösen ne zárják ki egymást. E fölismerés által indokoltá tett további kutatások rövidesen rávilágítottak arra, hogy az integrációs folyamat legkevesebb három elemére, összetevőjére kell tekintettel lenni ahhoz, hogy a hatékonyság minimumáról beszélni lehessen: a nyelvi és kommunikációs aspektusokra, az integráció jogi és

politikai vonatkozásaira, valamint a társadalmi-gazdasági szempontokra. Nyilvánvalóvá vált az is, hogy az integrációs stratégia sikeréhez elengedhetetlen, hogy mindhárom vonatkozás viszonylatában körültekintő, megfelelő árnyaltsággal megfogalmazott célkitűzéseket fogalmazzanak meg.

Helyszűke miatt nem térhetek ki a stratégia e három elemének részletes ismertetésére. Be kell érünk következőképpen az integrációs stratégia nyelvi és kommunikációs aspektusait érintő konklúziók rövid ismertetésével. Opciónk mentségére szolgáljon, hogy ez a vonatkozás az integrációs folyamat legkényesebb, következőképpen legérdekesebb kérdésköre.

Vetik olvasatában a multikulturális demokrácia ész modellje a nem ész származásúak nyelvi és kommunikációs integrációját két, egymással szervesen összefüggő részből álló folyamatként gondolja el. A modell egyfelől a kulturális különbségek adottságát emeli ki, valamint azt, hogy a kulturális sokféleséget „nem problémaként, hanem erőforrásként” kell számon tartani. Ebből következően a társadalmi homogenizációt szükségtelen stratégiai célként hangoztatni, a kisebbségi kultúrákat pedig segíteni kell abban, hogy képesek legyenek önmagukat fejleszteni. Másfelől viszont, a társadalom normális működéséhez elengedhetetlen, hogy létrejöjjön a mindent átító szocietális kultúra közös spáciuma. A nem ész származásúaktól az van elvárva következőképpen, hogy legyűrjék az előttük tornyosuló nyelvi akadályokat, mert csak ennek árán tehetik lehetővé a maguk számára, hogy korlátlanul részesedjenek a társadalom nyújtotta lehetőségekben, és részt tudjanak venni az észtek közös életében.<sup>506</sup>

A 2000–2007-es időszakra kidolgozott kormányprogram értelmezése szerint az észtországi multikulturális demokrácia a következő három, az akcióterv felfogásához képest számottevően átfogalmazott alapelven nyugszik tehát: a *kulturális pluralizmus* elvén, a társadalom létét biztosító széles közös *alap* szükségességét hangoztató elven és az ész *kulturális tér megőrzésének* a célkitűzésén.

A *pluralizmus* elve az észtországi etnokulturális csoportok közötti egyenlőség mellett teszi le a garast, ami az etnikai sajátosságoknak az ész társadalom egészébe történő beépülését és – ugyanakkor – ilyenként való érvényesülését vonja maga után, vagyis ezek létezésének hivatalos és nyilvános elismerését eredményezi. Ebből a szemszögből nézve az integrációt célzó stratégia nem annyira az allogén kultúrák ész társadalomba való asszimilációját tűzi ki célul, hanem inkább a társadalom alkalmazkodását a különböző kultúrák befogadását szükségessé tevő körülményekhez.

A *közös alap* „megtalálására”, „azonosítására” irányuló törekvés a közös érdekekről szóló „kölcsonösen építő jellegű párbeszéd” fenntartását feltételezi. Amennyiben ez a párbeszéd fenntartható és eredményes, lehetővé válik mindenki számára, hogy etnokulturális hovatartozásától függetlenül biztonságban érezze magát. A *nyilvánosságnak* azok az elemei, amelyek a stratégia kidolgozói szerint szerephez jutnak a közös alap megteremtésében, a következők: a humanizmus és a demokrácia általános értékei; az ész nyelv által biztosított közös kommunikációs és tájékoztatási közeg; a jogállam intézmé-

nyei; az észtek nép történelmét alakító kiemelkedő események ismerete; az észtek állampolgárság megbecsülése; Észtország multikulturális jellegének elismerése és méltányolása. Nem nehéz észrevenni, hogy a társadalom ekképpen meghatározott „közös alapjából” kimaradnak a kisebbségi kultúrák hagyományai és a kisebbségi nyelvek. A stratégia körül bábáskodók felfogása szerint ezek a *magánszféra* tartozékai, és csakis az érintett közösségek tagjai számára bírnak jelentőséggel.

Az észtek *kulturális tér védelmének* tekintve a stratégia kimondja: annak elenére, hogy „a nyilvánosság színterein minden észtországi kultúra egyenlő”, az észtek kultúra megőrzi kedvezményezett státusát az állami intézményekkel való viszonyában: „az észtek társadalom multikulturális, és mint ilyen, az államnak kötelessége megteremteni az etnikai kisebbségek kulturális fejlődéséhez szükséges körülményeket, de a közös kulturális tér tekintetében Észtország észtek volt és marad.”<sup>507</sup>

Az allogén népcsoportok észtek társadalomba való integrálását célzó stratégiát a kormány 1999 végén fogadta el, és azóta nyilvános – mind tudományos, mind politikai jellegű – viták tárgyát képezi. Az elkövetkezők fogják kideríteni, hogy az integrációs stratégiának milyen mértékben sikerül elérnie a kitűzött célokat, és – nem utolsó sorban –, hogy milyen mértékű támogatottságra számíthat a társadalom nem észtek származású közösségei részéről.

Az észtek példa részletesebb bemutatását azért tartottam szükségesnek, mert számos fontos következtetés megfogalmazását teszi lehetővé Kymlicka elméletének konkrét, sajátos összefüggésekben való alkalmazhatóságát illetően. Az észtországi kétféle integrációs stratégia kidolgozóira nyilvánvalóan döntő befolyást gyakorolt a kisebbségi jogok liberális elmélete. Több Kymlicka által bevezetett terminológiai fordulat, illetve kifejezések gyakori használata – mint például maga a multikulturális demokrácia<sup>508</sup>, vagy a stratégia alapelemét képező *szocietális kultúra fogalma*<sup>509</sup>, illetve a saját kultúra által nyújtott biztonságérzet fontosságára való ismételt hivatkozások – beszédesen bizonyítják ezt a befolyást.

A stratégia kidolgozásának első, a kormány által elkészített akciótervben konkretizálódott szakasza hitelesebben tükrözte a Kymlicka nevéhez fűződő elmélet szellemiségét, hiszen – mint láttuk – igyekezett összeegyeztetni az egyéni szabadság feltételeinek a megteremtésére irányuló erőfeszítéseket a kultúrák integritásának megőrzését célzó intézkedésekkel. A stratégia két lépcsője között ebben a tekintetben bekövetkezett fordulat igen nagy jelentőséggel bír a kisebbségi jogok liberális elméletének relevanciáját vizsgáló kutakodások szempontjából: ez a konkrét eset igazolni látszik azokat a véleményeket, melyek eredendő, föloldhatatlan konfliktust gyanítanak az egyén számára garantált jogok deklarált elsőbbségére és az etnokulturális csoportok számára

507 | *I. m.*, 30-31.

508 | Fontos megjegyezni mindazonáltal, hogy az észtek integrációs stratégia kontextusában a fogalom ilyen jellegű értelmezése enyhén eltér Kymlicka elméletének liberális szemléletétől.

509 | A fogalom használatával kapcsolatosan meg kell jegyezni, hogy a stratégia leszűkíti annak érvényességét az észtországi „politikai közösség” kultúrájára, és – érthető okokból – elsiklik afölött, hogy az ország területén legalább két konkurens szocietális kultúra létezik.

biztosított védelem között. Tanulságos, és megközelítésünk szempontjából jelentőséggel bír az is, ahogyan a stratégia szerzői a „különböző társadalomelméleti paradigmákból” származó fogalmak közötti feszültséget kiküszöbölni igyekeztek, hiszen a szakértők egybehangzó véleménye szerint a modell egymásnak gyökeresen ellentmondó elemei – mint például a deklarált kulturális pluralizmus, a meghirdetett közös társadalmi alap vagy az észtt kulturális tér uralkodó jellege – nagymértékben rontották az elmélet hitelét.

Nem kerülheti el a figyelmünket természetesen az sem, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének gyakorlati alkalmazását célzó említett próbálkozásra egy olyan kontextusban került sor éppen, amelynek problematikusságát a relevancia-kérdés tekintetében maga a szerző is hangoztatta: a volt szovjet birodalom bonyolult összefüggésrendszerében a nemzeti kisebbségek és a bevándorlók közötti egyértelmű különbségtétel – mint láttuk – fölöttébb problematikus. A függetlenségüket a kommunizmus összeomlását követően vissza- illetve elnyert népek, amelyek az ún. „többséget” alkotják országaikban, a szovjet megszállás alatt betelepedett oroszokat illegális bevándorlóknak tekintik, akik a legjobb esetben is csak az állampolgárságért folyamodhatnak, feltéve, hogy bizonyosságot tettek a többségi társadalommal szembeni lojalitásukról, és kifejezték abbéli óhajukat, hogy az befogadja őket. Az oroszok ezzel szemben határozottan visszautasítják a bevándorló „státust”, és elvárják, hogy a Szovjetunió idejéből megszokott módon minden általuk lakott területen orosz nyelvű szolgáltatások álljanak a rendelkezésükre, függetlenül attól, hogy milyen fenntartás alá tartozik az illető terület. „Nehéz elképzelni a felfogások ennél markánsabb szembenállását” – írja Kymlicka ezzel a nézetkülönbséggel kapcsolatban –, hiszen mindkét okfejtés logikus és igen jól artikulált. Amennyiben a megszállás alól felszabadult népek hivatkozhatnak az önrendelkezéshez való jogukra, és szabadon dönthetnek nemzetépítési törekvéseik feltételeiről, az oroszoknak is joguk van azt hangoztatni, hogy letelepedésük az illető ország területén nemcsak a Szovjetunió belső jogrendje, hanem a nemzetközi jog szempontjából is jogszerű volt, hiszen az annak idején érvényben levő egyezmények biztosították az egyének számára az államok nemzetközi közössége által elismert országhatárokon belüli szabad mozgásához való jogot.<sup>510</sup>

Az összes ilyen esetben – amelyek közül az észtt példa még viszonylag szerencsésnek tekinthető a Kazahsztánhoz vagy Kirgizisztánhoz hasonló közép-ázsiai országok helyzetéhez képest<sup>511</sup> –, a legtisztességesebb és legkiegyensúlyozottabb integrációs törekvések is szembesülnek azzal a dilemmával, hogy létezik-e vajon hiteles *demokratikus* megoldás, amely helyet képes adni az összes egyidejű, konkurens nemzetépítési programnak. Mint láttuk, a hasonló természetű konfliktusokba sodródott közösségeket elsősorban kultúrájuk sorsa, a közösségi jövő kérdései foglalkoztatják, és nem igen hajlanak a

510 | Relațiile etnice și teoria politică occidentală. In: *Altera*. V. évf., 10. sz., 1999, 137.

511 | Ezekben az utóállamokban a „tulajdonos, vagy tituláris nemzet” és a betelepült orosz lakosság közötti arány még kényesebb mint a balti államokban, ami az együtélés feltételeinek az egyeztetése során további bonyolult és érzékeny kérdéseket vet fel. Vö: Juan J. Linz–Alfred Stepan: *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South Africa, and Post-Communist Europe*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1996, 24–37.



szocietális kultúrájukhoz való tartozás biztonságát veszélyeztető kompromisszumokra. Ilyen körülmények között az egyetlen domináns kultúra által uralt kulturális térként felfogott nemzetállam eszménye fölöttebb megvalósíthatatlan elképzelésnek tűnik, és ha valaha létrejön is, „minden bizonnyal nem demokratikus úton fog kialakulni” – állítja ezzel kapcsolatban Linz és Stepan egy, a poszt-totalitárius államok demokratikus átalakulása során fellépő problémáknak szentelt munkájukban.<sup>512</sup>

Érdekes adalék, hogy a kommunista diktatúra utáni Észtország politikai életének egy másik elemzője, Priit Järve szerint bármennyire is őszintének lehet tekinteni az észt kormány arra irányuló erőfeszítéseit, hogy minél előbb integralja az ország nem észt kultúrájú népességét, ami ma Észtországban történik, azt nem a *multikulturális*, hanem az *etnikai* demokrácia megvalósulásaként kell elkönyvelni, a fogalomnak abban az értelmében, amelyet Sammy Smooha vezetett be.<sup>513</sup> Smooha szerint az etnikai demokrácia legfontosabb ismérvei a következők: 1. az etnikai nacionalizmus egyetlen tituláris – tulajdonos – nemzetet tételez az országon belül; 2. az állam intézményei különbséget tesznek a tituláris nemzethez való tartozás és az állampolgárság fogalmai között; 3. az állam a tituláris nemzet tulajdonaként van meghatározva, intézményeinek adminisztrációja pedig annak kizárólagos hatáskörébe tartozik; 4. az állam a tituláris nemzet tagjait az állandó mobilizáltság körülményei között tartja; 5. azok az állampolgárok, akik nem tagjai a tituláris nemzetnek, az egyetemes egyéni emberi jogok és részleges kollektív jogok hasznélvezői; 6. az állam lehetővé teszi a tituláris nemzethez nem tartozó állampolgárai számára, hogy parlamentáris vagy parlamenten kívüli küzdelmet folytassanak jogaik körének bővítése érdekében; 7. az állam a tituláris nemzethez nem tartozó polgárainak közösségeit a létere törő, állandó veszély-forrásként tartja számon.

Ami ez utóbbi, súlyos következményekkel járó ismérvet illeti, fölöttebb tanulságos az alábbi, lényeges részletekre rávilágító idézet: „[Az etnikai demokráciában] az állam és a tituláris etnikai csoport veszélyforrásként tekint a nem-tituláris közösségekre. A veszélyérzet természete tág határok között változhat, mind annak (valós vagy képzeletbeli) okát, mind tartalmát tekintve. Összefügghet a demográfiai arányok megváltozásával, aránytalan hatalom-koncentrációval, igazságtalan gazdasági versennyel, a nemzeti kultúra jövőjének kilátástalanságával, valamint »etnikailag homogén népesség« fölszámolására irányuló törekvéssel, a nemzetbiztonság aláaknázásával, az anyaország iránt megnyilvánuló lojalitással vagy egy valószínűnek látszó felkelés által előidézett instabilitással. A veszélyeztetettség érzése a demokrácia több változatában jelen van és szerepet játszik, de csupán az etnikai demokrácia esetében képezi a rendszer fontos alkotóelemét, föl nem számolható, meghaladhatatlan kényszerképzetként.”<sup>514</sup> Noha Järve szerint Észtország politikai rendszerében nem lehet maradéktalanul azonosítani mind a hét felsorolt ismérvet, a tituláris nemzet tagjai által osztott közösségi veszélyérzet fontos motívuma az észt politikai életnek: az alig 1,5 milliónyi lelket számláló országban a kevesebb mint egymillió észt közösségi jövőjére nézvést komoly veszélyforrásként tartja számon és kezeli a több

512 | *I. m.*, 32.

513 | Priit Järve: *I. m.*

514 | *I. m.*, 22.

mint félmilliónyi nem észt – főként orosz, ukrán és fehérorosz – népességet. Ez a veszélyérzet, mint láttuk, markánsan rányomja bélyegét a nem észt etnikumúak integrálását célzó kormánystratégiára is.

Figyelembe véve az eddigieket, megállapíthatjuk, hogy az allogén népcsoportok társadalmi integrációját célzó észt kormánystratégia példájából a kisebbségi jogok liberális elméletére nézvést az a következtetés vonható le, hogy a stratégia kudarca nem jelenti egyúttal a kisebbségi jogok liberális elméletének a kudarcát is. Az elmélet fogalmi eszköztárának szinte teljes körű alkalmazása ellenére a stratégia elmulasztotta átvenni ugyanis annak szellemiségét: az etnokulturális egyenlőség megteremtésére irányuló erőfeszítések látogatást próbálja kelteni a fenntartások nélkül kinyilvánított etnokrácia körülményei között. Mindaddig, amíg az észt kormány fő célkitűzése az etnokulturális megosztottság minden érintett fél számára elfogadható intézményesítése helyett a nemzetállam megteremtése, *nem az elmélet okolható az észtországi helyzetre vonatkozó relevancia hiánya miatt, hanem az integrációs stratégiával kapcsolatosan kell belátnunk, hogy az nem könyvelhető el releváns próbálkozásként a kisebbségi jogok liberális elméletének a nézőpontjából.*

Ezen a ponton visszatérhetünk Kaufmann hipotéziséhez az erőszakos etnopolitikai konfliktusok tipikus végkifejletével kapcsolatosan, és levonhatunk néhány előzetes következtetést.

A tanulmányozott példák alapján Kaufmann azt a feltevést fogalmazza meg, hogy az erőszakos konfliktusokba torkolló etnikumközi feszültségek esetén az egyetlen életképes megoldás a közösségek szegregációja, akár lakosságcsere árán is. Amennyiben az elhúzódó belső konfliktusokkal küszködő nagyobb államalakulatokban nem lehet meghonosítani és működtetni a demokráciát, akkor erőszakkal nem érdemes fenntartani ezeket az állami kereteket. Ilyen esetekben – állítja Kaufmann – esélyt kell adni a demokrácia kisebb – autonóm, szövetségi vagy független – alakulatokon belüli kibontakozásának.<sup>515</sup>

Az etnokulturális megosztottságból adódó következmények kezelésének észt példája is azt bizonyítja, hogy a félmegoldások – bármennyire is jó szándékúak – képtelenek fölszámolni a mobilizált, rivalizáló közösségek viszonyát leterhelő stratégiai dilemmákat, főként ha a biztonsági dilemma néven ismertté vált problémáról van szó. Ha egy közösség veszélyben érzi magát, előbb-utóbb sor kerül tagjainak mobilizálódására, és minden eszközzel

515 | Bármennyire drasztikusnak tűnik első látásra Kaufmann ezen feltevése, fontos itt megjegyezni, hogy a közelmúlt balkáni eseményei alátámasztják gondolatmenetét. Több egybehangzó értelmezés szerint, 1992-ben a boszniai rendezésre vonatkozó Vance–Owen terv azért vallott kudarcot, mert a civil – az állampolgárságot hangsúlyozó és az etnikai hovatartozást zárójelbe tevő – politikák restaurálását eröltette egy olyan – többrendbéli véres események színterévé vált – többetnikumú térségben, amelyben a biztonsági és egyéb stratégiai dilemmák a mobilizáltság állapotába kényszerítették a rivalizáló közösségeket. Az 1995-ös Daytoni béke annak „köszönhetően” vált lehetővé, hogy időközben sor került a vitatott területek etnikai megtisztítására, ami lehetővé tette egyrészt az ország területének a rivalizáló felek számára elfogadható felosztását, megoldotta másrészt az etnikai mobilizációt eredményező stratégiai dilemmák legnagyobb részét. Azok az akadályok, amelyekbe a demokrácia meghonosítását célzó próbálkozások ütköznek Kosovo többetnikumú térségeiben a NATO beavatkozását követően, maguk is alátámasztják Kaufmann következtetéseit. Vö. Kaufmann: *I. m.*, 295-296.

azon lesz, hogy megszabaduljon a rivális csoport dominanciájától, illetve föl-számolja a – vélt vagy valós – okát a fenyegetésnek.

A dél-kelet európai nacionalizmusok alapos ismerőjeként számontartott Bibó István híres megállapítása szerint *egy olyan társadalom, amelyik fél, nem lehet demokratikus*. A közösségi félelmek gyökerét képező megoldatlan problémák kizárják ugyanis a bizalomra épülő kapcsolatokat egyének és közösségek között, s ebből kifolyólag a társadalom stabilitásának fenntartásához mindig is autoriter megoldásokra lesz szükség.

Az eddigiek alapján megállapítható, hogy a hasonló helyzetekben kialakuló ördögi körből – amelyet a (kisebbségi vagy többségi) közösség tagjai által osztott fenyegetettség érzése, az etnopolitikai aktivisták fellépését követően a nyilvánosságban is artikulálódó közösségi fóbiák, a stratégiai dilemmák megjelenése, az elkerülhetetlennek tűnő konfliktus iminenciája, és, mindezek következményeként, a kollektív bizonytalanságérzet eszkalálódása tart fenn rendszert – *sem az egyetemes emberi szabadságjogok garantálása, sem a többségi demokrácia feltételeinek a megteremtése árán nem lehet kitörni*.

Mire van szükség következőképp ahhoz, hogy az autentikus demokrácia lehetségessé váljék az etnikailag megosztott, multikulturális társadalmakban?

Mielőtt e – tulajdonképpen még Mill által megfogalmazott – dilemmát feloldó következtetésekre sort kerítenék, a kisebbségi jogok liberális elméletével kapcsolatos relevancia-kérdés két további vonatkozását szeretném megvilágítani.

### ***11.2. A kisebbségi jogok liberális elmélete és a nemzetközi politika néhány időszerű prioritása közötti konvergencia***

Tekintettel arra, hogy „szinte egyetemes jellegű” kihívásról van szó – hogy ismét Renée de Nevers kifejezésével éljünk –, várható volt, hogy az etnokulturális megosztottság következményeinek és azok kezelésének a problematikája napjaink nemzetközi politikájának fontos színterein is fölbukkan.

A soron következőkben két olyan jelentősebb nemzetközi dokumentumot ismertetek röviden, amelyekben kimutatható Will Kymlicka elméletének a befolyása, vagy – legalábbis – a vele való elvrokonság. Az első az UNESCO egyik bizottságának, a kultúra és fejlődés kérdéseiben illetékes nemzetközi testületnek az *Our Creative Diversity* címen, 1996-ban közreadott jelentése, amely új „nemzetközi politikai napirendet” javasol, egyfelől az etnokulturális feszültségek és konfliktusok forrásainak a kiküszöbölésére, másfelől a világ kulturális változatosságában rejlő értékek kiaknázására, azoknak minél életképebb és igazságosabb fejlesztési stratégiák keretében való hasznosítására.<sup>516</sup> A második dokumentumot, *Az etnokulturális és nemzeti kisebbségekre valamint az őshonos népcsoportokra vonatkozó liberális-demokrata elvek nyilatkozatát* egy Will Kymlickát is magába foglaló nemzetközi szakértői csoport dolgozta ki, és ajánlotta fel vitaindítóként – majd később politikai nyilatkozat-

516 | *Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris, UNESCO, 1996.

ként való elfogadásra – az európai liberális pártok és más, csatlakozni kész szervezetek számára.<sup>517</sup> Ebben az összefüggésben említést teszek továbbá a nemzetközi jog kisebbségvédelemmel kapcsolatos néhány új irányzatáról, melyeken kimutathatók Kymlicka elméleti befolyásának jegyei, anélkül azonban, hogy céloknak tekinteném ennek a – normatív politikai filozófia keretein túlmutató – kérdéskörnek a részletes boncolgatását.

Az UNESCO kulturális és fejlődéssel kapcsolatos kérdésekben illetékes bizottságának a felállításáról 1991-ben döntöttek a szervezet XVI. világkonferenciáján. A bizottság azt a megbízást kapta a világkonferencia elnökségétől, hogy jelentést dolgozzon ki „azokról a tennivalókról, amelyekre egyrészt azonnali hatállyal, másrészt hosszú távon szükség van ahhoz, hogy elébe lehessen menni a fejlődés kontextusában fellépő kulturális igényeknek”.<sup>518</sup>

A kultúrával kapcsolatos problémáknak tulajdonított nagyobb figyelem szükségessége az 1980-as évek vége felé tudatosult fokozatosan, amikor világossá vált, hogy a nemzetközi szervezetek által kezdeményezett számos fejlesztési program kudarcát az okozta mindenekelőtt, hogy „az emberi tényezőnek – a kultúra fogalmának alapját képező kapcsolatok és hiedelmek, értékek és motivációk eme bonyolult rendszerének – nem tulajdonítottak kellő jelentőséget a fejlesztési programok kidolgozásakor”, ahogyan Pérez de Cuéllar fogalmaz a *Jelentés* bevezetőjében.<sup>519</sup>

A bizottság 1993-ban kezdte el a munkát. Az elnöki teendőket Javier Pérez de Cuéllar látta el, tagjai között ott találjuk többek között Claude Lévi Strauss-t, Ilya Prigogine-t, Elie Wiesel-t és Nikita Mihalkovot is. Tekintettel arra, hogy az elkészítendő jelentést mindenekelőtt politikai dokumentumnak szánták, semmint a világ kulturális problémáit tárgyaló értekezésnek vagy kézikönyvnek, a bizottság tagjai úgy döntöttek, hogy céljaikat egy *Nemzetközi politikai napirendben (International Agenda)* rögzítik, amely nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy konkrét javaslatokat fogalmazzon meg azzal kapcsolatban, hogy néhány lényegesnek ítélt területen milyen halasztást nem tűrő lépésekre és hosszú távú stratégiákra van szükség akkor, ha a fenntartható fejlődést és az emberi lét feltételeinek a javítását valóban komolyan veendő célként ismerik el a világpolitika meghatározó tényezői.

A *Jelentés* szerzői a politikai, tudományos, társadalmi és művészeti élet igen széles köreihez kívántak szólni, azzal a céllal, hogy felhívják a politikusok, értelmiségiek, véleményformálók és általában a széles közvélemény figyelmét arra a meghatározó szerepre, amelyet a kultúra tölt be a változások

517 | A *Nyilatkozat* végső változatát 2000. szeptember 16-án vitatták meg és fogadták el a Friedrich Naumann Alapítvány Liberális Intézete által Potsdamban szervezett nemzetközi értekezleten. A bukaresti Liberális Tanulmányok Intézete (Institutul de Studii Liberale) 1999. november 30-án kerekasztal-beszélgetést szervezett a *Nyilatkozat*-tervezet kapcsán, míg 2000. április 13-16 között, a dokumentumot a közép-, kelet- és dél-kelet-európai liberális pártok képviselőinek negyedik tanácskozásán is megvitatták, melyet a Friedrich Naumann Alapítvány, a Romániai Egyesület a Szabadságért és Fejlődésért (Asociația Română pentru Libertate și Dezvoltare) valamint a Nemzeti Liberális Párt szervezett Bukarestben. A *Nyilatkozat*-tervezet szövegéből részleteket közölt a 22. c. folyóirat, XI/17, 2000. április 25 - május 1. száma.

518 | *Our Creative Diversity*, 9.

519 | *I. m.*, 7.

előidézésében, az alkotószellem serkentésében és – nem utolsó sorban – magának a szabadságeszménynek a megvalósításában. Lévi Strauss azon megállapításából kiindulva, mely szerint a kulturális változatosság „mögöttünk van, körülvesz bennünket és előttünk jár” – vagyis egyaránt meghatározza múltunkat, jelenünket és jövőnket –, a *Napirend* legfontosabb célkitűzése olyan körülményeket teremteni, amelyek között a kultúra, ez a titokzatos tényező, amely az „energia-, inspiráció- és hatalom-forrás” szerepét egyaránt betölti a különféle közösségek és társadalmak életében, „ahelyett, hogy kultúrák közötti összecsapásokat eredményezne, a kultúrák közötti békés és harmónikus együttélést alapozza meg”.<sup>520</sup>

Az 1996-ban véglegesített és közreadott *Jelentés* tíz fejezetre tagolódik, melyeket a legfontosabb megállapításokat összefoglaló rész, a *Nemzetközi politikai napirend* címet viselő zárófejezet egészíti ki. A *Jelentés* fejezetei a bizottság által meghatározott prioritásokat sorolják fel: 1. új globális etika; 2. a pluralizmus iránti elkötelezettség; 3. kreativitás és a hatalomból való részesedés; 4. kihívások, amelyekkel a média szerepének a növekedése következtében kell számolni világszerte; 5. a nemek és a kultúra; 6. a gyerekek és fiatalok problémái; 7. a kulturális örökség védelme és fejlesztése; 8. kultúra és környezet; 9. a kulturális politikák újragondolása; 10. a további kutatások szükségessége.

A dokumentum rendkívül gazdag gondolatvilágából csak azokat az elemeket emelem ki a soron következőkben, amelyeket illusztratívnak ítélek a Will Kymlicka által kidolgozott kisebbségi jogok liberális elméletével való elv-közösség illetve eszmei konvergencia összefüggésében.

A bizottság tagjait vezérlő sarkalatos megállapítások egyike szerint „egy olyan világban, amelyben 10 000 egymástól elkülönülő társadalom létezik körülbelül 200 állam keretein belül, a kisebbségi jogok védelme és társadalmi beágyazása elsődleges fontosságú”.<sup>521</sup> A kulturális megosztottságon és változatosságon túl adva van továbbá az emberi nem alapvető egysége, ami szükségessé teszi egy minden partikuláris közösségre nézvést kötelező, minimális követelményrendszert megjelenítő „globális etika” kidolgozását. Az egyetemes emberi jogokra vonatkozó, viszonylag rövid múltra visszatekintő előírások ennek a globális etikának lényeges elemeit konkretizálják, de „a demokrácia és a kisebbségvédelem is fontos elveit képezik a globális etikának, tekintettel arra, hogy az intézmények hatékony működésének, a társadalmi stabilitásnak és a békének a feltételeit is körülírják egyszersmind”. A globális etika további fontos elveként emelhető ki, hogy elfogadhatatlanok az olyan megoldások, amelyek „a többségi jogok kárára intézményesítik a kisebbségi jogokat”, akárcsak az, hogy az etnopolitikai agitátorok szerepét csökkenteni és ellensúlyozni kell, és hogy minden konfliktust lehetőség szerint békés, tárgyalásos úton kell megoldani.<sup>522</sup>

A földkerekség kulturális változatossága multikulturális jelleget kölcsönöz a világ szinte összes országának. „A pluralitás számos előnyhöz juttathat egy multikulturális országot, de egyidejűleg magában hordozza a potenciális kulturális konfliktusok veszélyét is.” Ilyen körülmények között a kormányok

520 | *I. m.*, 11.521 | *I. m.*, 16.522 | *Ibid.*

viselkedése, az általuk kidolgozott politikák szerepe meghatározó lehet, a rájuk háruló felelősség pedig ehhez mérhető.

Nem téveszthető szem elől mindazonáltal, hogy a rájuk háruló felelősség ellenére – vagy éppenséggel abból fakadóan – a kormányok „nem határozhatják meg az emberek kulturális hovatartozását, hiszen, bizonyos értelemben legalábbis, a kormányokat magukat is a kultúra determinálja”.<sup>523</sup> Az emberiség fejlődéséhez elengedhetetlenül szükséges társadalmi békét ugyanis igen gyakran „az alárendelt csoportok kizárásán alapuló kulturális dominancia vagy hegemonia” törekvései veszélyeztetik.

A kulturális megosztottság körülményei között „a kulturális szabadság az állam egyik pillérének számít”, ugyanis a szabadság ezen sajátos „kollektív” formája alapozza meg „a közösségek jogát ahhoz, hogy életvitelüket saját elképzeléseik szerint megválaszthassák”. Bár adott esetekben a kollektív jogok elismerése visszaélésekre adhat alkalmat, ezeket kivételes és elfogadhatatlan eseteknek kell tekinteni, melyek semmit sem vonnak le annak a megállapításnak az értékéből, miszerint „a helyesen értelmezett kulturális szabadság az egyéni szabadságjogok virágzásának feltétele”.<sup>524</sup> A szabadságnak ez a formája ugyanis „nemcsak a közösséget védelmezi, hanem az azt alkotó összes egyén jogait” is egyben. Az egyéni szabadságjogok a kollektív jogoktól függetlenül is létezhetnek ugyan, ám ez utóbbiak és a kulturális szabadság egyidejű biztosítása többletgaranciát jelent az egyéni szabadság tekintetében”.<sup>525</sup>

Fontos szem előtt tartani, folytatják érvelésüket a *Jelentés* megszövegezői, hogy a „joggal egy időben a kötelezettségekre is ki kell, hogy terjedjen a figyelem, az opcióknak korlátozásokkal, az alternatíváknak kiutat nem ismerő előírásokkal, a szabadságjogoknak pedig megkötöttségekkel kell párosulniuk”. A társadalmak modernizációja során – és részben annak következményeként – az említett összetevők közötti érzékeny egyensúly felborult, amit korrigálni kell. Nem szabad továbbá arról sem megfeledkeznünk, hogy a „korlátozások, amelyeket nem egészít ki a szabad választás lehetősége, elnyomást, a korlátozások nélküli szabadság pedig anarchiát eredményez”. Mi több, bizonyos esetben „a korlátozásoknak alá nem vetett szabad választás lehetősége ugyanúgy elnyomáshoz vezethet, mint a szabad választás lehetősége nélkül bevezetett korlátozások”. Mai világunk célja egy olyan társadalom megteremtése kellene, hogy legyen – szögezi le a *Jelentés* már-már költői hangvétellel –, „amelyben a szabadság nem szabados, az autoritás nem autoriter, a szabad választás lehetősége nem merül ki *actes gratuits*-ben, a korlátozások pedig nem egyenértékűek a fájdalmas megszorításokkal”.<sup>526</sup>

523 | *I. m.*, 25. Nem nehéz fölismerni ebben a kitételben a kisebbségi jogok liberális elméletének az állam etnokulturális semlegességére vonatkozó tévhittel kapcsolatos megállapítását.

524 | *I. m.*, 26. Ez a megfogalmazás könnyen felismerhető rokonságban van Kymlickának a kulturális beágyazottság és az egyéni autonómia illetve szabadság belső összefüggéseire rávilágító fejtegetéseivel.

525 | *Ibid.* A kisebbségi jogok liberális elméletének azzal a kitételével csengenek össze egyértelműen ezek a megállapítások, hogy a helyesen felfogott és körültekintően intézményesített kollektív jogok nemhogy nincsenek ellentmondásban az egyéni jogokkal, de a kisebbségi lét sajátos helyzeteiben lehetővé teszik azoknak maradéktalan, a rejtett diszkrimináció következményeit ellensúlyozó érvényesülését.

526 | *I. m.*, 41.

Arról, hogy globalizáció kihívásának összefüggésében milyen jelentősége van a saját kultúrának a közösségek életében, a *Jelentés* a következőket írja: „a népek többsége anélkül akar részt venni a »modernizációs« folyamatban, hogy lemondana saját hagyományairól”, amit nem nehéz megérteni, hiszen „a tradicionális értékek (...) határozzák meg a népek identitását, biztosítják létük folytonosságát és adják meg annak értelmét”.<sup>527</sup>

Nem meglepő tehát, hogy a népek „etnikai” mozgósítással vagy „etnikai politikákkal” válaszolnak, ha úgy érzik, hogy kultúrájuk integritása veszélybe kerül, például a lakosság etnikai összetételének megváltozása, az etnokulturális csoport státusának módosulása vagy bármi más miatt, amit „a közösség saját integritását, prosperitását vagy túlélését, illetve kultúrájának folytonosságát és értékei továbbvitelét veszélyeztető körülményként értelmez”. Ezeket a szempontokat, egészen a közelmúltig, a világszerte alkalmazott fejlesztési modellek rendre figyelmen kívül hagyták, aminek nemegyszer súlyos következményei voltak: „a fejlesztés számos kudarcra és tragédiái (a nigériai, ruandai és burundi polgárháborúk vagy Pakisztán szétesése például) a kulturális és etnikai kérdéskör komplexitásának felületes kezeléséből fakadtak” – állapítják meg a *Jelentés* szerzői.<sup>528</sup>

A dokumentum megszövegezői arra is föl hívják a figyelmet, hogy bár a homogén nemzet fikciója kezd fokozatosan háttérbe szorulni, „a kormányok többsége továbbra is asszimilációs politikákat dolgoz ki és ültet gyakorlatba”. Ezek közül a „nyelvi politikákat” alkalmazzák a leggyakrabban „a dominancia, a megosztás és az asszimiláció eszközeként”. Az őshonos népek esetében néha „kulturális népirtásról” (*cultural ethnocide*) is beszélhetünk, amelyet úgy határoz meg a *Jelentés*, mint egy olyan célzatos vagy szándékolatlan folyamatot, amely során „valamely kulturális szempontból jól elkülönülő népcsoport elveszíti identitását, hagyományosan lakott területeinek elvesztése vagy kulturális erőforrásai fokozatos sorvadása és térvesztése miatt, valamint a nyelvhasználatra, a társadalmi és politikai intézmények működésére, a hagyományok, művészeti megnyilvánulások, vallási rituálék és más kulturális értékek megőrzésének korlátozására vonatkozó intézkedések következtében”. Mindez „lehet szisztematikusan alkalmazott kormányzati politikák eredménye; de a gazdasági fejlődés személytelen erői is eredményezhetik a népirtásnak ezt a fajtáját”. Az ezzel kapcsolatban az utóbbi időben nyilvánosságra hozott megrázó bizonyítékok hozzájárultak annak tudatosításához, hogy az őshonos népek esetében „nemcsak a kulturális önkifejezés konkrét alakzatait, hanem ezen társadalmak számára nélkülözhetetlen létalapot” is védeni kell.<sup>529</sup>

A *Jelentés* egyik legmélyebben szántó gondolata, amely fölöttébb hűen tükrözi a kisebbségi jogok liberális elméletének szellemiségét, az etnopolitikai konfliktusok forrásainak kiküszöböléséhez szükséges feltételeket nevezi meg. „A csoportközi kapcsolatok viszonylatában megnyilvánuló egyenlőség – olvasható a *Jelentésben* –, az emberiség fejlődésének eme lényeges eleme, minőségét tekintve csak akkor javítható, a társadalmi energiáknak pedig az etnikai és vallásos konfliktusokra való felelőtlen elfecsérlését csak úgy lehet

527 | I. m., 28.

528 | I. m., 55.

529 | I. m., 59 és 70.

elkerülni, ha sikerül megtalálni azokat a módszereket, amelyek biztosítani képesek az egyének és közösségek jogát ahhoz, hogy szabadon fejzthessék ki kulturális egyediségüket, illetve amelyek révén a kultúrák sajátos vonásai érthetőkké és elfogadhatókká válnak az illető partikularitásokkal nem rendelkezők számára is.” Ebben az értelemben a kulturális különbségeken alapuló kizárólagosságot vagy diszkriminációt tiltó és az intoleráns megnyilvánulásokat büntető törvények nagy jelentőséggel bírnak ugyan, de legtöbbször nem elégségesek, az eredményes fellépéshez ugyanis a „probléma gyökerének feltárása” is szükséges.

„A különbségek tárgyalásos elfogadtatása” nehéz feladat és permanens kihívás is egyben, hiszen alig valószínű, hogy eljuthatunk valaha is a világ „végső elrendeződéséhez”, amely etnopolitikai szempontból minden érintett felet egyformán kielégít. Az identitás fogalma korlátokat tételez, a korlátok pedig feszültségeket szülnek. Az emberiségnek meg kell tanulnia békében együtt élni ezzel a ténnyel, hiszen „sohasem leszünk tagjai ugyanannak az egyetemes törzsnek”. Az emberiség lenyűgöző kulturális sokszínűsége a „közös humánumból” ered, melyet most – „a gyarmati és totalitárius korszakok lezárultát követően” – nyíltan el lehet hangoztatni, a kulturális változatosság társadalmi elfogadtatását célzó bonyolult tárgyalásokat pedig sokkal kedvezőbb körülmények között lehet elkezdni végre.<sup>530</sup>

A pluralizmus azonban nem öncélú. A különbségek elismerése a párbeszéd elkezdésének lényeges előfeltétele, de a végső cél mégis „a különböző népek széles egységének megteremtése” marad. A feladat tehát a „pluralizmus ezen új formájának összebékítése a közös állampolgárság gondolatával”. Más szavakkal: „a cél nem pusztán a multikulturális társadalom kiépítése, hanem a multikulturalitás fogalmi szerint meghatározott állam létrehozása, amely megengedheti magának a pluralitás elismerését anélkül, hogy ezzel veszélyeztetné integritását”. Ebből kifolyólag „az autonómiának azokat a helyi formáit, amelyeket elsöpörtek a nemzetállamok, bizonyos garanciák mellett minden bizonnyal vissza kellene állítani. A nemzeti entitások szerepe azonban továbbra is meghatározó marad”.<sup>531</sup>

Ezen a ponton a *Jelentés* okfejtésünk szempontjából kardinális jelentőséggel bíró megállapításra jut. Elismeri ugyan, hogy az Egyesült Nemzetek Szervezete fontos szerepet játszott a világbéke megteremtésében, felhívja mindazonáltal a figyelmet arra, hogy a *világbéke biztonságos fenntartásának a szellemi feltételei ez idő szerint nem tekinthetők adottaknak: nem beszélhetünk az államok nemzetközi közössége által széles körben osztott konszenzusról azzal kapcsolatban, hogy milyen konzekvenciái vannak a világ országainak döntő többségében tapasztalható etnokulturális megosztottságának, és hogy a kulturális különbségek társadalmi elfogadtatásának melyek az elméleti feltételei.* „Nem rendelkezünk még azokkal a stratégiákkal, amelyek a nemzeti és kulturális identitás érvényesítéséből, illetve a hasonló természetű identitásokkal kapcsolatos törekvésekből fakadó konfliktusok megelőzésére vagy, legálábbis, azok megoldására volnának alkalmasak. Az új világrend, amely napjainkban körvonalazódik, jellegét tekintve döntő mértékben fog függeni attól,

530 | I. m., 71.

531 | I. m., 72.



hogy milyen hatékonysággal fog sikerülni megvalósítanunk ezt a célkitűzést, illetve milyen sikereket tudunk fölmutatni a béke kultúrájának megteremtését illetően. Ennek a feladatnak a végrehajtása az összes alkotó- és kreatív erő részvételét feltételezi: kormányok, tudományos és humanitárius intézmények, magán- és önkéntes szervezetek, alapítványok, vallási felekezetek, egyének és az Egyesült Nemzetek egész rendszerének összefogására szükség lesz teljesítéséhez.”<sup>532</sup>

Ahhoz, hogy ez az emberiség jövője szempontjából létfontosságú célkitűzés kivihetőnek bizonyuljon, figyelembe kell venni néhány megkerülhetetlen alapelvet, hívják föl a figyelmet a *Jelentés* szerzői. Először is, ha a földkerekség közösségeiben az emberi fejlődésének (*human development*) az esélyeit és lehetőségeinek a körét kívánjuk bővíteni, elengedhetetlen, hogy a közösségek „feljogosítva érezzék magukat arra, hogy jövőjüket aszerint határozzák meg, hogy kik voltak a múltban, kik ma, és kivé szeretnének válni az elkövetkezőkben”. El kell fogadni továbbá, és nem csupán a deklarációk szintjén, hogy a kulturális változatosság és pluralizmus „korunk társadalmait mélyrehatóan és hosszú távon jellemző adottság, és hogy az etnikai identitáskeresés igen gyakran a globalizációs nyomásra adott normális és egészséges válasz”. Ilyen körülmények között a közösségek homogenizációját célzó „nemzetépítési” törekvések „nemcsak nem kívánatosak, de kivitelezhetetlenek is”: el kell ismerni, hogy „egyetlen etnikai csoport dominanciája nem biztosíthatja hosszú távon a társadalom stabilitását”. Az etnikai változatosság elfogadtatását és intézményesítését célzó politikák sokfélék lehetnek – „alkotmányokban, különböző választási rendszerekben, bizonyos jogosítványokat szentesítő törvényekben vagy gazdasági és kulturális ágazati politikákban konkretizálódó formákat ölthetnek” –, de függetlenül a megjelenési formától, hatékony működésüket távlatilag csak az biztosíthatja, ha „a nemzet azzá a civil közösséggé válik, melynek gyökerei a nemzeti társadalom egészét alkotó különböző etnikai csoportok mindenike által osztott értékekből erednek. A közösség ilyen szerű értelmezésének csak akkor van esélye arra, hogy ne maradjon írott malszt, ha a »nemzet« fogalma megszabadul az etnikai kizárólagosságtól mindenféle felhangjától”.<sup>533</sup>

Ezek tehát a magasrangú kormányközi fórumnak azok a legjelentősebb, az elkövetkező évek-évtizedek *Nemzetközi politikai napirendjeként* elgondolt ajánlásai, amelyek megközelítésünk szempontjából relevanciával bírnak. Amint arról az ismertetett részletek alapján meggyőződhattunk, a dokumentum megállapításai merészek, a kisebbségekkel kapcsolatos ajánlásai pedig fölöttébb kedvezőek, számos közös vonást mutatván Kymlicka elméletének lényeges elemeivel.<sup>534</sup> Az ajánlások megvalósíthatóságának mérlegelésé-

532 | *I. m.*, 73.

533 | *I. m.*, 72-74. Az idézetben előforduló „nemzeti társadalom” kifejezés nyilvánvalóan a politikai nemzetre vonatkozik.

534 | Mint láthattuk, a kisebbségi jogok liberális elméletének minden fontosabb kitételével találkozhattunk a *Jelentésben*, egy kivétellel: a kulturális megosztottság változataira vonatkozó Kymlicka által bevezetett különbségtétel a nemzeti kisebbségek és etnikumok között nem jut szerephez a dokumentumban. Az etnokulturális csoportok-közösségek közötti egyenlőség követelményének jelentősége a stabilitás és a világbé-

hez tekintsünk át most röviden egy olyan dokumentumot, amely az UNESCO kultúra és fejlődés kérdéseiben illetékes bizottsága által elkészített *Jelentésben* megfogalmazott, az általános jellegű ajánlásokon túlmenően konkrét, akár a jog eszközeivel is kodifikálható megoldásokat javasol a tárgyalási problémákra.

*Az etnikulturális és nemzeti kisebbségekre valamint az őshonos népcsoportokra vonatkozó liberális-demokrata elvek nyilatkozata* kifejezetten liberális eszmeiségű politikai dokumentum, amely a liberális demokráciának az

ke fenntartásának szempontjából, akárcsak az egyéni jogok maradéktalan érvényesülésének lehetővé tétele a kisebbségi közösségek tagjai esetében, markánsan artikulált gondolatokként jelennek meg a *Jelentésben*. A saját kultúrába való beágyazottság jelentőségéről, akárcsak az ennek az igénynek az útjába gördített akadályok konfliktus-generáló potenciáljáról is többször tesznek említést a dokumentum szerzői. A *Jelentés*, mint láttuk, az állam etnikulturális semlegességével kapcsolatos, széles körben elterjedt tévhit tarthatatlanságára vonatkozóan is tartalmaz utalást. Némiképp meglepő, hogy a dokumentum nem foglalkozik a bevándorlók kérdésével. Egyik lehetséges magyarázat erre az, hogy a *Jelentés* elkészítőit mindenekelőtt a világbéke és a stabilitás szempontjából jelentőséggel bíró jelenségek foglalkoztatták. A kisebbségi jogok liberális elmélete ezzel szemben arra vállalkozott, hogy a világ igazságos etnopolitikai elrendezésének normatív alapjait tárja fel, ami lehetlenné tette számára, hogy ne vegye figyelembe az migráció egész jelenségkörét, annak mind modern, mind koloniális illetve poszt-koloniális változataiban. Érdekes adalék, hogy az Európa Tanács egy közelmúltban kibocsátott dokumentuma, amely a kulturális megosztottság következményeinek a felszámolását illetve enyhítését célzó stratégiai és közpolitikai irányelvet fogalmaz meg és ajánl az európai kormányzatok figyelmébe, noha általánosságban beszél a jelenségről, a hangsúlyt mégis egyértelműen a migráció jelenségére és annak konzekvenciáira helyezi. Néhány reprezentatív idézet a dokumentum szövegéből: „Ez a jelentés, amely a »diversity and cohesion in a changing Europe« alap gondolata köré szerveződik, abból a megállapításból indul ki, hogy a bevándorlók és a nemzeti kisebbségek integrálása a társadalmi kohézió egyik alappillére. A jelentés egy alapos tanulmány eredményeit használja, amelyet az Európai Migrációs Bizottság vitélezett ki az Európa Tanács tagországaiban fellelhető közösségek közötti kapcsolatokra vonatkozó ágazati politikákkal kapcsolatosan. (...) A jelentés arra összpontosít, ami összekapcsolja a bevándorlók és a nemzeti kisebbségek közösségeit, és megkülönbözteti őket a társadalom többi csoportjától: etnikai és nemzeti eredetükre, kultúrájukra, nyelvükre, vallásukra. A jelentés tehát nem az imigránsok és kisebbségek vándorlásaival foglalkozik elsősorban, hanem azonosítja és leírja a társadalmi kohéziót elősegítő ágazati politikák fontosabb komponenseit, amelyek elősegítik az érintettek integrálását a társadalomba. Ezeket az ágazati politikákat az alapvető jogok és a bevándorlók illetve kisebbségek méltóságának a tiszteletére kell alapozni. Ezeknek a közpolitikai próbálkozásoknak arra is tekintettel kell lenniük, hogy ezeket az embereket nagyfokú változatosság jellemzi nemzeti eredetüket és identitásukat, etnikai és kulturális hátterüket, vallásukat és borszínüket tekintve, ahhoz hasonlóan, ahogy a férfiak és nők hasonló és mégis megkülönböztetett szerepeket játszanak az integráció folyamatában. (...) A jelentés nem kíván minden kérdést megválaszolni, hanem inkább konstruktív vitát szeretne lehetővé tenni a változatosság értékéről, arról, hogy hol vannak ennek a változatosságának az elfogadható határai, arról, hogy miként lehet biztosítani a hatékony egyensúlyt a változatosság támogatása és a kohézió biztosítása között. Ebbe a párbeszédbe első pillanattól kezdve be kell kapcsolódniuk az imigránsoknak és kisebbségieknek is, aktív résztvevőkként és nem mint szenvedő alanyai a vitáknak.” Vö.: *Diversity and cohesion: new challenges for the integration of immigrants and minorities* (Prepared for the Council of Europe by Jan Niessen, Director of the Migration Policy Group, in co-operation with the European Cultural Foundation). Strasbourg, Council of Europe Publishing, 2000, 10-14.

etnikai megosztottság körülményei között is érvényes normatív alapjaira vonatkozó széles körű vita kibontakozását volt hivatott elősegíteni. Amint az a dokumentum preambulumban olvasható, a nyilatkozat kezdeményezői és megszövegezői felhívják „a kisebbségi jogok ügyének elkötelezettjeit”, „az elvek megvitatására és, legfőképpen, azok gyakorlatba való átültetésére”.<sup>535</sup>

A *Nyilatkozat* szövege tartalmazza Kymlicka elméletének legfontosabb elemeit. A dokumentum két főbb részből áll: egy leíró és normatív megállapításokat tartalmazó részből – melyben a kisebbségi jogok liberális elméletének szinte minden fontosabb tézise, illetve azok gyakorlati konzekvenciái fölfedezhetők – és egy, a különböző kategóriákba tartozó kisebbségek számára megfogalmazott, rendszerbe foglalt ajánlásokat tartalmazó részből.

A társadalomban az egyneműséget, az uniformitást „sohasem lehetett és sohasem lesz lehetséges megszoritások nélkül elérni” – szögezi le a dokumentum mindjárt a legelején, a *A szabadság változatosságát jelent* című első alfejezetben. Ez a már-már közhelyszámba menő megállapítás a kortárs világot jellemző etnokulturális sokszínűség és megosztottság feltételei között soha nem tapasztalt értelmet nyert, hiszen a többség és a kisebbség(ek) közötti viszony minősége „a szabadság fokának mértékegysége lehet és kell is, hogy legyen” a világ minden több etnikumot magába foglaló társadalmában. A mai körülmények között „egyetlen társadalom és egyetlen ország sem tekinthető liberális demokráciának mindaddig, amíg nem ismeri el, nem alkalmazza és nem tartja tiszteletben a kisebbségek jogait”.

Kymlickának a modern jogállam vélt etnokulturális semlegességével kapcsolatosan elterjedt mítoszra vonatkozó tézise a következő formában lelhető fel a dokumentum bevezető részében: „a modern államok közös vonása az a tendencia, hogy »nemzeti« identitást, kultúrát stb. vállaljanak fel, és, ebből fakadóan, hogy egységes »nemzeti« intézmények és megoldások »szükségességére« hivatkozzanak.” Az államok ezen törekvése gyakran a „nemzetállam határain belül létező etnikai megosztottság jelentőségének le- vagy alábecsüléséhez vezet”, vagy, kevésbé szerencsés esetekben, az „állami gépezet kényszerítő erejének igénybevételével” a kívánt homogenitás elérését eredményezi.

„Valamely kulturális, nyelvi vagy vallásos örökségen alapuló közösségi összetartozás” – a kisebbségi jogok liberális elméletének egy másik eleme – fontos „identitásformáló” tényező, nemcsak a többségi közösség tagjai számára, hanem a kisebbségben élők számára is. Ezen csoportok „mássághoz való joga, az emberi jogok nemzetközileg elfogadott normáinak értelmében” nem korlátozható, és bizonyos esetekben különleges védintézkedésekre is szükség van ahhoz, hogy a hasonló helyzetű közösségekhez tartozó személyeket ne sújtsa diszkrimináció.

Az ilyen típusú védintézkedések szükségességének a mértéke közvetlenül összefügg azzal, hogy a kormányok mennyire befolyásolhatják a civil társadalom életét: „minél szűkebb keretek közé van visszaszorítva az állami beavatkozás, annál tágabb lehetőség nyílik a kisebbségek számára, hogy igényeiknek megfelelően rendezzék dolgaikat”. A modern államok ezzel szemben,

535 | Az idézeteket a *Nyilatkozat* román változatából vettük át. Megjelent a 22 c. folyóirat, XI/17. számának mellékletében, VI-VIII.

mint láttuk, „hangsúlyosan intervencionisták”, „eredendően uniformizáló hajlamot mutatnak”, és ebből kifolyólag, „amíg ez a helyzet fennáll, elengedhetetlenül szükség van a kisebbségek jogait védő különleges intézkedésekre”.

Míg a külső, a domináns kultúrával szemben biztosított védelem alapvető érdek a csoport tagjai számára, a belső, a közösség tagjaival szemben érvényesített korlátozások elfogadhatatlanok az autentikus liberális demokrácia körülményei között. Azokban a helyzetekben, amelyekben felmerül a védőintézkedések szükségessége, soha nem szabad szem elől téveszteni, hogy „ezeknek a funkciói mindig másodlagosak minden szabad társadalom elvi alapjához, a jogállamisághoz és az egyetemes emberi jogokhoz képest”. Fölbukkan a dokumentum szövegében a jól ismert kitétel a speciális jogokat élvező – esetleg illiberális – közösségek autoritásával szemben az egyén számára biztosítandó védelem szükségességére vonatkozóan is: „egyértelművé kell tenni, hogy a csoportok számára biztosított jogoknak mindig az egyéni jogokat kell támogatniuk, erősíteniük és garantálniuk, és az előbbieket bevezetése nem eredményezheti az utóbbiak csorbulását. Következésképpen, bármelyek lennének is egy adott közösség hagyományai, a kisebbségi csoportok számára biztosított jogok soha nem rendelhetik alá az egyéni jogokat a csoportérdekeknek.”

Mivel a világon élő kisebbségek más és más körülmények között léteznek, a helyzetük rendezését szolgálni hivatott megoldásoknak is differenciáltaknak kell lenniük. A *Nyilatkozat* szövege ebből a szempontból kissé eltávolodik Kymlicka elméletétől, és a speciális védintézkedésekre szoruló csoportok három kategóriáját különbözteti meg: „etnikulturális kisebbségeket”, „nemzeti kisebbségeket” és „őshonos népeket”.

A dokumentum szerzőinek az értelmezése szerint az *etnikulturális kisebbségek* csoportját elsősorban „a bevándorlók és menekültek, illetve ezek leszármazottai alkotják, akik nem ideiglenes jelleggel élnek a születési helyüktől különböző országban”. A *nemzeti kisebbségek* „stabil történelmi közösségek, melyek a többségtől eltérő, saját nyelvvel és/vagy kultúrával rendelkeznek”. Ezek a közösségek általában „a nemzetközileg elismert határok átrajzolásával nyerik el kisebbségi státusukat úgy, hogy az általuk lakott terület egy ország fennhatósága alól egy másik fennhatósága alá kerül”. Az *őshonos népek* a nemzeti kisebbségek összes jellegzetes vonásával rendelkeznek. Megkülönböztető sajátosságuk abban áll, hogy „a többség letelepedése előtt már az ország területén éltek, és kisebbséggé hódítás és/vagy gyarmatosítás útján váltak”. Mivel ezeket a népeket „leigáztoknak” tekintik, bizonyos sajátos jogokat élvezhetnek.

Mielőtt rátérne a különböző kisebbségi csoportok számára fenntartott speciális jogok taxonómiájának részletezésére, a *Nyilatkozat* megemlíti néhány általánosan érvényesnek tekintett „jogot, kötelezettséget és szabályt, amelyeknek minden körülmény között érvényt kell szerezni a kisebbségeket illetően”. Ezek közül a legfontosabbak a következők: a dokumentumban javasolt valamennyi intézkedés „az egyes országokban élő különböző közösségek közötti harmónia ügyét hivatott szolgálni oly módon, hogy valamely közösséghez való tartozás ürügyén senki ne élvezhessen sem előjogokat, de ne lehessen hátrányos megkülönböztetés áldozata sem (függetlenül attól, hogy kisebbségi vagy a többségi közösséghez tartozik)”; a különböző csoportspecifikus jogok célja

„sohasem lehet a privilégiumok intézményesítése, hanem a maradéktalan egyenlőség megteremtése”; míg a kisebbségvédelemmel kapcsolatos általános elvek és az államok viselkedését szabályozó előírások megfogalmazása nemzetközi közösség feladata, „ezen előírások nemzeti törvényekbe és a belső joggyakorlatokba való átültetése” kívánatos, hogy a „többség és a kisebbség képviselői közötti tárgyalások és együttműködés” útján történjék.

A dokumentum az *etnokulturális kisebbségek* számára biztosítandó alapvető jogként a diszkriminációval szembeni védelemhez való jogot említi, amely a konkrétumok szintjén a következő jogosítványokat és támogatási formákat kell felölelje: szabad nyelvhasználat a magánéletben; szabad véleménynyilvánítás, beleértve a bármely nyelven való cenzúrázatlan közléshez való jogot; a saját vallás szabad gyakorlása, bármely formában, amennyiben az nem sérti mások jogait; a tanulási lehetőségekhez való korlátlan és diszkriminációmentes hozzáférés; a többséggel azonos bánásmód a sajátos hagyományok ápolására nyújtott állami támogatás tekintetében, amennyiben arra igény van. Ezekon túlmenően, a befogadó államnak kötelessége biztosítani azokat a feltételeket, amelyek elengedhetetlenek a gyors kulturális és politikai beilleszkedéshez – elsősorban az állampolgárság megszerzése tekintetében – és amelyek megkönnyítik az etnokulturális kisebbségek társadalmi integrációját.

A *nemzeti kisebbségek* esetében intézményesítésre javasolt speciális jogkörök leírásakor a dokumentum szerzői abból az alapelvből indultak ki, mely szerint: „nem lehet kétségbevonni a kisebbségek jogát ahhoz, hogy megőrizzék a többségtől őket megkülönböztető sajátos jegyeiket, következésképpen a többség minden olyan irányú törekvése, amely az uniformitás kikényszerítését célozza, vagy az asszimilációt erőlteti, nem tekinthető legitimnek”.

Egy adott régióban többen vagy összefüggő közösségekben élő nemzeti kisebbségek esetében, ahol „a többségi lakosság képviselői csak kis számban vagy egyáltalán nincsenek jelen”, ezen jog gyakorlásának legalkalmasabb formája a *területi autonómia* – állítják a *Nyilatkozatot* megszövegező szakértők. Tekintettel arra, hogy „a kisebbségi jogok gyakorlásának a szempontjából nagy jelentőséggel bír a területtel kapcsolatos tulajdonviszony kérdése”, a kisebbségeket védeni kell „az ezt a körülményt kihasználni igyekvő manipulációkkal szemben”. Még ha előfordulhat is, hogy az ezzel kapcsolatos jogok gyakorlása összeütközésbe kerül „az ország területén való szabad mozgás és letelepedés jogával”, mely „az ország összes állampolgára számára megkülönböztetett jelentőséggel bír”, ezt a körülményt akkor sem szabad szándékosan olyan „negatív (perverz) törekvések megindoklására felhasználni, amelyek valamely népesség áttelepítését, vagy egy adott kisebbség helyzetének saját életterületén való aláásását célozzák”. Ugyanilyen megfontolásokból elfogadhatatlan a belső, „közigazgatási határok hasonló célt követő megváltoztatása” is.

Amennyiben a nemzeti kisebbségek szétszórta élnek a többségi nemzet tagjai között, anélkül, hogy egy adott területen viszonylagos többséget alkotnának, a *Nyilatkozat* a sajátos jegyek megőrzését biztosítani hivatott jogok más intézményesítési formáit ajánlja, „amelyek a nem területi alapú, funkcionális autonómia” különböző alakzataiban konkretizálódhatnak.

Tekintettel arra, hogy a nemzeti kisebbségek általában a határok átrendeződése révén kerültek abba a helyzetbe, amelyben élnek, és ebből kifolyó-

lag különböző – etnikai, nyelvi vagy kulturális – szálakon kötődnek rendszerint valamely szomszédos ország népéhez, a kisebbségeknek otthont adó államok kormányainak nincs jogában „bármilyen módon beleavatkozni a határ két oldalán az ilyen helyzetekben természetesnek tekinthető módon létrejövő kapcsolatok és kommunikáció alakulásába”, ugyanúgy, ahogyan egyetlen kormány sem korlátozhatja állampolgárainak a határokon átnyúló, nemzetközi kapcsolatait.

Egy adott ország területén élő nemzeti közösségek közötti „korrekt kapcsolat” fontosabb kritériumait illetően a *Nyilatkozat* leszögezi, hogy a jogok két sajátos kategóriája írja elő e viszonyok „minimális feltételeit”: a *kulturális önrendelkezés* és a központi/országos szintű *döntéshozatalban való részvétel*. (Bizonyos sajátos esetekben, ahol azt a körülmények lehetővé teszik, például ott, „ahol a kisebbségek többen élnek egy földrajzilag körülhatárolt területen, az illető közösségek más jogosítványokkal is felruházhatók, mint például a közigazgatás felügyeletéhez, vagy rendőrség, szociális intézmények stb. működtetéséhez való jog”. Tekintettel arra, hogy e jogok részletes elemzése meghaladja Kymlicka elméletének szigorú értelemben vett normatív kereteit, csak a megközelítésünk szempontjából fontos vetületek tárgyalására szorítokozom a soron következőkben.)

A *kulturális önrendelkezés* viszonylatában a *Nyilatkozat* a következő lényeges szempontokat emeli ki: „Minden egyes nemzeti kisebbségnek joga van szuverén módon kezelni tulajdon identitásának központi elemét, azaz saját kultúráját. Ide tartoznak a nyelvvel, oktatással, kulturális hagyományokkal és a vallással kapcsolatos kérdések.” A dokumentum részletesen tárgyalja az államok azon kötelezettségeit, melyek az anyanyelv korlátlan használatának biztosítására vonatkoznak (az anyanyelv használata a nyilvánosságban, a hatóságok előtt, a bíróságokon és a parlamentben, a médiában, a köztéri feliratokban stb.), illetve amelyek a saját kultúra eszmeiségét tükröző oktatáshoz való korlátlan hozzáféréssel függenek össze (ennek biztosítása minden szinten, „tanulónkénti” állami támogatással, feltéve, ha annak színvonala megfelel az „elfogadott minimális követelményeknek”, és anélkül, hogy ezáltal a „más típusú magániskolák működtetésének joga sérülne”). A kulturális hagyományokat és a vallást illetően a *Nyilatkozat* kifejti, hogy ezek ápolása és fejlesztése érdekében „a kormány részéről nem intervencionista politikákra van szükség”, illetve, ha a „többség kulturális és vallási intézményeit és tevékenységeit az állam aktív módon támogatja, akkor a diszkriminációmentes bánásmód ebben a tekintetben is magától értetődő követelmény”.

A központi/országos szintű *döntéshozatalban való részvételre* vonatkozóan a dokumentum az arányos képviselőten alapuló választási rendszert ajánlja, a választókörizetek oly módon történő kijelölését, hogy az a kisebbségek érdekeinek a védelmét szolgálja (például: „a kisebbségek által lakott területeken kijelölt választási körzetek esetében kerülni kell azt, hogy ezekhez a körzetekhez olyan területeket csatoljanak, amelyeken a többségi népesség részaránya elsőprően magas”), illetve azt, hogy „a nemzeti kisebbségek otthont adó országok központi közigazgatási állásai (...) hozzáférhetőek legyenek a kisebbségek számára is, diszkrimináció nélkül, pusztán a szakmai hozzáértés szempontjai alapján”.

Ez lenne tehát *Az etnokulturális és nemzeti kisebbségekre valamint az őshonos népcsoportokra vonatkozó liberális-demokrata elvek nyilatkozatának* rövid összefoglalása, különös tekintettel annak normatív következményeire. A dokumentum jelentősége megközelítésünk szempontjából mindenekelőtt abban áll, hogy első próbálkozásként könyvelhető el, amely arra irányul, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének elveit politikai dokumentumba foglalja, és azt tárgyalási alapként bocsássa vitára azzal kapcsolatban, hogy melyek az autentikus demokrácia feltételei a multikulturalitás, illetve az etnokulturális megosztottság körülményei között. Tekintettel arra, hogy a dokumentum viszonylag új keletű, korai lenne még azt mérlegelni, hogy milyen esélyei vannak egy ilyen típusú nyilatkozat ajánlásainak arra, hogy széles körben kerüljenek alkalmazásra a világ különböző térségeiben.<sup>536</sup>

536 | Az említett összefüggésben érdemes kitérni azokra a véleményekre és állásfoglalásokra, amelyeket a bukaresti Liberális Tanulmányok Intézete által 1999. november 30-án, a *Nyilatkozat* szövegének az értékelése céljával szervezett vitanap alkalmával fejtett ki néhány mérvadó romániai politológus, politikus és politikailag el nem kötelezett értelmiségi. Az elhangzottak néhány világosan elhatárolható álláspont köré szerveződtek. Míg a politológusok elsősorban a dokumentumnak a liberális demokrácia jövőbeli fejlődésére kifejtett hatását értékelték, a politikusok az alkalmazhatóság kapcsán fogalmazták meg kifogásaikat, némelyek egyenesen „futuristának” nevezvén azt az aktuális romániai viszonyok közepette. Mások szerint a dokumentum bizonyos előírásai napjainkra már valóság és a joggyakorlat részét képezik Romániában. Gabriel Andreescu például úgy vélekedik, hogy a dokumentum „figyelemreméltó, ugyanis a kisebbségi doktrína igen meggyőző érvrendszerét tartalmazza”, és „ugyanakkor előrelépést jelent bizonyos területeken anélkül, hogy a liberalizmus eszmeiségét feladni kényszerülne, ami azt bizonyítja, hogy a liberalizmusnak sikerült alkalmazkodnia az idők változásaihoz, hiszen szakított a XIX. századi liberalizmus szellemével, és néhány évtizede, de két évtizede legalábbis, a multikulturális társadalmak liberalizmusának a gondolatát is magáévá tette”. Dan Pavel is úgy véli, hogy „csak az [a társadalom] tekinthető liberális demokráciának, amelyben a többség nem tehet meg korlátozások nélkül mindent, és különösen nem a bármilyen jellegű kisebbségek ellenében”. Eugen Vasiliu, a Nemzeti Liberális Párt tagja előrelátó realpolitikai álláspontra helyezkedik a *Nyilatkozat* ajánlásait illetően: „Kétségtelenül egy futurista dokumentumról beszélünk, ez teljesen világos. Nem egy olyan dokumentumról mondanék véleményt, amelyet holnapról alkalmaznunk kellene Romániában, és arról egyáltalán nincs szó, hogy belátható időn belül törvényerőre kellene emelni az ajánlásait. Mindazonáltal úgy vélem, hogy a jövőben alkalmazandó elképzelésekről idejében el kell kezdeni beszélni. Ha ugyanis az a szándékunk, hogy fokozatosan megváltoztassuk az emberek gondolkodásmódját, akkor itt valakinek fel kell vállalnia ezen elvek képviselőjét.” Varujan Pambuccian, a Romániai Örmények Szövetségének képviselője, másfajta szkepticizmusnak adott hangot: „A dokumentum szövege az előreláthatatlan és távoli jövőre vonatkozik, ugyanis, sajnos, pillanatnyilag a kisebbségi kérdés alapvetően a (...) gazdasági reformok sikerének függvénye. Ha a gazdasági reform megbukik, elsősorban és közvetlenül, és Isten őrizzen, talán fizikailag is, a kisebbségek fogják megsínyleni a dolgot. Biztosan nem a német kisebbség és az örmények sem, mert velük eddig sem volt baj, hanem tudják, melyik kisebbségre gondolok és milyen helyzetekre (...) Az utóbbi időben talán kevesebbszer hangzanak el az »ők a hibások« vagy a »amazok a hibások« típusú vádaskodások, de azért továbbra is léteznek, és valahol a kollektív tudatalattiban valakik nagy gonddal tartják őket készenlétben.” Eberhart-Wolfgang Wittstock, a Német Demokrata Fórum nevében a dokumentumnak leginkább az egyéni szabadságra vonatkozó részeit értékelte, mely semmilyen körülmények között sem „rendelhető a csoportérdekek alá”. Wittstock szerint ennek az aspektusnak történelmi okoknál fogva rendkívüli a jelentősége: „a német kisebbség történetében volt egy olyan pillanat, amikor az etnikum jogi személyként lé-

A kérdés elvi részére a következtetéseket összegező zárófejezetben még visszatérek, ezért itt csak arra a figyelemreméltó szemléletbeli különbségre hívnám fel a figyelmet, amely a *Nyilatkozat* és az ész kormány előző alfejezetben bemutatott integrációs stratégiája között fedezhető fel. Míg a *Nyilatkozat* abból az előfeltevésből indul ki, hogy a konszolidált demokráciák megengedhetik maguknak azt, hogy a fennhatóságuk alatt álló területen élő etnokulturális kisebbségeknek adott jogokat illetően nagylelkűségükről adjanak tanúbizonyságot anélkül, hogy ez a demokrácia destabilizálását vonná maga után, az ész kormánystratégiában pontosan az ilyen típusú demokrácia *megteremtésére* irányuló erőfeszítéseket tükrözi.<sup>537</sup>

tezett, és a kisebbség vezetői a közösség tagjai számára kötelező jellegű rendelkezéseket hozhattak; ez a '40–'44 közötti időszakban volt így. Ennek később látták kárát, mert a csoport vezetésére kirótt politikai felelősséget a közösség összes tagjára kiterjesztették, ami tragikus következményekkel járt." A magyar kisebbség nevében Markó Béla és Verestóy Attila fejtették ki nézeteiket. Míg Markó pontosan érzékeli a dokumentum jelentőségét és jó érzékkel emeli ki annak egyik központi gondolatát – „ahhoz, hogy eljuthassunk bizonyos egyéni szabadságokhoz, azt a közösséget kell felruházni bizonyos szabadságokkal, amelyben az egyén él” –, Verestóy kétértelműen fogalmaz: „Nálunk a legsürgetőbb gond megértetni azt, hogy a kisebbségeknek megoldásokra van szükségük közösségeik számára. Szerintem ez természetszerűen adódik a többség számára. Én az egyéni liberalizmus híve vagyok, hiszen a többség számára minden, ami egyéni jognak számít, az általánosan megadott kollektív jogból fakad, melyet a többség is gyakorol a saját országában. A kisebbség számára nem lehet biztosítani ezt a fajta megoldást." Gheorghe Sarău, aki az Oktatási Minisztériumban a roma közösség érdekeit képviseli, úgy véli, hogy a dokumentum, bár tartalma ismeretlen az általa képviselt kisebbség előtt, szellemében „számos ponton találkozik a két éve [a roma kisebbség képviselői által] kialakított koncepcióval”, és kijelenthető következtetésként, hogy „sok dolgot sikerült e dokumentum szellemében végrehajtani”. Nem kevésbé igaz, tette hozzá Sarău, hogy annak ellenére, hogy a dokumentum „minimalista”, „a román közvéleményt fel kell készíteni annak elfogadására, mert lesznek, akik föl fogják emelni ellene a hangjukat. De meg kell ismerni a dokumentumot, és meg kell érteni, hogy a benne foglaltak mindenki javát szolgáló szükséges dolgok”. A szervezők nevében felszólaló Thomas Kleininger ekképpen foglalta össze a vitanap következtetéseit: „Engedelmmükkel néhány pillanatra zárójelbe tenném a politikai valóságtól, és csupán a mai beszélgetésből fakadó következtetésekre szorítkoznék (...). Elsősorban, úgy gondolom, hogy mindenki egyetértett abban, hogy a dokumentumot a politikai realizmus és az autentikus liberalizmus szelleme hatja át. A *Nyilatkozat* újító szellemű, legalábbis a kisebbségek meghatározását illetően, a benne foglaltak aktuális kérdések, amelyekkel szemben nem volna célszerű az időtlen halogatás módszeréhez folyamodni, és melyek megtárgyalására sort kell keríteni. Nem futurista dokumentum, hanem, amint itt elhangzott, minimalista dokumentum. Gondolom, az Önök véleményének is hangot adok, amikor azt mondom, hogy azzal a meggyőződéssel távozom, hogy a dokumentumot érdemes a Nemzeti Liberális Párt elé terjeszteni megtárgyalás végett, illetve egy időközben kialakítandó elfogadási mechanizmusnak alávetni.” Vö.: 22, XI. évf., 17. sz., 2000. április 25 – május 1, *Melléklet*, VI–VIII. Érdemes megjegyezni, hogy sem a *Nyilatkozat* szövege, sem a szöveg kapcsán kibontakozó vita nem váltott ki jelentősebb sajtóvisszhangot Romániában. Az viszont már igen csak különös, hogy a dokumentum létezéséről a romániai magyar nyelvű sajtó még csak említést sem tett.

537 Arra a konfliktusra, amely e két cél között létrejöhet, különösen, ha azokat egyidejűleg tűzi napirendre valamely ország kormánya, mint láttuk, az UNESCO kulturális és fejlődési kérdésekben illetékes bizottságának a Jelentése is főlhívja a figyelmet. Vö.: *Our Creative Diversity*, 72.



Végezetül egynéhány olyan, a kisebbségi jogok liberális elméletének alkalmazhatóságát kiemelő hivatkozást említek meg röviden, amelyeket méltán lehet a Kymlicka nevéhez fűződő elmélet aktuális nemzetközi politikai relevanciájának fokmérőjeként értékelni. A nemzetközi jog kontextusában a kisebbségi jogok kérdésköre – amint azt az könyv első részében láthattuk – meglehetősen sok fejtörésre adott okot, különböző szemléletű irányzatok változtatván egymást az idők folyamán. A nemzetközi jog jelenleg uralkodó irányzatai a kisebbségi jogokat az egyetemes emberi jogok általánosabb érvényű keretein belül speciális, minimális követelményrendszerként fogják föl, amelytől nem lehet elvárni, hogy eredményesen tudjon előrelátni, illetve kezelni minden egyes konkrét helyzetet, amelybe egy adott kisebbség sodródhat. Következésképpen a nemzeti kisebbségek nem jöhetnek szóba nemzetközi jogalanyokként, aminek az az eredménye, hogy a nemzetközi jog erőteljesen „etatista” jelleggel bír.

Újabb napvilágot láttak olyan vélemények is, melyek szerint fokozatosan paradigmaváltás következik be a nemzetközi jog területén, és egyre több szakértő utasítja el a nemzetközi jog alanyai és „tárgyai” között az eddigiekben meghatározónak számító dichotómiát. Ehelyett hangsúlyosabban kezdenek el foglalkozni az illető területre jellemző sajátos döntéshozatali folyamattal, melynek során a szereplők igen változatos sokasága különböző eszközökkel igyekszik érvényesíteni az érdekeit.<sup>538</sup> Az ilyenszerű megközelítések perspektívájából a kisebbségi jogok kérdésköre már nem tűnik az államokat veszélyeztető fenyegetésnek, és újabb és újabb érvek kezdenek teret nyerni a kisebbségvédelemmel való elmélyültebb foglalkozás szükségességét illetően, amelyek azt hangoztatják, hogy a kisebbségi kérdésnek a méltányos kezelése egyszerre több vonatkozásban is fontos szerepet játszhat: mind a béke fenntarthatóságának a biztosításában, mind az *emberi méltóság* tiszteletben tartásához elengedhetetlen feltételek megteremtésében, akár csak annak a funkciónak a hathatós fgyelembevételében, amelyet a *kultúra* tölt be az egyének életében.

Hivatkozott munkájában Akermark, az említett három érv mentén, átfogó és kimerítő indoklását nyújtja a nemzetközi jog keretében a kisebbségi jogokkal való módszeres foglalkozásnak. Többek között abból a megállapításból indul ki, hogy a nemzeti kisebbségek problematikájának szentelt, magukra valamit is adó munkák egyike sem engedheti meg magának napjainkban, hogy figyelmen kívül hagyja Gurr és Kymlicka kutatásainak eredményeit, tekintettel arra, hogy az előbbi a kisebbségek elnyomása és az etnopolitikai konfliktusok gyakorisága közötti kapcsolatot mutatta ki, míg az utóbbi arra a relevanciára világított rá, amellyel politikai filozófia bír a nemzetközi jog alapvető kérdéseinek a viszonylatában. Akermark maga is ezen kutatások eredményeire alapozván fejti ki – az említett három szempont köré szervezeten – az aktuális világrend körülményei között szükséges kisebbségvédelem fontosságát hangsúlyozó érveit. Akermark Gurr-t idézi a béke és biztonság kérdéskörét taglaló fejezetben<sup>539</sup>, míg Kymlicka téziseire gyakran hivatkozik az emberi méltóságot és a kultúrának a modern ember életében játszott fontos szerepét tárgyaló fejezetekben.<sup>540</sup>

538 | Athanasia Spiliopoulou Akermark: *Justifications of Minority Protection in International Law*. London–The Hague–Boston, Kluwer Law International, 1997, 19.

539 | *I. m.*, 68-75.

Ezen kívül gyakran találunk hivatkozásokat a kisebbségek Kymlicka által javasolt osztályozási szempontjaira a *kisebbség* fogalmának a nemzetközi jog kontextusában való meghatározására összpontosító fejezetben.<sup>541</sup>

Mivel sem a terjedelmi korlátok, sem érveinek jellege nem teszik lehetővé, hogy Akermark dolgozatának részleteiben elmerüljünk, a kisebbségi jogok liberális elméletének relevancia-esélyeivel kapcsolatos vizsgálódásainkat azokkal a megfontolásokkal folytatjuk, amelyek az *állampolgárság* kérdéskörével függenek össze, különös tekintettel az *európai integráció* folyamatára.

### **11.3. Az állampolgárság fogalmával és az európai integrációval kapcsolatos konzekvenciák**

Az európai integrációs folyamat, a figyelemre méltó eredmények ellenére, számos tekintetben tartalmaz még ismeretleneket. Egyelőre meglehetősen bizonytalan például, hogy az európai nemzetállamok egyesítése révén *államok* (esetleg bizonyos politikai függetlenséggel rendelkező entitások) *szövetségének*, vagy egy *európai szuper-államnak* illetve *nemzetnek* a létrehozására fog sor kerülni, amely a tagországok állampolgárait egyazon struktúrába lesz hivatott egyesíteni; nem világos továbbá, hogy *közösségek szövetségét* kívánják-e létrehozni, vagy a *nemzetek fölött álló egyének* – „transznacionális állampolgárok” – társadalmát szándékoznak megteremteni; pusztá *kormányközi szervezet*, vagy *szövetségi-*, illetve *kvázi-szövetségi rendszer* fog megszületni a résztvevő államok csatlakozását követően – hogy csak néhányat említek a kérdés szakértőit foglalkoztató dilemmák közül.<sup>542</sup> A szakértők véleménye erősen megoszlik a felsorolt lehetőségek tekintetében, és az egyesült európai állampolgárság politikai természetét, az európai országok igen különböző kulturális, nyelvi és társadalmi háttérrel rendelkező állampolgárait összetartó jogok és kötelezettségek rendszerét, vagy a kulturális megosztottság politikai egyenlőséggel való összebékítésének módozatait, illetve az európai intézmények és közpolitikák alapját képező méltányosság-elméletek mibenlétét firtató kérdések mind a politikai filozófia, mind pedig a kormányhivatalok és kormányközi intézmények gyakorló politikusai számára nagyon komoly kihívást jelentenek.

Az „euroszepticismus” érveinek amúgy igen gazdag és változatos tárházában a vélemények egy fölöttébb markánsan artikulált osztálya pontosan azt emeli ki, hogy belátható időn belül meglehetősen csekélyek az esélyek arra, hogy a „demokratikus európai állampolgárságnak” olyan fogalma alakuljon ki, amely egyaránt magába foglalná mind a politikai egyenlőség és a társadalmi igazságosság követelményeit, mind a „nemzetek feletti identitás” elemeit is, és amelyet egyformán átéreznének és magukénak vallanának az Európa jelenlegi nemzetállamaiban élő összes állampolgárok.

540 | I. m., 75-86.

541 | I. m., 86-99.

542 | Ezekkel a dilemmákkal kapcsolatosan érdekes álláspontot fogalmazott meg Joschka Fischer német külügyminiszter, a berlini Humboldt Egyetemen 2000. május 12-én tartott előadásában. Lásd Joschka Fischer: Az európai föderáció. In: *Provincia* (a *Krónika* c. napilap havi melléklete), I. évf., 2. sz., 2000 május. Fischer álláspontjának néhány érdekesebb elemére az alfejezet utolsó részében még visszatérek.

Tony Judt például, A *Grand Illusion* című könyvében szertefoszlatja azt az illúziót, miszerint a közeli jövőben számíthatnánk az egységes európai közvélemény kialakulására, amely nélkülözhetetlen az egész európai térséget felölelő demokrácia kialakulásához. Mindaddig, amíg a nyelvi megosztottság továbbra is jellemző lesz erre a régióra, és a demokratikus érdekegyeztetés illetve döntéshozatal természetes nyelvi közege változatlanul mindegyik nép saját nyelve marad, legfeljebb a politikai elitek európai szintű párbeszédére számíthatunk, akik ezáltal saját nemzeti közvéleményük szóvivőinek a szerepét játszhatják el. Minél általánosabb jelleggel és minél átfogóbban igyekszünk megfogalmazni az európai állampolgárság fogalmát, annál nehezebben fogunk tudni, az adott körülmények között, az autentikus demokrácia követelményeinek megfelelni – figyelmeztet Judt.<sup>543</sup>

Az európai integráció összefüggésében Johan Galtung a várható bonyodalmak egy másik aspektusára hívja fel a figyelmet. Megítélése szerint az „összeurópai nacionalizmus” létrehozatala különösen nehéz feladat lesz, ugyanis ennek az „Európa összes népe által elfogadott történelemben” kell majd gyökereznie, ami, értelemszerűen, elképzelhetetlen „a hagyományos ellenségek közötti viszony rendezése” nélkül. Az integráció folyamata fölött bábáskodó európai nemzetek „számos eredményt tudnak fölmutatni a művészetek, a tudomány és technológia vagy akár a társadalomépítés és (...) a demokrácia terén is, melyekkel joggal büszkélkedhetnek”, de legalább ugyanannyira igaz ezzel szemben, hogy „aránytalanul sok okuk van szégyenkezni a többi európai és nem európai néphez fűződő viszonyuk miatt”. Ilyen körülmények között sem „az európai nacionalizmusok közös nevezője”, sem „az Európában létező nacionalizmusok aritmetikai összege” nem tűnik szerencsés megoldásnak a nemzetek fölötti európai identitás kialakítása szempontjából. Galtung megítélése szerint az európai nemzetek közös vonását, amely esetleg szerepet játszhatna a nemzetek fölötti tudat megalapozásában „inkább a kollektív tudatalatti szintjén, semmint a tudat reflexióiban” kell egyelőre keresni.<sup>544</sup>

Spekulatívabb gondolatmenet révén ugyan, de Anthony D. Smith is hasonló következtetésekre jut. Véleménye szerint a kollektív identitástudatnak azok az alakzatai, amelyeknek a megjelenéséhez manapság reményeket fűznek Európa-szerte, két különböző úton-módon jöhetnek létre: az elitek tudatos és szándékolt „társadalomépítő” próbálkozásának eredményeképpen, amelyek a nemzetek fölötti európai intézmények kialakításához hasonlóan, az „európai identitás” fokozatos és megtervezett kialakítását eredményeznék, illetve, második elméleti lehetőségként, az európai népek közös életterében nemzedékről nemzedékre hagyományozódó „kollektív emlékezet” kisugárzásaképpen, minden tudatos vagy előre megtervezett beavatkozás nélkül, a kontinens valamennyi térségéből származó szimbólumok, mítoszok és hagyományok fokozatos összeolvadása révén.<sup>545</sup>

543 | Idézi David Miller: *The Left, the Nation-State and European Citizenship*. In: *Dissent*. Summer 1998, 50.

544 | Johan Galtung: *The Emerging European Super-Nationalism*. In: Ulf Hedetoft (szerk.): *Nation or Integration? Perspectives on Europe in the 90s*. European Studies 7, Aalborg University, 1993, 25-26.

545 | Anthony D. Smith: *Nations and nationalism in a Global Era*. Polity Press, Cambridge, UK, 1995, 126-127.

Nem nehéz belátnunk, hogy a két alternatíva bármelyikének a megvalósulása meglehetősen valószínűtlen a közeljövőben. A tagállamok kötelezettségeivel kapcsolatos, a kormányközi szervezetek szintjén hozott döntések, függetlenül attól, hogy milyen jelentéktelen mértékben befolyásolják azok az Unió közvetlen és távlati céljait, jelentősen megingatták a nemzeti politikai elitek pozícióit, akik egyre kevésbé engedhetik meg maguknak, hogy a „közös európai identitás” kialakításának érdekében szálljanak ringbe és azzal kapcsolatos intézkedéseket foganatosítsanak, amennyiben nem kívánják kockáztatni tulajdon pozícióikat. Ami pedig a kollektív identitás nem tudatos, a megtervezett beavatkozást nélkülöző kialakulásának az esélyeit illeti, ahhoz a Galtung által oly problematikusnak tartott jelenség bekövetkeztére volna szükség, vagyis a kollektív amnézia fellépésére, ami a feledés fátylát borítaná az európai népek nemzeti büszkeségét alkotó lényeges elemekre. Az utóbbi évek tapasztalata azt mutatja azonban, hogy a népek sajátos mítosz-, szimbólum- és hagyományvilágának transzcendálására irányuló törekvések, illetve azok a próbálkozások, amelyek ezeknek egy nemzetek fölötti identitásba való integrálásán fáradoznak, nem hogy csökkentenék, hanem inkább fokozzák annak a szerepnek a jelentőségét, amelyet a nemzeti identitás az állampolgárok tudatában tölt be.

Mіндеzen megfontolások alapján Smith ismét borúlátó következtetésre jut: „Közös történelmi emlékezet nélkül, közös szimbólumok és mítoszok nélkül, szentélyek, ceremóniák és műemlékek híján, leszámítva azokat, amelyek a közelmúlt holokausztjának és a háborúknak állítanak keserű emléket, ki lesz az, aki indíttatást fog érezni arra, hogy lénye mélyéig átérezze európai mi-voltát, és ezért a fölöttébb elvont eszméért fel is áldozza magát? Röviden, ki lesz majd kész meghalni Európáért?”<sup>546</sup>

Ugyanannak a témának szentelt, újabb és kevesebb pátosszal áthatott tanulmányában Smith arra is felhívja a figyelmet, hogy fennáll a veszélye annak, hogy az „európai super-nemzet” megismételje a nemzetállami modell bizonyos hibáit és fogyatékoságait, amennyiben „a kulturális kritériumokon nyugvó kizárólagosság logikáját fogja követni a páneurópai identitás kialakításának folyamatában”. A saját kisebbségeinek a gondjaival szembesített és a külső bevándorlás hullámainak kitett Európa számára ez a hiba drámai következményekkel járna. „Ezen gondok komoly számbavétele és alapos megértése elengedhetetlen előfeltétel a hasonló, nem kívánatos és kontraproduktív jellemzőket mellőző páneurópai identitás kialakításának folyamatában. Egy egyszerre distinktív és inkluzív, a másságot tiszteletben tartó és azt ugyanakkor asszimilálni képes identitás kialakítása még hosszú ideig a legnagyobb kihívás marad az etnikai kultúrák nagy történelmi családjából önmagát meghatározni kívánó Európa számára.”<sup>547</sup>

Noha az euroszepticismus érveinek listája szinte kimeríthetetlen, a felsoroltak talán elegendőek ahhoz, hogy meggyőződhessünk afelől, hogy az európai integráció kontextusában az *állampolgárságnak* az a fogalma, amelyhez a nemzetállamok tanulmányozása során szoktunk hozzá, nem elég árnyalt, és jelentéstartalmában is túlságosan korlátozott ahhoz, hogy képes le-

546 | I. m., 139.

547 | Anthony D. Smith: National Identity and European Unity. In: Peter Gowan–Perry Anderson (szerk.): *The Question of Europe*. London–New York, Verso, 1997, 339–340.

gyen megfelelni az euroszeptikusok által megfogalmazott követelményeknek. Amennyiben az európai integrációt ennek a fogalomnak az alapján próbáljuk elképzelni, aligha juthatunk Raymond Aron ezzel kapcsolatos megállapításától gyökeresen eltérő következtetésre, aki az 1970-es évek derekán úgy látta, hogy az „európai állampolgárság” eszméje olyasmire vonatkozik, ami a valóságban nem fordulhat elő, hiszen csakis az államok garantálhatnak politikai és alkotmányos jogokat.<sup>548</sup>

A Will Kymlicka nevével fémjelzett kisebbségi jogok liberális elmélete és a benne megalapozott „multikulturális állampolgárságra” vonatkozó elgondolás megítélésem szerint fontos lépés az állampolgárság fogalmának egy összetettebb és pluralistább akcepciója felé, amely alkalmasnak bizonyulhat arra, hogy elejét vegye, vagy – előfordulásuk esetén – kezelni legyen képes azokat a problémákat, amelyeket az európai integráció folyamata fog felszínre hozni az egyén és közösség viszonyával kapcsolatosan, illetve a politikai közösségek belső természetével és a közöttük való viszonnyal kapcsolatosan. Mielőtt Kymlicka elméletének ezen vetületeit számba vennénk, két rövid kitérőt kell tennünk: az első az állampolgárság fogalom-történetébe, a második pedig az európai integrációs folyamat viszonylag rövid múltra visszatekintő történetébe enged betekintést.

Az állampolgárság fogalma általában az egyénnek valamely közösség politikai életében való részvételi jogára vonatkozik. A fogalom felőli továbbá az egyénnek a közösség többi tagjával szembeni kötelezettségeit, akárcsak az államnak a közösséggel szembeni kötelezettségeit. A jogokon és kötelezettségeken kívül, az állampolgárság gyakorta a politikai identitás forrása is egyben, valamint az állampolgári minőséget elismerő állammal szembeni lojalitást lehetővé – és elvárhatóvá – tevő viszony.

Történeti szempontból tekintve a fogalom kialakulását, az állampolgársági minőségre vonatkozó eszme az Ókorban bukkant föl, a görög városállamokban. A fogalomnak kezdetben némiképpen eltérő jelentést tulajdonítottak Spártában és Athénban: az előbbi esetben a minőség szigorú fegyelemmel társuló lojalitást feltételezett, míg az utóbbiaknál az állampolgárságot több szabadságjoggal járó, „demokratikusabb” formában is gyakorolni lehetett. Ez viszont az athéni lakosság szűk rétegének a kiváltsága volt: a nőket, a gyermekeket, a rabszolgákat és a városban ideiglenesen tartózkodó idegeneket nem tekintették állampolgároknak. *Politika* című munkájában Arisztotelész a közösség azon tagjaként határozza meg az állampolgárt, aki „egyaránt rendelkezik a feljebbvalói és az alattvalói jogokkal”, sőt, ami még ennél is fontosabb, „kész ezeket bármikor gyakorolni”. Arisztotelész számára azonban, ahhoz, hogy a szerepek ezen körforgása hatékony legyen, a közösségnek kisszámúnak kell lennie, mert ezáltal a közösség tagjai „tisztában vannak az összes többi tag képességeivel”.<sup>549</sup>

548 | Raymond Aron: Is Multinational Citizenship Possible? In: *Social Research*. 41 / 4, 638-656, idézi Elizabeth Meehan: Political Pluralism and European Citizenship. In: Percy B. Lehning–Albert Weale (szerk.): *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*. London–New York, Routledge, 1997, 69–86.

549 | Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1984, 1283b–1284a, illetve 1326b.

A Római Birodalom idején a fogalmat a folyamatosan terjeszkedő állam igényeihez és körülményeihez igyekeztek igazítani, s így annak egy rugalmasabb értelmezése alakult ki: az állampolgári minőséget a meghódított népekre is kiterjesztették, és ezzel párhuzamosan megjelent a másodrangú állampolgárok számára fenntartott, ún. *civitas sine suffragio* fogalma, amely polgári jogokat jelentett ugyan, de szavazati és a tisztségviselővé illetve előljáróvá váló választhatóság jogát nem.

Cato és Cicero munkásságának köszönhetően a Birodalom polgára cím fokozatosan átlényegült az érintettek arra vonatkozó kötelezettségévé, hogy kitűnjenek bizonyos „polgári erények” gyakorlásában, azaz szükség esetén katonai szolgálatot teljesítsenek, odaadással küzdjenek a harcban, és hazafias öntudattal viszonyuljanak a polgári kötelezettségekhez és a törvényekhez. Cicero híres mondása – „Civis Romanus sum” – nem pusztán a politikai identitás kinyilatkoztatása volt, hanem a méltóságé és az önbecsülésé is egyben.

A Római Birodalomban az állampolgárság fogalomkörének egy másik érdekes vonása az volt, hogy lehetővé tette a többszörös állampolgárságot (ez egyébként néhány görög városállamban is előfordult). Augustus császársága idején a római törvények világosan szabályozták a kettős állampolgárság kérdését. A kettős állampolgársággal járó előnyökkel például a kereszténység egyik megalapítójának, Pál apostolnak az esetében is éltek, akit letartóztattak ugyan Ephesoszban, de római állampolgárságának köszönhetően bizonyos előnyöket élvezhetett, annak ellenére, hogy a kis-ázsiai Tarszoszból származott.<sup>550</sup>

A Római Birodalom polgárainak erényei, melyekre gyakran, mint valamiféle „polgári republikánizmusra” hivatkoztak, akárcsak a görög városállamok polgárainak idealizált helyzete, a történelem során számos szerzót és politikust megihlettek. A reneszánsz korának és a felvilágosodás évszázadának több neves egyénisége, de az amerikai Függetlenségi Háború és a Nagy Francia Forradalom kiemelkedő alakjai is az ókori klasszikus hagyományok által megjelentett eszmények alapján foglaltak állást az állampolgárság kérdésében.<sup>551</sup>

Machiavelli például, az ókori állampolgári minőség alapvető üzenetét a szabadság szereteteként értelmezte (értvén ezen az idegen elnyomással szembeni ellenállást), kialakulásának és megbízható működésének a feltételét pedig az állampolgárok felelősségérzetének – oktatás, vallás és a következményektől való egészséges félelem táplálásának az útján való – állandó ébrentartásában látta.

Montesquieu úgy vélte, hogy népképviselőten alapuló állam olyan stabilitással rendelkezik, amely megkülönbözteti az összes többi kormányzási formától, és e stabilitást mindenekelőtt az állampolgárok polgári erényeinek köszönheti.

Rousseau, akire mély benyomást tett a spártaiai önfeláldozó szelleme, azt tartotta, hogy az igazi szabadság polgári erényeket, valamint a közügyek-

550 | Vö.: Dawn Oliver–Derek Heater: *The Foundations of Citizenship*. New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore, Harvester Wheatsheaf, 1994, 11-13, 22, illetve 24.

551 | *I. m.*, 14-15. Oliver és Heater egy Robespierre-nek tulajdonított kijelentést idéz ebben az összefüggésben, aki az erény uralmának biztosítása iránti vágytól fűtve, alig néhány hónappal kivégzése előtt ezeket mondta: „Az erény terror nélkül szerencsétlen, míg az erény nélküli terror erőtlen.”

ben és a politikai döntéshozatalban való részvételt feltételez. A magát „népnek” valló közösség tagjai oly mértékben válnak *állampolgárokká*, amilyen mértékben képesek részt vállalni a „szuverén hatalomból”.<sup>552</sup>

Bodin elsőként hívta fel a figyelmet az állampolgárság, a területiség és a szuverenitás közötti szoros összefüggésre. Számára az állampolgárrá válás alapja „az uralkodó és az alattvaló közötti kölcsönös kötelezettségvállalás”, melynek keretében „a hitért (lojalitásért – S.L.) és az alávetettségért igazságosság, tanácsadás, támogatás, bátorítás és védelem jár cserébe”. Bodin értelmezésében e kölcsönös viszony következményei vetítik előre az állampolgárság eszményének azt a négy vetületét, melyeket az utóbbi évszázadokban a nacionalizmus elmélete fényesen igazolt, és fel is használt saját céljainak megfelelően, hiszen ezek az elvek az ún. „vesztfáliai kor” egész ideje alatt érvényesek maradtak a nemzetközi kapcsolatok elméletében. A négy elv a következőkre vonatkozik: egy adott területen, egy adott időszakban, legitim körülmények között csak egyetlen uralkodó gyakorolhatja a hatalmat; egyazon személy sem lehet egyidejűleg több uralkodónak alattvalója; egy adott terület összes polgára ugyanazt a törvényes státust élvezzi és ugyanolyan kapcsolatban áll az uralkodóval; végezetül, a polgárokat egymással és az uralkodóval összekapcsoló viszonyok kizárják az idegeneket.<sup>553</sup>

A tizennyolcadik századdal kezdődően, a nacionalizmusok korában, az identitás az állampolgárság lényeges összetevőjévé vált, és az államok egyre gyakrabban szembesültek azzal a gyakorlati problémával, hogy miként foglalható törvénybe az állampolgári státus odaítélése. Erre leggyakrabban a politikai közösséghez való tartozás kérdését eldöntő két kritérium egyikét alkalmazták: a *jus sanguinis* vagy a *jus soli* princípiumát.

A *jus sanguinis* elve a hovatartozás kérdését a „vér szerinti kapcsolat”, azaz a nemzetiség vagy etnikai származás alapján dönti el, vagyis a kollektív emlékezet által fenntartott kollektív genealógia módszeréhez folyamodik. Ez a hagyomány, ha nem is zárja ki teljesen az etnikai szempontból irreleváns demokratikus intézmények létrehozásának lehetőségét, „múltbéli valós vagy képzeletbeli eseményekhez” kapcsolódó legitimitásra van tekintettel mindenekelőtt.<sup>554</sup> Következésképpen, a *jus sanguinis* elvén alapuló közösségek zártak az állampolgárság potenciális kérelmezői előtt, ami két szempontból is szerencsétlen következményekkel jár: a következetesen alkalmazott elv alapján „a politikai közösségnek lesznek olyan tagjai, akik az illető területen kívül élnek, viszont kizárja mindazokat, akik a területen születtek ugyan, de más származásúak”. Ez komoly következményekkel járhat a „szuverenitás és a politikai legitimitás szempontjából, azokban az esetekben, ha egy adott terület lakossága vegyes”.<sup>555</sup>

552 | *Ibid.*

553 | Vö. Andrew Linklater: *The Transformation of Political Community. Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*. Cambridge, UK, Polity Press, 1998, 200. Amint a későbbiekben látni fogjuk, az európai integrációs folyamat bizonyos momentumai, több más nemzetközi eseménnyel együtt a „poszt-vesztfáliai” korszak kezdetét jelentették a nemzetállamok kapcsolatában.

554 | Dan Diner: Nation, Migration, and Memory: On Historical Concepts of Citizenship. In: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January 1998, 300-301.

555 | Rainer Bauböck: Sharing History and Future? In: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January 1998, 324.

A *jus soli* elve eltekint az etnikai származástól, és állampolgárnak nyilvánít mindenkit, aki az adott területen született. Míg a *jus sanguinis* elve származás alapján határozza meg a politikai közösséget, a *jus soli* elve területi alapon dönt a kérdésben. Míg az előbbi elv a történelmi gyökerekre hivatkozik, ez utóbbi inkább a jelent veszi alapul, vagy legalábbis – ahogyan Bauböck fogalmaz – „az egyének önéletrajzában nem oly távoli múltra alapoz”. Ez az elv sem mentes azonban a negatív következményektől: a kivándorlók állampolgárságát visszavonja, nem fogadja be automatikusan a bevándorlókat, viszont olyan egyéneket is állampolgárrá fogad, akik véletlenszerűen születtek a szóban forgó területen.<sup>556</sup>

Oliver és Heater megemlítenek egy 1935-ben végzett felmérést, amely azt mutatta ki, hogy az akkoriban létező államok többsége a *jus sanguinis* elvét alkalmazta az állampolgársággal kapcsolatos döntéseiben. Később szinte valamennyi állam kidolgozta a saját állampolgársági törvényeit, melyek többnyire a két elv kombinációján alapultak.<sup>557</sup>

A tizenkilencedik században, a polgári republikanizmusban gyökerező hagyományok, melyek, mint láttuk, igen erősen kötődtek az állampolgári kötelezettség különböző aspektusaihoz, fokozatosan átadták a helyüket az állampolgároknak biztosítandó jogokat, illetve a társadalmi igazságosságot és méltányosságot előtérbe helyező liberális irányzatoknak. Az említett érveket markánsan artikuláló törekvések a világban végbemenő társadalmi és emancipációs mozgalmak sorába illeszkedtek, melyek a tizenhetedik században, Angliából indultak el, az észak-amerikai gyarmatokon folytatódtak, és a Nagy Francia Forradalomban érték el a tetőpontjukat, pontosabban az *Emberi és Állampolgári Jogok Nyilatkozatában*. Az állampolgárság fogalmának legvilágosabban kidolgozott liberális akceptója Mill nevéhez fűződik, aki a már említett munkájában, a *Considerations on Representative Government* című művében foglalkozott behatóbban ezzel a kérdéssel.

Az állampolgárság két alapvető aspektusa, a *jogok és kötelezettségek* közötti éles határvonal kérdése változatlanul a fogalom lényegével kapcsolatos politikai és tudományos viták homlokterében állnak, melyek során a jobboldali beállítottságú szakírók általában a kötelezettségekre, míg a baloldaliak főként a jogok fontosságára helyezik a hangsúlyt.

Az állampolgárság fogalmával kapcsolatos szakirodalom történetének egy fontos és viszonylag új fejezete T. H. Marshall nevéhez fűződik, aki 1949-ben előadásorozatot tartott a kérdéstről Cambridge-ben, egy évvel később pedig közzétette a *Citizenship and Social Class* című munkáját. A kötet az 1970-es évekkel kezdődően került a szakértők figyelmének középpontjába, és azóta, noha gyakran éri bírálat, kétségbevonhatatlan autoritásként uralja a szakirodalmat.

Marshall értelmezése szerint az állampolgárság mindenekelőtt a közösséghez való tartozást jelenti, az ezzel járó jogok teljes körű biztosítása valamint annak lehetővé tétele mellett, hogy a közösséghez tartozóként elismert egyének-

556 | *Ibid.*

557 | Dawn Oliver–Derek Heater: *I. m.*, 22. Az állampolgárság elméletének hasznos, főként a jogi aspektusokra összpontosító áttekintését nyújtja Barbu B. Berceanu: *Cetățenia. Monografie Juridică*. București, All Beck, 1999, 1-72.



nek módjukban álljon befolyásolni azokat az egyesülési feltételeket, amelyek az illető közösséget létrehívták, illetve fennmaradását lehetővé teszik. A különböző közösségek az állampolgárság különböző formáit eredményezik rendszerint, de azokat az esetek döntő többségében a jogok következő három összetevője – „szintje” vagy csoportja – alkotja: az állampolgárság *civil* komponense, amely a törvény előtti egyenlőségre és a méltányos jogrend által garantált személyes szabadságra vonatkozik; az állampolgárság *politikai* összetevője, amely a politikai döntéshozatal folyamatában való részvételi jogra vonatkozik, és amely a választásokon való részvétel és a megválaszthatóság jogában ölt testet legtöbbször; valamint az állampolgárság *szociális* komponense, amely a szociális biztonság és az oktatási szolgáltatásokhoz való korlátlan hozzáférés révén biztosított méltányos életszínvonalhoz való jogot konkretizálja. Marshall úgy látja, hogy ezeket a jogokat az elmúlt 250 év során fokozatosan vívták ki Angliában, egy olyan emancipációs folyamat eredményeként, amely során a társadalmi osztályok közötti különbségek fölszámolódtak, és ennek következtében megvalósult az állampolgárság fogalma által sugallt egalitarizmus.

Marshall-nak az állampolgárság természetével kapcsolatos okfejtéseit több irányból is hevesen bírálták. Elsősorban azt vetették a szemére, hogy a jog említett három kategóriája között minőségi egyenlőséget tételez, holott a civil és a politikai komponensek alapvetően különböznek a szociális összetevőtől, arra visszavezethetően, hogy ez utóbbi a begyűjtött adók társadalmi újraelosztásának módozataival függ össze mindenkiféle. Mások úgy ítélik meg, hogy Marshall módszere „evolucionista”, és túlzottan a brit példából ihletődött, így eredményei csak korlátozott mértékben alkalmazhatók más társadalmi összefüggésekben. A legtöbb konzekvenciával járó fogyatékosága az elméletnek azonban több bíráló egybehangzó véleménye szerint az, hogy nem számolt azoknak a folyamatoknak az következményeivel, amelyek a gyarmati rendszer összeomlását követő migrációnak és a regionális identitások megjelenésének tulajdoníthatóan a brit társadalom belső megosztottságát és pluralizálódását eredményezték a későbbiekben. E folyamatoknak köszönhetően ugyanis a brit társadalom elveszítette a Marshall által evidenciaként kezelt kulturális homogenitását, s ebből kifolyólag az állampolgárság kérdése a megváltozott körülmények között sokkal árnyaltabb és differenciáltabb megközelítést tesz szükségessé.

Ez lenne tehát az állampolgárság fogalom-történetének rövid és vázlatos áttekintése, amely annak konstatálásához vezetett el bennünket, hogy a világ jelenlegi állapotára való tekintettel *a kulturális homogenitásra vonatkozó előfeltevés nem képezheti az állampolgárság alapját*. Ez a felismerés a bennünket e munka keretében foglalkoztató központi dilemma újabb formáját hozza felszínre: miként lehet jogi és politikai eszközök igénybevételével összebékíteni az *állampolgárság* integratív, befogadó jellegű aspektusait a *kulturális identitások* differenciáló, megosztó következményeivel?

Mielőtt e kérdésre adható lehetséges válaszokat vennénk számba, futó pillantást kell vetnünk az európai integrációs folyamat néhány fontosabb összetevőjére, amelyeket főként azoknak az erőfeszítéseknek a szempontjából fogunk megvizsgálni, amelyek az „európai állampolgárság” fogalmának a megalapozását és meghonosítását követik célként.

Robert Schumannnak a közel 50 évvel ezelőtt a jövő európai föderációjára vonatkozóan megfogalmazott már-már láttnoki elképzelései dacára, az európai integráció folyamatának döntő momentumai mind ez ideig inkább Monnet „génuszának” jegyeit viselik magukon, aki hihetetlen politikai realizmusról tett tanúbizonyságot akkor, amikor úgy ítélte meg, hogy meg kell különböztetni az integrációs folyamat két alapvető összetevőjét: egy első szakaszt, amely egy nemzetek fölötti szervezet megjelenését fogja eredményezni, és egy másodikat, amely páneurópai patriotizmus fokozatos kialakulását teszi majd lehetővé. E felfogás értelmében az Európai Közösség lényegét tekintve „politikai rezsimnek” tekinthető, amelynek nem kell feltétlenül a legitimitásnak arra a változatára alapulnia, amely az újkori történelem során a nemzetállamok kialakulásának az idején nélkülözhetetlen volt. Az integrációs folyamatot jelenleg uraló koncepció egyik éles bírálója, W. Streeck a következőképpen foglalja össze e különbségtétel lényegét: „Monnet pragmatikus elgondolása szerint az európai egység alapját nem a közös identitás kollektív elfogadása kellett volna, hogy képezze rövid távon, hanem a politikai-adminisztratív döntések funkcionális összefüggés-rendszere, valamint a nemzetközivé vált, közös gazdasági érdekek összefonódása.” Amiből nem kevesebb következik, mint hogy az Európai Közösség mellőzni lesz kénytelen az Unió-beli állampolgárok közvetlen részvételét feltételező nemzetek fölötti, vagy „szupranacionális” legitimitást, és kizárólag a tagállamok által átruházott „laza és közvetett” legitimitáson fog nyugodni. „Igaz ugyan – fűzi hozzá Streeck –, hogy a föderatív Európa létrehozását célzó törekvésnek akadályokkal kellene számolnia, abból kifolyólag, hogy a földrész polgárai nemigen tudnának azonosulni az így elgondolt »Európa« eszméjével, ami a »demokrácia deficitjének« a kiküszöbölését és egy redisztributív szociálpolitika elfogadását tenné szükségessé. *Ám a folyamatban lévő integráció nem föderatív jellegű. A nemzetállamok szuverenitásának az önszabályozó piaci szükségletekkel való összebékítésére tett jelenlegi erőfeszítések kizárják a nemzetek fölötti politikák kidolgozásának lehetőségét, illetve megkövetelik az erre irányuló próbálkozások minimális szinten való tartását.*”<sup>558</sup>

Az integráció természetével kapcsolatosan uralkodó nézetek konzekvenciái az Unió-beli állampolgárság fogalmára nézvést az ún. „gazdaságcentrikus állampolgárság” vagy „piacközpontú állampolgárság” fogalmának a létrejöttében öltöttek testet, amelyek, lényegüket tekintve, a sikeres integráció alapfeltételeként emlegetett „négy szabadság” – a személyek, az áruk, a tőke és a szolgáltatások szabad áramlása a Közösségen belül – egyes elemeinek a konceptuális megfelelői. Ez a felfogás tehát a tagállamok polgáira az integrációs folyamat összefüggésében mindenekelőtt mint gazdasági szereplőkre volt tekintettel, politikai identitásuk jelentőségét pedig szinte teljességgel mellőzte. Az integráció politikai szempontjai legelőször 1978-ban kerültek napi-

558 | W. Streeck: From Market Making to State Building? Reflections on the Political Economy of European Social Policy. In: S. Leibfried–P. Pierson (szerk.): *European Social Policy: between Fragmentation and Integration*. Washington D.C., The Brookings Institution, 1995, 389–431, idézi Percy B. Lehning: European Citizenship: Between Facts and Norms. In *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January 1998, 362. Kiemelés az eredetiben.

rendre az *Egységes Európai Okmány (Single European Act)* elfogadásakor. Mésfél évtizeddel később, a tagállamok által 1993-ban ratifikált *Maastrichti Szerződés* már kimondottan arra törekedett, hogy az 1957–1991 közötti időszakban uralkodó „piacközpontú állampolgárság” fogalmát az „Európai Unió polgárának” hitelt érdemlő fogalmával helyettesítse.<sup>559</sup>

A *Maastrichti Szerződésnek* az a törekvése, hogy megalapozza az Európai Unió területén érvényesnek tekinthető közös állampolgárság fogalmát, az integrációs folyamat filozófiájának történetében példátlan fordulattal volt egyenértékű, hiszen az Unió létezése óta először fordult elő, hogy hivatalos dokumentumban fölbukkant a *közös népszuverenitás* gondolata, amely az előrejelzések szerint a nemzetállamok hagyományos értelemben vett szuverenitását lesz hivatott kiegészíteni. A szerződés 8. cikkelye kijelenti, hogy „a tagállamok bármelyikének állampolgárságával rendelkező személy az Unió polgárává válik”, amihez mindjárt hozzá kell fűznünk, hogy ez a közös állampolgárság fogalmának az Unióhoz csatlakozott országok lakosságára való leszűkítését jelenti. Az Unió-beli állampolgársággal együttjáró jogok a *Szerződés* szerint a következők: szabad közlekedés az európai térségben; szabad letelepedés bármely tagállam területén; szavazati jog és jog arra, hogy az Unió állampolgára jelöltként indulhasson a tagállamok helyhatósági választásain; konzulátusi asszisztenciához és védelemhez való jog ezen államok bármelyikének a területén; panaszemelés joga az Európai Parlamentnél és az Európai Unió ombudsmanjánál, az európai intézmények működési hiányosságaival kapcsolatosan, és az ezek kivizsgálására vonatkozó kérelmezési jog; az Európai Parlamenti választásokon való részvételre és jelöltként való indulásra vonatkozó jog. A tagállamok polgárainak lehetőségük nyílik egyszerűen az Európai Bírósághoz is fordulni panaszaiikkal. A *Szerződés* rögzíti ezen kívül a tagállamok azon kötelezettségét, hogy azonos választási rendszereket honosítsanak meg, illetve említést tesz, első ízben egy ilyen szintű kormányközi dokumentumban, az európai, transznacionális politikai pártok létezéséről, melyekre fontos szerepet vár „az Unió polgárai európai öntudatának a kialakításában és politikai akaratának az érvényrejuttatásában”. A dokumentum újlag hangsúlyozza a szubszidiaritás elvének fontosságát, és a Régiók Bizottságnak a létrehozását javasolja, mely az Európa Tanács és az Európai Bizottság mellett működő tanácsadó testület szerepét töltené be, és az érintettekhez minél közelebbi szinten történő döntéshozatalt lenne hivatott biztosítani. Az erre vonatkozó ajánlás révén a *Maastrichti Szerződés* hivatalosan elismeri az államokon belüli struktúrák – vagyis a régiók – szerepét az európai integráció folyamatában.

A *Szerződés* kitételei igen bőkezűek tehát az Unió területén való szabad mozgás tekintetében, bár, mint Lehning megjegyzi, az irányelvek nem kellően egyértelműek, „azon jogok tekintetében, melyeket az EU polgárai »magukkal vihetnek« a tagállamok területén sorra kerülő utazásaik során”.<sup>560</sup>

A vélemények megoszlanak mindazonáltal azt illetően, hogy a *Maastrichti Szerződés*t valóban előrelépésnek lehet-e tekinteni az európai állampolgárság kérdéskörének tisztázásában. Jessurun d'Oliveira véleménye szerint

559 | Percy B. Lehning: *I. m.*, 350-351.  
560 | *Vö.: I. m.*, 352.

például, az Unió állampolgárság *Szerződésben* rögzített formája „szinte kizárólag a fogalmakkal való szimbolikus játék, mely minden tartalmi alapot nélkülöz”.<sup>561</sup> Duff és Lehning egyetértenek abban, hogy a *Szerződés* nem tett eléggé határozott lépéseket a nemzetállamok szuverenitásának korlátozására, illetve arra, hogy ezen államok lemondjanak bizonyos hatásköreikről a pán-európai hatóságok javára, hiszen a tagállamoknak álláspontjától változatlanul nagymértékben fog függeni az, hogy milyen konkrét tartalmat nyer az európai állampolgárság fogalma.<sup>562</sup> Dubiel ezzel szemben úgy véli, hogy a *Szerződés* előírásaiba foglaltaknak köszönhetően „az európai állampolgárság határozottan leválik a nemzeti hovatartozás kontextusáról”. Ebben a vonatkozásban a dokumentum 138a cikkelye igencsak figyelemreméltó, ugyanis „az Unió polgárainak politikai akaratáról” beszél, ahelyett, hogy „államokat” vagy „országokat” emlegetne. Dubiel meglátása szerint az Unió állampolgárság fogalmát leginkább megalapozó tényezőnek az Európai Bíróság tekinthető, amely hallgatólagosan a „nemzetek fölötti jogi státust” szentesíti.<sup>563</sup>

A szkeptikusok által gyakran hangoztatott érv a fontosabb európai intézmények „demokrácia-deficitjére” hívja föl a figyelmet. A *Maastrichti Szerződés* ratifikálásával kapcsolatban rendezett népszavazások eredményei – 1992 júniusában a dán szavazók enyhe többséggel leszavazták a ratifikálást, illetve, ugyanazon év szeptemberében, a franciák mindössze 51%-a értett egyet a dokumentummal, 49% ellenezte azt – azt bizonyították, hogy a tagállamok polgárai meglehetősen nagy százalékban gondolják úgy, hogy az Unió intézmények többnyire hozzáférhetetlenek és áttekinthetetlenek, és ebből kifolyólag nem alkalmasak az érdekeik közvetlen képviselésére. A velük szemben megnyilvánuló bizalmatlanság egy másik súlyos érve, hogy nem számoltathatók el és nem vonhatók felelősségre a polgárok életkörülményeinek alakulásáért. Habermas kifejezésével élve, ez a tényállás „egyre mélyülő szakadékot eredményez az okozatok elviselése és – a döntéshozatalból való kimaradás miatt – az okok befolyásolásának a képtelensége között”.<sup>564</sup>

A demokrácia deficitjének a problémája ritkán tapasztalt ismertségre tett szert az utóbbi években, melyek során az intézmények és a polgárok közötti szakadék kiküszöbölésére irányuló számos kezdeményezés legfőbb indítéka volt. A javasolt megoldások igen változatosak, némelyek egyenesen a demokráciáról alkotott hagyományos elképzeléseink újragondolását szorgalmazzák. Alberta M. Sbragia például úgy vélekedik, hogy minden okunk megvan fenntartással szemlélni a demokrácia hagyományos értelemben vett fogalmát, az európai intézmények „demokrácia-deficitjét” ugyanis csak akkor lehet kiküszöbölni, ha elfogadjuk a tagállamok *kormányainak* képviseleti jogára vonatkozó elvet a polgárok egyénként való közvetlen képviselése helyett.

- 561 H.U. Jessurun d'Oliveira: Union Citizenship: Pie in the Sky?. In: A. Rosas–E. Antola (szerk.): *A Citizen's Europe: In Search of a New Order*. London, Sage, 1995, 58-84.
- 562 A. Duff: The Main Reforms. In: A. Duff–J. Pinder–R. Pryce (szerk.): *Maastricht and Beyond*. Routledge, London–New York, 1994, 19-35, illetve Percy B. Lehning: *I. m.*, 353.
- 563 Helmut Dubiel: The Future of Citizenship in Europe. In: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January 1998, 371.
- 564 Jürgen Habermas: Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe. In: Ronald Beiner (szerk.): *Theorizing Citizenship*. Albany, State University of New York Press, 1995, 267.

Amennyiben ez az elv elfogadásra kerül, a kormányok – melyek a maguk részéről a közvetlen szavazás útján választott nemzeti parlamenteknek tartoznak felelősséggel – a tagállamok legitim képviselőinek tekinthetők, és így okafogyottá válik a demokrácia deficitjére való hivatkozás.<sup>565</sup>

Ugyanezzel a kérdéssel kapcsolatosan Lehning arra hívja fel a figyelmet, hogy a demokrácia deficitje túlmutat a jelenség pusztán intézményekre vonatkozó aspektusán. Az Európai Parlamenttel vagy az Európa Tanáccsal, illetve a Minisztertanáccsal és az Európai Bírósággal kapcsolatosan szigorúan intézményi értelemben emlegetett „deficiten” kívül, számolnunk kell a köztes szinten jelentkező deficittel is, amely, lényegét tekintve, az autentikus európai politikai pártok és a média, de az általános értelemben vett európai „közvélemény” hiányának is tulajdonítható. A demokrácia-deficit harmadik vetülete az „európai polgárt” az „államszövetség” döntéshozóihoz fűző tisztázatlan kapcsolatában jelentkezik. Míg a demokrácia deficitjének intézményi vonatkozásait illetően – amelyek a legitimitás átruházott jellegéből fakadnak mindenekelőtt, hiszen az európai intézmények kompetenciái a tagállamok parlamentjei által megszavazott hatáskörök átruházása révén jönnek létre az Unió szerződés ratifikálásakor – létezhetnek olyan megoldások, melyek a képvisleti elv érvényesülésének hiányát csökkenteni tudják, a probléma nem intézményi aspektusait lényegesen nehezebb kezelni. Ez utóbbihoz elengedhetetlenül szükséges ugyanis, hogy a polgárok azonosuljanak a politikai rendszerrel, hogy járuljanak hozzá az intézmények működtetéséhez, valamint az, hogy önmagukat a fontos döntéseket hozó entitás szerves részeként gondolják el. Ezen követelmények teljesítéséhez viszont elengedhetetlen, hogy a polgárok eltávolodjanak a szolidaritás nemzetállami keretek között megszokott formáitól, és hogy adottként legyen elkönnyvelhető a pán-európai szintű „közösségi érzés”, melyet az etnikumok és nemzetek fölötti szolidaritás és tolerancia jellemez.<sup>566</sup>

Lehet azonban számítani a körülmények bekövetkeztére a közeljövőben? Lehning e kérdést illetően meglehetősen borúlátóan foglal állást: „Amíg nem jön létre az európai »démosz«, addig mind az Európai Unióhoz való tartozás eszméje, amelyet polgárok által felvállalható identitások egyikeként gondolunk el, mind pedig az európai állampolgársághoz fűzött remény csupa illúzió.” Ehhez még azt is hozzá kell tenni, folytatja Lehning, hogy míg a széles közvélemény értelmességében „az állampolgárságnak komunitárius zöngéi vannak, és a *Gemeinschaft* látszatát kelti, illetve az *ethnos* vagy a *jus sanguinis* elvén alapszik, igen nehéz lenne a fogalomnak egy új, európai szintű változatát elképzelni”.<sup>567</sup>

De vajon kivitelezhető-e az, amit Lehning feltételként támaszt az európai állampolgárság eszméjének a realitások talaján való kibontakozásához, hogy nevezetesen az „európai démosz” fogalmát *normatív szempontból meg-tisztítsuk* az etnokulturális mellézköngéktől a közeli jövőben?

565 | Alberta M. Sbragia: Thinking About the European Future: The Use of Comparison. In: Alberta M. Sbragia (szerk.): *Europolitics: Institutions and Policymaking in the 'New' European Community*. Washington D.C., The Brookings Institution, 1992, 257-291.

566 | Percy B. Lehning: *I. m.*, 356-357.

567 | *I. m.*, 358.

E kérdés birtokában le is zárhatjuk az európai integráció témakörében tett kitérőnket és érvekkel felfegyverkezve térhetünk vissza az előzőekben nyitva hagyott kérdéseinkhez.<sup>568</sup>

A két kitérő tapasztalatai alapján levonható legfontosabb következtetés az, hogy *új megközelítés vált szükségessé az állampolgárság kérdésének kezelésében*, mind a világ jelenlegi kihívásaival szembesülő nemzetállamok, mind az európai integrációs folyamat viszonylatában. A kulturális homogenitás már nem tekinthető az állampolgárság szilárd alapjának a legtöbb nemzetállam esetében sem, a nemzetállamok európai integrációjának összefüggésében pedig – függetlenül attól, hogy a folyamat szövetségi vagy más, nemzetek fölötti „szuper-állam” létrehozását fogja eredményezni -, a kulturális és nyelvi megosztottság, akárcsak a történelmi hagyományok gyakran eltérő jellege olyan helyzetet teremtenek, melyben az állampolgárság klasszikus fogalma elveszíti relevanciáját, és meghiúsítja az „európai állampolgárság” eszméjének a megalapozására irányuló összes törekvést.

Az állampolgárság kérdéskörének kontextusában újrafelfedezett, könyvünk egészen végighúzódo dilemma kiküszöbölésére szemléletváltásra van tehát szükség. Az állampolgárság integratív, befogadó jellegének a kulturális megosztottság különböző aspektusaival való jogi és politikai szempontú összehasonlításához a *politikai közösség* fogalmának gyökeres újragondolására van szükség. Magát az *integráció* elgondolását is át kell értékelni: ahhoz, hogy túl lehessen lépni a fogalom formális, pusztán deklaratív akcepcióján, fenntartások nélkül tudatosítani kell az állampolgárság hagyományos értelmezésének azokat a konzekvenciáit, amelyek kizáró jelleget kölcsönöznek neki és belső ellentmondásokkal terhelik le. Fel kell kutatni továbbá a fogalomnak azokat a differenciált alakzatait, amelyek – bár első látásra ellentmondani látszanak a célnak – az integráció autentikusabb formáit teszik lehetővé, mint amelyeket az emberiség a nemzetállami keretek között eddig kikísérletezett. Amint azt az előbbiekben jeleztem, a kisebbségi jogok liberális elméletének keretében Will Kymlicka által kidolgozott „multikulturális állampolgárság” fogalma megítélésem szerint fontos lépés ebbe az irányba, bár nyilvánvalóan nem az utolsó, döntő szó, amelyet a normatív politikai filozófia kimondott e kérdéssel kapcsolatban.

A soron következőkben egy néhány olyan fontosabb és reprezentatív véleményt ismertetek, amelyek alátámasztják Kymlicka vonatkozó javaslatait, illetve igazolják azok relevanciáját az állampolgárság elméletében ez idő szerint jelentkező problémák vonatkozásában.

Jürgen Habermas az egyik olyan nagy tekintélyű szerző, aki az európai integráció által teremtett kontextusban az állampolgárság kérdéskörével kapcsolatosan kibontakozott politikafilozófiai vitát döntő módon befolyásolta az 1990-es évek közepétől errefele. Az uniós törekvések összefüggésében az állampolgárság és a nemzeti identitás kapcsolatának szentelt egyik tanulmányában a bennünket foglalkoztató fogalmakkal kapcsolatos néhány alapvető

568 | Meg kell említenünk egy nemrég megjelent tanulmányt, amely Romániának az Európai Unióhoz való fölzárkózásának a román jogrendet érintő következményeit boncolgatja, és igen tanulságos megközelítésünk szempontjából. Vö.: Valentin Constatin: Subiecte deschise ale integrării europene. In: *Studii Internaționale*. Nr. 5, 2000, 3-9.

problémára hívja fel a figyelmet. Nem lehet elsiklani afölött, írja Habermas, hogy mind a „politikai integráció”, mind pedig a „demokratikus folyamat” fogalmát, amelyek gyakorlati megvalósítása napjaink Európájának egyik fő célkitűzése, ez idáig csak a nemzetállamok keretei között ültették gyakorlatba. Az, ahogyan az Európai Közösségnek sikerült e két fogalomnak az eddigi során érvényt szereznie, gyanúra ad okot, hogy nem kell-e azzal számolni, hogy „a demokratikus állampolgárság fogalmával kapcsolatos normatív elvárásaink mindig is pusztá illúziók voltak. Nem arról van-e szó, hogy a republikanizmus és a nacionalizmus időleges szimbiózisa csak elfedte előlünk a tényt, hogy az állampolgárság szigorúan értelmezett fogalma legszerencsésebb esetben is csak az etnikailag és kulturálisan homogén közösségek kevésbé bonyolult viszonyrendszere közepette alkalmazható sikerrel?” E kérdésre maga a hivatkozott szerző adja meg néhány bekezdéssel odébb az egyértelmű választ: „A szabad és egyenlő személyek alkotta, sajátos közösségi tudattal rendelkező közösség integrációjának a republikanizmusra jellemző klasszikus elgondolása túlságosan konkrét és túlontúl egyszerű, különösen ha a nemzettel, vagyis egy alapjában véve homogén és közös hagyományokkal illetve történelemmel rendelkező közösség összefüggésében vizsgáljuk.”<sup>569</sup>

A nemzetállam valóban figyelemre méltó eredményeket ért el ezen alapvető funkció tekintetében, írja Habermas egy másik helyen. Az egalitárius állampolgárság intézménye révén egyrészt stabil kereteket hozott létre „az absztrakt, törvényes úton érvényesített szolidaritás” számára, másrészt, a politikai folyamatokban való részvétel lehetővé tételére és a társadalmi integráció új, hatékony formájára építve, demokratikus legitimitást is teremtett: „a demokratikus állampolgárság integratív feladatát nem pusztán a jogi státus megteremtése szempontjából teljesítette, hanem a közös politikai kultúra gyűjtőpontjává is vált”.<sup>570</sup> Minden okunk megvan azonban kételkedni abban, folytatja Habermas, hogy ugyanazok az eszmények hasonlóan jól és megbízhatóan működnek az egyre szövevényesebbé és heterogénebbé váló társadalmak körülményei között is.

Az életformák kulturális, etnikai vagy vallásos értelemben vett változottsága és sokfélesége Habermas véleménye szerint napjaink olyan valósága, melynek révén egyre távolabb kerülünk a nemzetállami keretektől. Ilyen körülmények között, valahányszor a kulturális homogenitással gonddal őrzött lát-szatával találjuk szembe magunkat, joggal gyanakodhatunk arra, hogy a tetszetős felszín „a többségi kultúra hegemoniájának elnyomó módszerekkel való fenntartására” irányuló törekvéseket takarja. Napjaink világában a multi-kulturális társadalmaknak „nincs alternatívája, hacsak nem folyamodunk az etnikai tisztogatás különböző módszereihez”.<sup>571</sup>

Erre a kihívásra csak akkor lehet érdemi választ adni, ha lemondunk a nacionalizmusról, és az „alkotmányos hazafiasság” eszméjével helyettesítjük azt, állítja Habermas, egy olyan fogalmat vezetvén be ezáltal, amely az utóbbi

569 | Habermas: *I. m.*, 265-266, illetve 269.

570 | Jürgen Habermas: *The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship*. In: Gopal Balakrishnan (szerk.): *Mapping the Nation*. London–New York, Verso, 1996, 289.

571 | *Ibid.*

évek szakmai vitáinak köszönhetően vált ismertté és futott be látványos karriert. „Amennyiben a különböző etnikai, kulturális vagy vallási jellegű politikai szubkultúrák egyazon politikai közösség keretében kívánnak együttélni és egymással egyenlő felekként kölcsönhatásba kerülni, a többségi kultúrának le kell mondania arról a történelmi előjogáról, hogy ő határozza meg az *általános*, s mint ilyen, a származástól és életformától függetlenül minden állampolgár által elsajátítandó politikai kultúra hivatalos kereteit. Ennek a közös politikai kultúrának a szintjét körültekintéssel el kell határolni a szubkultúrák és a prepolitikai identitások szintjétől (a többségét is beleértve), amelyek egyenlő mértékű védelmet érdemelnek, tekintettel arra, hogy tiszteletben tartják az alkotmányos elveket. Ilyenképpen a nacionalizmus helyettesíthető azzal, amit alkotmányos patriotizmusnak nevezhetnénk.”<sup>572</sup>

Nem nehéz észrevennünk, hogy Habermas javaslatai, az eddigiekben ismertetett állásfoglalások alapján legalábbis, a politikai közösség egyfajta etnokulturális semlegességét szorgalmazzák, amivel kapcsolatosan, mint láttuk, Kymlicka éles kritikát fogalmazott meg, kimutatván az erre vonatkozó elméleti reflexiók elvétettségét. És valóban, Habermas egyértelműen megfogalmazza javaslatainak normatív következményeit: a történelem legutóbbi eseményeiből következően „a nemzetállamnak meg kell szabadulnia a nacionalizmus kétértelmű ballasztjától, ami eddigi teljesítményének kétségkívül a fő mozgató ereje volt”.<sup>573</sup>

Habermas azonban nem esik tulajdon illúzióinak a csapdájába. Okfejtését folytatva, nem kerüli meg azt a magától adódó kérdést, hogy az általa célszerűnek elgondolt liberális politikai kultúrának vannak-e esélyei arra, hogy eljuttassa azt a szerepet, amelyet a különböző „kulturális kontextusok” töltöttek be a többé-kevésbé homogén etnokulturális közösségek életében, biztosítván a demokratikus állampolgárságnak azokat a kereteit, amelyek a közelmúltig természeteseknek és alternatíva nélkülieknek számítottak. „Véleményem szerint – írja – a liberális politikai kultúra csak akkor lesz képes a multikulturális társadalmak egységét biztosítani, ha a demokratikus állampolgárság nem fog a liberális és politikai jogok garantálására szorítkozni, hanem a szociális és kulturális jogok szavatolására is kiterjed a figyelme. A demokratikus állampolgárság csak akkor töltheti be a társadalom integrálásával kapcsolatos szerepét vagy, más szavakkal, csak akkor alapozhatja meg az ismeretlenek közötti szolidaritást, ha olyan mechanizmusként határozza meg magát és van ugyanakkor elismerve, amely a társadalom különböző rétegei által választott különböző életformák biztonságát szavatoló jogi és anyagi keretek megteremtésében látja fő célját.”<sup>574</sup>

Ennek a gondolatmenetnek a normatív következményei igen messzire mutatnak, és megközelítésünk szempontjából megkülönböztetett jelentősége van annak, hogy felfedezhetők benne a Kymlicka gondolataihoz közel álló vagy azokkal szinte azonos nézetek. Fölbukkan, mindenekelőtt, a hagyományos állampolgárság-fogalom átértékelésének a szükségességét hangoztató érv, amelynek úgy kell megváltoznia Habermas megítélése szerint, hogy a kü-

572 | *Ibid.* Kiemelés az eredetiben.

573 | *I. m.*, 288.

574 | *I. m.*, 290.



lönböző életformák egymást elfogadó együttéléséhez szükséges „a törvényben rögzített [és ilyenként formális] és a valós egyenlőség közötti dialektika számára megfelelő keretté” alakuljon át. Másodsorban, a modern alkotmányos államnak „»poszt-nacionális« fogalmakban kell önmagát meghatározni”. A pluralizálódás belső és a globalizálódás külső nyomásának hatására „a nemzetállam a közeljövőben már nem lesz képes arra, hogy a demokratikus állampolgárság számára megfelelő keretet biztosítson. Elkerülhetetlennek látszik következésképpen a politikai aktivitással kapcsolatos képességek kifejlesztése mind az államokon belüli [regionális], mind pedig az államok fölötti, államközi szinteken”.<sup>575</sup>

E konzekvenciáikat tekintve messzire vezető megfogalmazások súlyosságuk ellenére, Habermas, korunk egyik meghatározó jelentőségű filozófusa, mérsékelten bizakodó arra nézvést, hogy az emberiségnek milyen esélyei vannak eredményesen szembenézni ezekkel a kihívásokkal. Ő a megoldást az Európai Unióhoz hasonló szupranacionális struktúrák megjelenésében látja, melyek átmenthetik a republikánus eszményt, egyrészt a nemzetállamok *határainak*, másrészt azok *korlátainak* a megkerülése révén.

Habermas az európai integrációs folyamat sikerességével kapcsolatos, valamint az európai demokratikus állampolgárság kialakulásának közelebbi esélyeire vonatkozó „mérsékelt optimizmusát” azokra a – politikai folyamatokban való részvétellel és az intézményes rendszerrel való azonosulással összefüggő – érvekre alapozza, amelyekkel kapcsolatosan Lehnig és mások, mint láttuk, kétségeiknek adtak hangot. Véleménye szerint az *Unió Szerződésben* tételezett „négy szabadság” és az azokat konkretizáló *Maas-trichti Szerződés* előírásai várhatóan felerősítik majd az Unió belüli horizontális mobilitást, ami a különböző etnokulturális csoportokhoz tartozó személyek közötti kapcsolatok gyakoriságának és intenzitásának a növekedését fogja eredményezni. A közép- és kelet-európai, illetve a harmadik világból érkező bevándorlási hullám, bármennyire is megpróbálják azt szigorú korlátok között tartani, valószínűleg szintén hozzá fog járulni a tagországok társadalmában a multikulturális jelleg fokozásához. A lakosság szerkezetének e mobilitással összefüggésbe hozható változásai óhatatlanul is feszültségeket fognak eredményezni, ellenben, ha a helyzet sikerül „megfelelően konstruktív módon kezelni”, a népesség szerkezetének ezek a változásai a társadalom kreatív erőinek a mozgósítását válthatják ki, illetve meghatározó szerepet játszhatnak az új társadalmi mozgalmak kialakulásában és az uniós polgárok érdeklődésének a felkeltésében a közérdekű problémák iránt. Habermas bizakodó továbbá a kulturális elitek és a média tekintetében is, mondván, hogy ezeknek fontos szerepe lesz a közös európai közvélemény és az „európai alkotmányos hazafiasság” kialakításában, melyet a svájci példához hasonló módon képzel el.

Habermas úgy látja, hogy a birodalmi kísérletek kudarcát követően Európa kapott még egy esélyt. Ahhoz azonban, hogy élni tudjon ezzel a lehetőséggel, le kell mondania az erőszakot érvényesítő politikai megoldásokról. Ha tényleg létezik még egy esély, akkor azt csakis „a birodalmi eszközök elutasí-

tása mellett, egymás kölcsönös elfogadásával, és a más kultúrától való tanulási hajlandóság” árán lehet kihasználni.<sup>576</sup>

Azzal kapcsolatosan, hogy az Unió keretei között hogyan kellene kezelni a bevándorlási politikák kérdését, Habermas véleménye még inkább megegyezik Kymlickának a kisebbségi jogok liberális elméletében kifejtett álláspontjával. Ezzel kapcsolatos, fölöttébb árnyalt okfejtését Habermas azzal a „normatív következtetéssel” zárja, hogy az „európai államoknak liberális bevándorlási politikát kellene alkalmazniuk. Nem lenne ajánlatos a jólétből fakadó sovinizmus szekértáborra mögé visszahúzódnuk, abban reménykedve, hogy semmibe vehetik a bevándorlók vagy a menekülni kényszerülők rájuk nehezedő nyomását”. A bevándorlókat illetően arra lehet számítani, írja Habermas, hogy „ők készek a számukra új otthon nyújtó társadalom politikai kultúrájába beilleszkedni, anélkül azonban, hogy lemondanának annak az országnak a sajátos kultúrájáról, ahonnan származnak”. A saját kultúrához való ragaszkodásuk révén „a befogadó társadalom rendelkezésére álló perspektívákat bővítik és gyarapítják”.<sup>577</sup>

A fentiekben röviden összefoglalt vélekedések alapján megállapíthatjuk, hogy Habermas álláspontja a lényeges pontokat tekintve megegyezik Kymlicka konklúzióival a világ etnokulturális megosztottságából fakadó normatív következményeket illetően. Bár a kulturális sokféleség történelmi gyökereinek elemzését tekintve Habermas visszafogottabb, nem kerülheti el a figyelmünket, hogy fölöttébb meggyőző érveket sorakoztat fel a kultúrák egyenlősége mellett, és hogy a regionális, államokon belüli politikai szereplők fontosságát is hangsúlyozza, arra visszavezethetően, hogy megítélése szerint azok hathatós módon járulhatnak hozzá a multikulturális társadalom összeforrottságának, integrációjának az elősegítéséhez. Habermas némely imigrációval kapcsolatos megállapítására pedig akár azt is rá lehetne mondani, hogy azok Kymlicka-idézetek.

A poszt nacionális megközelítések szükségessége Andrew Linklatert, a nemzetközi kapcsolatok egyik neves szakértőjét is foglalkoztatja a *The Transformation of Political Community. Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era* című nemrég közreadott munkájában. Az állampolgárság fogalom-történetének aprólékos elemzése során Linklater arra a következtetésre jut, hogy a történelem folyamán három szakaszt lehet elkülöníteni a társadalmi szereplők közötti különbségek kezelésének és megoldásának uralkodó módzatai alapján.

Az első szakaszban az osztályok, nemek vagy más csoportok közötti különbségeket morális szempontból nem tekintették mérvadónak, a legfontosabb társadalmi cékitűzés következtésképpen az egyenlő szabadság- és politikai jogok biztosítása volt a közösség minden tagja számára. Később megnőtt az érzékenység a szociális különbségek iránt, és fokozatosan elfogadottá vált az a nézet, hogy bizonyos kiegészítő jogok, sajátos jogosítványok szükségesek a szociális, oktatási és egészségügyi szolgáltatások terén ahhoz, hogy a társadalom peremére szorult személyek is élhessenek azokkal a jogokkal,

576 | Jürgen Habermas: *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, 270-271.

577 | *I. m.*, 278.

amelyek elvileg minden állampolgárnak kijárnak. A harmadik szakaszban a különbségek iránti érzékenység tovább nőtt, és annak a felismerésnek a nyomán, hogy a „társadalmi normák” szinte kizárólag a társadalomban uralkodó kultúra értékeit tükrözik rendszerint, a marginalizált etnikulturális csoportok „kárpótlásának” a szükségessége kezdett el tudatosodni, azt biztosítandó, hogy e közösségek tagjai otthon érezzék magukat abban a társadalomban, amelynek természetes részét képezik. E három szakaszban bekövetkezett változások a politikai közösség hagyományos fogalmának a gyökeres átértékelését teszik indokolttá.<sup>578</sup>

Az állampolgárság fogalmának a jelentés-változásait boncolgató elemzésében Linklater számos kétértelműsége is felhívja a figyelmet. Az egyik megállapítása például arra vet fényt, hogy bár az állampolgárság eredetileg az idegeneknek a közösség erőforrásaihoz és „ [kulturális] jelentőséggel telített opcióihoz” való hozzáférést volt hivatott korlátozni, a fogalom intézményesített formáiban rejlő radikalizmus igen gyakran maguk az állampolgárok ellen fordul, és ahelyett, hogy megvédené őket, a kizáráson alapuló következmények valóságos alrendszerét hozza létre. A fogalom sűrűn megnyilvánuló tulajdonsága továbbá, hogy egyszerre „túlságosan tág és ugyanakkor túlságosan szűk”. „Túlságosan tág”, már-már egyetemes érvényűnek tűnik a nyilatkozatok szintjén, hiszen a társadalom minden tagjára vonatkozóan hordoz ígéretet, amely azonban a társadalomnak csak bizonyos részére nézve releváns, azokra, akik fel tudják mutatni a domináns kultúra jegyeit. Ezzel egy időben „szűk”, mert figyelmen kívül hagyja az idegenek, a kívül rekedtek érdekeit.

A politikai közösség fogalmának újragondolását időszerűvé tevő okok közül Linklatert leginkább az az összeférhetetlenség foglalkoztatja, amely az etikai univerzalizmus és a másság iránti tisztelet között feszül, és amelynek egyre több teret és figyelmet szentelnek a kortárs politikai- és társadalomfilozófiában. Az egyetemesség és a másság közötti egyensúly megteremtésének szükségessége óhatatlanul kihat az állam felépítésére is, amelyet e felismerés konzekvenciái arra fognak fokozatosan kényszeríteni, állítja Linklater, hogy „lemondjon klasszikus értelemben vett szuverenitásának számos hatásköréről és minden nacionalista előfeltevéséről, és mind a nemzet illetve állam alegységeit képviselő, vagyis regionális, mind pedig a nemzetek fölötti, transznacionális hatóságokat magába foglaló, hatékonyabb közigazgatási rendszert hozzon létre”. Ezen „hatóságok” nem lennének szuverének a szó klasszikus értelmében, „de bátorítanák a lojalitás és az identitás változatos formáinak az elterjedését”, ellensúlyozva ezáltal az állampolgárság hagyományos fogalmának a totalizáló jellegét.<sup>579</sup>

A politikai közösség természetében bekövetkezett változások többek között az „állampolgárságnak és az államtól való elszakadását” is eredményezni fogják, ami elkerülhetetlenül az állampolgárság fogalmának gyökeres újraértelmezését vonja maga után. Linklater véleménye szerint az, ami napjainkban az Európai Unióban történik, különös tekintettel Maastricht-ra, a „nemzetek fölötti állampolgárság” megteremtésének az irányába tett első lépéseként értékelhető. Az állampolgárság eszméjének a leválása a nemzeti

578 | Linklater: *I. m.*, 188.

579 | *I. m.*, 197.

kontextusról azt vetíti előre, hogy a fogalom megnyilvánulási formái a jövőben négy lehetséges földrajzi régiót fognak alapul venni: a települést vagy a szűkebb régiót, az államot, a nemzetközi értelemben vett régiót és magát a világot. Ezek a változások fokozatosan kikezdik majd a szuverenitást, a területiség és az állampolgárság hármásának megbonthatatlan hitt egységét, amely bő háromszáz esztendeig, az egész vesztfáliai korszak idején a politikai filozófia alapját képezte, amint azt a Bodin-re vonatkozó utalásainkban láthatuk. Linklater meglátása szerint a politikai közösség legfőbb jellemvonását a „poszt-vesztfáliai” korban pontosan az adja, hogy az állampolgárság eszméje kiválik az említett három fogalomnak az együtteséből, és nyilvánvalóvá lesz, hogy a polgár és a fölöttes, érte felelősséggel tartozó hatalom közötti kapcsolat sokrétű, különböző szintű hatóságokhoz fűződő viszonyban és változatos, rétegzett lojalitás-formákban is konkretizálódhat.

A poszt-vesztfáliai korszakot az állampolgárok polgári, politikai, szociális és kulturális jogai iránti „normatív elkötelezettség” jellemzi. E jogok konkrét formái igen változatosak és sok tekintetben újító jellegűek, állítja Linklater, hiszen megtalálhatjuk közöttük nemcsak a „transznacionális szociális jogokat” (amelyek a globális kapitalizmus kontextusában váltak igen jelentőssé), a „nemzetközi demokrácia” elemeit (amelyekre az jellemző mindenekelőtt, hogy a hatalom bizonyos hatáskörei az állam aleggységeire ruházódna át, amelyek ezáltal a nemzetközi jog alanyaivá, s ilyenként egy államok feletti demokrácia többé-kevésbé független szereplőivé válnak), vagy éppenséggel a „kozmpolitá demokrácia” egyes összetevőit (amelyeket az állampolgárok és idegenek közös törvényhozási tevékenységbe való bekapcsolódása jellemez egy deliberatív diskurzus-közösség keretében), hanem olyan különleges intézkedéseket is (mint például a hivatalos elismerést célzó politikákat, különböző autonómiaformákat és a nemzetközi szervezetekben való képviselői jogát), amelyek a befolyásos körök által gyakorta elhanyagolt, veszélyeztetett régiók és kultúrák marginalizációját hivatottak megakadályozni.

A politikai közösség fogalmának jelentéstartalmában bekövetkező változások az állampolgárság fogalmának a „kiterjedését” vonják maguk után, mind horizontális, mind vertikális értelemben. Az állampolgárság „magas” formái már körvonalazódni látszanak az „európai nemzetközi társadalomban”, míg az „alacsonyabb” szintű alakzatok a helyi közösségek és a „kisebbségi nemzetek” hatalmát hivatottak növelni. Ebben a tekintetben továbbra is „Európa marad az a hely, amely a legalkalmasabb arra, hogy politikai közösségnek olyan új formáit hívja létre, amelyek az egyének autonómiáját a leginkább felkarolják, abból a felismerésből kiindulva, hogy az állam lehetőségei korlátozottak a minden állampolgár számára biztosítandó jogok tekintetében”. A poszt-vesztfáliai fejlemények hatására több eséllyel és nagyobb hatékonysággal lehet majd az univerzalizmus és a másság következményeit összebékíteni, annak következményeként, hogy adva lesz a helyi és nemzeti szintű lojalítások, illetve az elvonatott, kozmpolitá kötődések közötti egyensúly. A leglátványosabb elmozdulást ebben az irányban az fogja jelenteni, hogy megjelennek a politikai közösségnek azok a változatai, amelyek „nemzetközivé teszik a kirekesztés igazságtalan formáinak az eltörlésére irányuló törekvéseket”.<sup>580</sup>

Linklater érvelése, bár helyenként utópisztikusan hangzik, Kymlicka elméletének néhány fontosabb felvetését ismétli meg, ugyanakkor lényeges pontokon cseng egybe Habermas előrejelzéseivel. A jelek szerint nemcsak Kymlicka, hanem Habermas és Linklater is meg van győződve, hogy a világ etnokulturális megosztottsága oly jelentős kihívás, mellyel szemben a politikai filozófia hagyományos fogalmai – politikai közösség, nemzetállam vagy állampolgárság – inoperánsnak, mi több, egyre inkább irrelevánsnak bizonyulnak, arra visszavezethetően, hogy elveszítették azt az integratív képességüket, amely az elmúlt két évszázad során a sikert és hatékonyságot biztosította számukra. A világ politikai helyzetében különösen az utóbbi évtizedben bekövetkezett változások megkövetelik e fogalmak újragondolását, állítja mind Linklater, mind Habermas, s a két neves szerző által jelzett innovatív tendenciák nagymértékben megegyeznek a kisebbségi jogok liberális elméletének az előrejelzéseivel. Habermas és Linklater is hosszasan taglalják a kirekesztésnek azokat a rejtett változatait, amelyeket a társadalmi integráció hagyományos módszerei hoznak létre a kulturális megosztottság körülményei között, az azok fölszámolását célzó megoldási javaslatok között pedig ott találjuk a differenciált állampolgárság egyes formáit, a kiszolgáltatott közösségek védelmének vagy a különböző közösségek közötti tényleges egyenlőség megteremtésének a szükségességét hangoztató elgondolásokat, amelyeket Kymlicka elmélete is hangsúlyoz. Mindketten bizakodóak az európai integráció esélyeit illetően, és úgy látják, hogy az európai politikai szintér eseményeinek jó része biztató előjelként értékelhető a szociális és etnopolitikai innováció szempontjából, amelyre oly nagy szükség van a világ fenntartható stabilitásának érdekében. A két rangos szerző véleménye a hosszabb lejáratú jövő tekintetében is megegyezik, ugyanis mindketten úgy vélik, hogy az állampolgárságnak azok a „poszt-nacionális” vagy „nemzetközi” alakzatai, amelyekkel az Európai Közösség jelenleg kísérletezik, átmenetiek lesznek, amelyeket a későbbiekben általánossá váló „világ-állampolgárság” fog fölváltani.

Mielőtt ismertetném azt az álláspontot, amely még nyilvánvalóbban bizonyítja Kymlicka elméletének relevanciáját azoknak a problémáknak a vizonylatában, amelyeket az európai integráció folyamata eredményez az állampolgárság kérdésében, röviden megemlítek egynéhány további érvet a politikai közösséghez való tartozás kérdéskörével kapcsolatosan, amelyek lényeges pontokon egészítik ki az eddigieket.

Mindenekelőtt Helmut Dubiel nevét kell megemlíteni, aki több figyelemre méltó érvet sorakoztat fel a politikai integráció hagyományos akcepciójának az újragondolása mellett.<sup>581</sup> Dubiel abból indul ki, hogy az állampolgárság fogalma, bár a *befogadás* (*inclusion*) retorikáját használja, a nemzetállammal való szerves kapcsolata révén valójában azok *kirekesztését* (*exclusion*) intézményesíti, akiket nem tartanak arra jogosultnak, hogy élvezzék az állampolgári minőséggel járó előnyöket. Dubiel hivatkozott tanulmányában annak a „legitim és megindokolható kizárási formának” próbál meg utánajárni, amelyre az „európai állampolgárság” fogalmát lehetne alapozni. A probléma illetően megfogalmazása valóságos kihívás, hiszen ha csak arra a két klasszi-

kus elvre gondolunk – *jus sanguinis* és *jus soli* -, amelyekkel a nemzetállamok indokolják meg rendszerint a kirekesztést, akkor az európai állampolgárság gondolata már eleve *contradictio in adjecto*-nak tűnhet. A kirekesztést alátámasztó érvek árnyaltabb formáit vizsgálva – amelyek közül a kulturális bégyazottságot és a valamely integratív politikai kultúra fölvállalását említi meg példaként (megjegyezvén ezekkel kapcsolatban, hogy nem eredményezik rendszerint a kirekesztés hatékony elvi alapját) – Dubiel arra a következtetésre jut, hogy a nemzetek fölötti állampolgárság elgondolásának a legfőbb nehézsége voltaképpen abban keresendő, hogy az európai integráció – többé-kevésbé tudatos – célja a „nemzetállam európai, szupranacionális megfelelőjének”, konkrétan, egy európai szuperállamnak a létrehozása. A politikai integráció nemzetállami formája azonban a közösség tagjainak a szolidaritására épít, ami nem más, mint az állampolgárok azon morális képessége, hogy szűkös anyagi forrásokon osztozzanak. Ez pedig aligha várható el az európai államok jelenlegi konstellációjában, főként akkor, ha meg szeretnénk őrizni a munkaerőpiac egyensúlyát, és el szeretnénk kerülni a szociális juttatások rendszerének az összeomlását. A körvonalazódó poszt-nacionális korszakban a szolidaritásnak mind szubnacionális, mind szupranacionális formáira tekintettel kell lenni, ez pedig a „reflexív befogadás” differenciált formáinak a megtalálását feltételezi. Dubiel szerint a politikai integrációnak ezek az inovátió formái végül „a demokrácia és a nemzetállam közötti hagyományos egység felbomlásához vezetnek” majd, és a transznacionális illetve globális demokrácia fokozatos kikísérletezését fogják eredményezni.<sup>582</sup>

Az Európai Unió belüli pluralizmus kérdésének szentelt tanulmányában, Percy B. Lehning is az után az „intézményi struktúra” után kutat, amely a legmegfelelőbbben szolgálná az állampolgárság „nemzeteken átívelő” fogalmát.<sup>583</sup> Bár semmi okunk azt feltételezni, írja Lehning, hogy a „hatékony állampolgárság” fogalma csak a nemzetállami keretek között képzelhető el, ugyanannyira alaptalan lenne vakon bízni abban, hogy az államhatárok jelentőségének a csökkenésével és a nemzetek fölötti állampolgárság-eszmény kimunkálásával az etnikai és kulturális pluralizmusban gyökerező problémák mintegy varázsütésre eltűnnek. Azok a gondok, amelyekkel nemzetállamok esetében találtuk eddig szembe magunkat, minden bizonnyal a közös európai térségben is kísérteni fognak, hiszen ott a pluralizmusnak még hangsúlyosabb formáival kell számolnunk.

Ezzel a kihívással szemben Lehning megoldásként a „szerződéselméleti” megközelítést javasolja, míg az állampolgárság újraértelmezett fogalmát legmegfelelőbbben megjelenítő intézményes (kormányzási) formaként a föderalizmust jelöli meg. Habermas szakavatott véleményét idézve – aki a maga részéről a Rawls által meghonosított és azóta közismertté vált kifejezést használja – Lehning a szövetségi megoldás mellett teszi le a voksát, mondván, hogy ebben az esetben a nemzeti entitásokat az ún. *átfedéses konszenzuson* (*overlapping consensus*) alapuló politikai kultúra fűzné össze, és ez fontos lépés lehetne a törékeny modus vivendi meghaladására, amely egyelőre a föde-

582 | I. m., 373.

583 | Percy B. Lehning: Pluralism, Contractarianism and European Union. In: P. B. Lehning - A. Weale: I. m., 107-125.

ralizmus valamennyi változatát jellemzi.<sup>584</sup> Ezt az átfedéssel közmegegyezést a habermasi „alkotmányos patriotizmus” testesítené meg, ezúttal szövetségi szinten, és a politikai kultúrának ugyanez a közössége szolgáltatón Lehning szerint az alapját „az uniós polgárok közös identitásának, amely megszüntethetné a nemzeti hovatartozásra épülő identitások rivalizálását”.<sup>585</sup>

Mint említettük, az Európai Unió jövője az intézményi forma szempontjából egyelőre bizonytalan, és korántsem lehet bizonyosra venni, hogy az integrációs folyamat a szövetségi vagy a kormányközi megoldás útját fogja majd követni. Bár az elméletírók többsége úgy véli, hogy a kormányközi együttműködés formái képtelenek lesznek az interdependencia növekedésével járó problémák sokaságát megoldani, és hogy a szövetségi politizálás jobb eséllyel kecsegtet Európa polgárainak a jóléte és biztonsága szempontjából, a föderális megoldásokat szorgalmazó és a nemzetállamok Unióon belüli függetlenségét jelentős mértékben megőrizni kívánó erők egyensúlya, egyelőre legalábbis, megbonthatatlanak tűnik.<sup>586</sup>

Érdekes fejlemény ebben a tekintetben Joschka Fischer 2000. május 12-én, a berlini Humboldt Egyetemen elhangzott beszéde. Előadásának bevezetőjében a német külügyminiszter megvonta az integrációs folyamat eddigi mérlegét, aminek alapján mintegy kiindulásképpen leszögezte, hogy korunk legfontosabb feladataként „az európai integráció utolsó tégláját is be kell illeszteni az építménybe. Ez pedig nem más, mint a politikai integráció”. A közeljövőre vonatkozóan pedig két alapvető célkitűzés megvalósítását jelölte meg feladatként: az Unió keleti és dél-keleti irányú mihamarabbi bővítését, és, ezzel egyidejűleg, az Unió cselekvőképességének a megőrzését.

A két célkitűzés között nyilvánvaló ellentmondás fedezhető fel, ami természetesen Fischer figyelmét sem kerülte el, aki a következő kérdést fogalmazza meg ezzel kapcsolatban: „Hogyan képzelhető el egy olyan Európa Tanács, amely harminc állam- és miniszterelnököt számlál? (...) Az Unió jelenlegi intézményszerkezetében hogyan tudjunk összeegyeztetni harmincféle érdeket, határozatokat hozni, és még cselekedni is? Hogyan akarjuk megakadályozni, hogy az Unió ily módon teljesen átláthatatlanná, a kompromisszumok egyre megfoghatatlanabbá és különösebbé váljanak, s hogy végezetül a térség polgárai körében való elfogadottsága messze a fagypontra alá süllyedjen?”<sup>587</sup> Nehéz kérdések ezek, állítja Fischer, de van rájuk egy nagyon egyszerű

584 | Lehning a következőket idézi Habermas-tól: „A majdani Európai Államok Szövetségi Köztársaságában ugyanazokat a jogi elveket a különböző nemzeti hagyományok és történelmek szemszögéből kellene értelmezni. A nemzeti hagyományok átvételének pedig úgy kellene megtörténnie, hogy azokat a többi nemzeti kultúra szempontjaihoz igazítjuk, illetve emezek által relativizáljuk, s végül beépítjük abba az *átfedéssel közmegegyező konszenzusba*, amit az Európai Közösség nemzetek fölötti szinten elfogadott közös politikai kultúrája képvisel. Az effajta partikuláris értelmezés semmilyen módon nem fogja megkérdőjelezni a népszuverenitás és az emberi jogok univerzalista értelmezését.” In: *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, 117. A kiemelések Lehningtől származnak

585 | *I. m.*, 119.

586 | Vö.: John Pinder: *The European Union and the Future: Federal or Intergovernmental*. In: Philippe Barbour (szerk.): *The European Union Handbook*. Chicago–London, Fitzroy Dearborn Publishers, 1996, 281-293.

587 | J. Fischer: *I. m.*

megoldás: „[a teljes parlamentarizálódás, vagyis] az Uniónak államszövetségből európai föderációvá kell alakulnia”. Ez nem kevesebbet jelent, mint „egy Európai Parlamentet, egy európai kormányt, amely a föderáción belül ténylegesen gyakorolná mind a törvényalkotó, mind a végrehajtó hatalmat”, a föderáció alapját pedig egy „alkotmányos szerződés” képezné.

A föderalizálás keresztülviteléhez elengedhetetlen, hogy sikerüljön megtalálni Európa és a nemzetállamok közötti szuverenitás megosztásának elfogadható módjait, oly módon, hogy a nemzetállami intézményei ne veszítsenek értékükből, és idővel ne tűnjenek el teljesen. A szuverenitás megosztását és a szubszidiaritás oly sokat vitatott elvének az alkalmazását Fischer csak akkor látja megvalósíthatónak, ha az Európai Parlamentnek sikerülne „a nemzetállamok és Európa polgárainak” kettős képviselőletét gyakorlatba ültetni. Erre azonban csak akkor kerülhet sor, ha az Európai Parlamentnek valóban sikerül összebékíteni a különböző nemzetek politikai elitjeit és nyilvánosságait.

A föderalizmus iránti egyértelmű és határozott elkötelezettség ellenére Fischer okfejtésében is megjelennek tehát a már ismerős dilemmák, következésképpen aligha lehetne állítani, hogy számottevő eredményeket könyvelhetünk el az integráció útjában álló legcsökönyösebb akadályok leküzdésének a tekintetében. A Szövetségi Németország hivatalos álláspontjának összefüggésében bekövetkezett viszonylagos újdonság abban nyilvánul meg, hogy a széles nyilvánosság előtt is megfogalmazódott a szándék „a tagállamok egy kisebb, avantgard csoportjának” létrehozására, amely „a politikai integráció motorjaként” illetve „súlypontjaként” vállalna szerepet, és a későbbi föderáció összes elemét magában foglalná: egy európai alapszerződést; egy kormányt, amely a csoport tagjainak az álláspontját képviselné a lehető legtöbb kérdésben az Unión belül; egy erős parlamentet és egy közvetlenül választott elnököt.<sup>588</sup> Az előőrsként működő csoport – szögezi le Fischer – sohasem lenne kizárólagos jellegű, hanem nyitott maradna az összes részvételi szándékát ki nyilvánító tag- és tagjelölt állam számára.

Az újdonság erejével ható megállapítás, amely minden bizonnyal fontos hatással lesz az integráció közeli jövője szempontjából, arra vonatkozik, hogy az együttműködés erősítése nem fogja automatikusan eredményezni a végső cél, vagyis az európai szövetség létrehozását. Ennek megvalósításához ugyanis „Európa politikai újraalapítására van szükség”.<sup>589</sup>

Az európai föderalizálási tervnek a leszűkítése – legalábbis a kezdeti fázisban – egy „kemény magra”, amely az erre hajlandó és egyben felkészült tagokat foglalná magába, indokolt politikai realizmus jeleként értelmezhető, de nem óvja meg a nagyszabású terv majdani kivitelezőit a kezdeményezés bonyolultságából fakadó, egyelőre még nem sejtett nehézségektől. Tekintettel arra, hogy az európai integráció folyamatának ezek a vetületei nem kapcsolódnak szorosan vizsgálódásunk központi kérdéséhez, be kell érünk a soron kö-

588 | A politikai integráció közelebbi jövőre vonatkozó, konkrét kilátásaival kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy határozottan körvonalazódni látszik egy korábban, bizonyos ágazatok szintjén már létező kezdeményezés, vagyis a Franciaországot, Németországot és a Benelux államokat magába foglaló államközösség. Vö.: John Pinder: *I. m.*, 287.

589 | J. Fischer: *I. m.* Az idézeteket a *Provincia*, I. évfolyamának 2. számából vettük át. 2000. május, a *Krónika* melléklete, 9 oldal.



vetkezőkben egy olyan próbálkozás rövid ismertetésével, amely a föderalizációs terv lehetséges *kulturális költségeinek és hasznának* a fölmérésére irányul.<sup>590</sup>

Elegánsan felépített és kitűnően dokumentált tanulmányában Peter M. Leslie az „európai dilemma” lényeges pontjára tapint a következőképpen megfogalmazott kérdésével: „A szövetségi rendszer mely elemei bizonyulnak majd a leghatékonyabbaknak a nagyobb méretű állam kínálta nem kulturális természetű haszon megtermelésében oly módon, hogy emellett kiaknázzák (vagy megőrizték) a kisebb államok kulturális előnyeit?” Másképp fogalmazva: „Milyen mértékben lehetséges felfelé irányuló föderalizálás által olyan nem kulturális (elsősorban gazdasági) hasznot termelni, melynek kulturális költsége minimális, s ezzel egyidejűleg lefele irányuló föderalizálás révén úgy biztosítani a kulturális hasznot, hogy nem kulturális (gazdasági és biztonsági) szempontból ne legyenek költségeink?”

Noha árnyalt elemzésében Leslie nemcsak a költség-haszon elemzés<sup>591</sup> szempontjait, hanem azokat a lehetséges kontextusokat is megpróbálja szem előtt tartani, amelyekben a probléma felmerülhet<sup>592</sup>, mi több, a kulturális/nem kulturális illetve költség/haszon fogalmak egyértelműségének a viszonylagos hiányával és jobbra szubjektív jellegével is számol, következtetései mégiscsak nagymértékben spekulatívak. Ez is jelzi azt a körülményt, amelyet korábban több vonatkozásban alkalmunk volt már tapasztalni, hogy a politikatudomány fogalmi apparátusa jelen pillanatban képtelen megbirkózni a világban lejátszódó etnopolitikai integrációs és dezintegrációs folyamatok komplexitásával.

590 | P. M. Leslie: *The Cultural Dimension*. In: Joachim Jens Hesse–Vincent Wright (szerk.): *Federalizing Europe? The Costs, Benefits, and Preconditions of Federal Political System*. Oxford, Oxford University Press, 1996, 121-169.

591 | A különböző nemzetállamokat, a többségi vagy domináns kultúrákat vagy a kisebbségi közösségeket képviselők és az azok nevében nyilatkozók, akik egymástól igen csak eltérő érdekeket jelenítenek meg, ezt az aspektust nyilvánvalóan más-más szemmel látják. Tekintettel arra, hogy a föderális berendezkedés előnyeit és hasznát nem feltétlenül a társadalomnak az a rétege élvezzi, amelynek a költségek terhét kell viselnie, általában igen nehéz egyértelműen megállapítani, hogy a haszon–költség mérleg végső soron pozitív vagy negatív. Az egyén és a közösség közötti igen összetett viszony, illetve az egyén közösségbe való beilleszkedésének mértéke tovább bonyolítja a kérdést. Vö.: P. M. Leslie: *I. m.*, 126-128.

592 | A költségek és a haszon viszonyát vizsgáló elemzések igen eltérő következtetésekre juthatnak attól a kontextustól is függően, amelyben a föderalizálásra sor került. Leslie két lényeges változót azonosított, nevezetesen az állami képződmény jellegzetességeit és a lakosság kulturális attribútumait, amelyek a következő hat kombinációt eredményezik: etnokulturális szempontból homogén, egységes nemzetállam (a költség–haszon mérleg szempontjából vagy semleges berendezkedés, vagy olyan kontextus, amelyben csak költségekről lehet beszélni, haszonról nem); etnokulturális szempontból homogén, független államok vagy államszövetségek (egyértelmű haszon); etnokulturális és nyelvi szempontból sokszínű egységes államok (köztes állapot, amelyben a kisebbségek többet veszíthetnek, mint nyernek); etnokulturális és nyelvi szempontból sokszínű független államok vagy államszövetségek (köztes állapot, amelyben a kisebbségek többet nyerhetnek, mint veszíthetnek); regionális, tömbben élő kisebbségekkel rendelkező egységes államok (egyértelmű előnyök); és végezetül, regionális kisebbségekkel rendelkező független államok vagy államszövetségek (összességében költségekkel járó helyzet, melyben a regionális kisebbségek nyerhetnének). *I. m.*, 129-134.

Az Európa föderalizálásával járó költségek és az abból eredő haszon megbízható mértékét megvonni igen nehéz. Az erre irányuló törekvéseknek nemcsak a kérdés bonyolultságát kell figyelembe venniük, hiszen egy hasonló célokat követő vállalkozás esetében elengedhetetlen az etnopolitikai viszonyok szövevényében felmerülő, gyakorta ütköző szempontok egyeztetése, hanem a folyamat dinamikáját is, amely az egységes, nem föderális szerkezetű államok lefele irányuló föderalizálását és a nemzetállamok fölfelé irányuló föderalizálását célzó próbálkozások, valamint a közöttük levő kapcsolatok egész komplexumát felöleli.

Leslie elemzéséből két vonatkozásban szűrhetők le megfontolásra érdemes következtetések. Azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy a föderalizálás elvben járhat-e a nemzeti közösségek által még elfogadható kulturális költségek mellett gazdasági és biztonságpolitikai haszonnal, Leslie válasza a következő: noha első látásra úgy tűnhet, hogy a gazdaság- és biztonságpolitikai jogköröknek a szövetségi szinten történő megfelelő újraelosztása és, ezzel egyidejűleg, a tagállamok kultúrpolitikai függetlenségének a szavatolása biztosítani tudja a kívánt eredmény elérését, a két aspektus szétválasztása valójában korántsem ilyen egyszerű. A szövetségi gazdaság- és biztonságpolitikai hatáskörök szerepe a gazdasági és katonai integrációt lehetővé tevő konkrét intézkedéseknek a meghozatala, amihez a kérdés természetéből adódóan környezetvédelmi kötelezettségek is társulnak. Az integrációs folyamat eme velejárói homogenizáló nyomást gyakorolnak a tagállamokra, amire ezek rendszerint a nemzeti kultúra megőrzését célzó támogatások növelésével válaszolnak, ez pedig fékezheti, vagy éppenséggel el is akaszthatja a föderalizáció folyamatát.

A Leslie által vizsgált második kérdés arra vonatkozik, hogy az etno-kulturális és nyelvi változatosság milyen mértékben ösztönzi a föderalizációt, és hogy a decentralizáció miként hat a kulturális szempontból vegyes közösségekben fellépő feszültségek és konfliktusok feloldásának az irányába. Első megközelítésben tagadhatatlannak tűnhet – állítja Leslie –, hogy ilyen körülmények között a decentralizáció a leghatékonyabb megoldás a kisebbségi közösségek félelmeinek eloszlatására, mert garanciákat jelent az asszimilációs törekvésekkel szemben, és az illető csoportok számára biztosítja a kollektív biztonságérzet légkörét. Ha sikerül megtalálnunk az eszményi egyensúlyt a kompetenciáknak a föderális berendezkedés különböző szintjei közötti megoszlásában, az „hosszú távon a stabilitás egyik leglényegesebb biztosítéka lehet”. A stabilitás követelményei ellenben azt is megkövetelik, hogy felmérjük: milyen lehetőségeik vannak az érintetteknek arra, hogy a megszerzett szabadságot a politikai berendezkedés destabilizálására és az elszakadásra használják fel, ezek a föderalizálásnak olyan lehetséges költségei lévén, amelyekkel számolnunk kell. E kényes kérdést illetően Leslie arra a következtetésre jut, hogy a szeparatista törekvések elbátortalanítását célzó különböző elrettentő lépések, mint például a gazdasági szankciókkal vagy katonai beavatkozással való fenyegetés, csak rövid távon biztosíthatják a föderatív integráció stabilitását. A szövetségi berendezkedés életképessége a kulturális és nyelvi megosztottság körülményei között csak akkor biztosítható közép- és hosszú távon, ha „a szövetségbe tömörült kulturális közösségeknek hasonló

az értékrendjük, és ezek nemcsak összeférhetőek, hanem egymást kölcsönösen fenn is tartják”.<sup>593</sup>

Tekintettel arra azonban, hogy az etnikumközi konfliktusok és feszültségek pontosan ezen értékrendszerek közötti összeférhetetlenségekből fakadnak rendszerint, a Leslie-t foglalkoztató kérdésre nehéz egyértelmű választ adni. Amennyiben a szövetségi struktúrák képtelenek a kívánt stabilitást biztosítani, milyen következtetést vonhatunk le a hasonló gondokkal küszködő nemzetállamok összefüggésében? A világ etnopolitikai helyzetével kapcsolatos döntések meghozatalakor Leslie szerint az ilyen típusú dilemmákat általában *reálpolitikai* megfontolások alapján igyekeznek megoldani, mindenekelőtt az erőviszonyok és az érintett közösségek kritikus tömegének figyelembevételével. A kisebbségi jogok liberális elmélete szempontjából viszont ez a megközelítés, vagyis az etnokulturális méltányosság egyoldalú feláldozása a rövid távú stabilitás érdekében, mint láttuk, a legfőbb oka az etnopolitikai instabilitás hosszú távú fennmaradásának.<sup>594</sup>

Ezen a ponton visszatérhetünk ahhoz a belső összefüggéshez, amelyet az állampolgárság fogalmának uralkodó interpretációi és a hagyományos értelemben vett politikai közösségből való kirekesztés konzekvenciája között véltünk felfedezni korábbi bűvárkodásaink során. Következtetéseink összefoglalásához egy olyan szerzőt hívunk segítségül, aki a politikai integráció fogalmának a multikulturális társadalmak körülményei között is érvényes akceptóját próbálja megalapozni, és ehhez Will Kymlicka elméletének néhány fontos megállapítását is fölhasználja.<sup>595</sup>

Legutóbbi következtetéseink még inkább aláhúzták az ilyen jellegű alternatív megközelítések szükségességét és időszerűségét. Amennyiben az európai integráció folyamatában egyre fontosabb szerephez jutó föderatív megoldások is ugyanazokat a gondokat termelik újra, amelyekkel a nemzetállamok szembesültek az eddigiekben, és amelyek végül is a poszt-nacionális vagy poszt-vesztfáliai kor elkövetkeztét eredményezték, illetve amennyiben számolni kell azzal a veszéllyel, hogy maga az európai integrációs folyamat is zátonyra futhat abból kifolyólag, hogy a politikai filozófia meghaladott, az új

593 | I. m., 162.

594 | Az etnokulturális megosztottságnak az európai integrációs folyamatra kifejtett hatásait illetően további részletekkel szolgál két fontos kötet, amelyekre terjedelmi okok miatt nem áll módunkban kitérni: Staffan Zetterholm (szerk.): *National Cultures and European Integration: Explanatory Essays on Cultural Diversity and Common Politics*. Oxford, Berg Publishers, 1994 és Brian Jenkins–Spyros A. Sofos (szerk.): *Nation and Identity in Contemporary Europe*. London, Routledge, 1996. Mindkét kötet fontos állásfoglalásokat tartalmaz a kultúrának az európai integrációs folyamatban játszott szerepére vonatkozóan, és számos konkrét akadályra hívja fel a figyelmet, amelyek meg is hiúsíthatják akár az európai egyesülést, ha nem sikerül körültekintő és kreatív megoldásokat találni, függetlenül attól, hogy milyen úton kívánják létrehozni a „hazák Európáját”. Erről a kérdésről lásd még Gabriel Toggenburg: *A Rough Orientation Through a Delicate Relationship: The European Union's Endeavours for (its) Minorities*. European Integration On-Line Papers, Vol. 4, No. 16, 2000, <http://eiop.or.at/eiop/texte/2000-016a.htm>.

595 | Matteo Gianni: Multiculturalism and Political Integration: The Need for a Differentiated Citizenship?. In: Hans-Rudolf Wicker (szerk.): *Rethinking Nationalism and Ethnicity. The Struggle for Meaning and Order in Europe*. Oxford–New York, Berg, 1997, 127–143.

kihívásokkal való megmérettetésre alkalmatlan fogalmak segítségével gondolja el magát és keresi a megoldásokat fölmerülő problémákra, akkor ezeknek a fogalmaknak a radikális átértékelését aligha lehet sokáig halogatni.

Egy olyan kötet kontextusában, amelynek szerzői bevallottan hasonló szellemben és indítattással szándékoznak „újrágondolni” a kortárs politikai filozófia néhány alapvető fogalmát, Matteo Gianni arra vállalkozik, hogy „az állampolgárság fogalma és a multikulturalitás közötti viszony elméleti igényű elemzését” nyújtsa, abból a feltevésből kiindulva, hogy az etnokulturális megosztottság és az ennek kezelésére alkalmas, megfelelő intézményes megoldások hiánya jelenti „a legnagyobb kihívást napjaink demokráciája számára”. Konkrétabban, Gianni arra vállalkozik, hogy egyértelmű és elméletileg jól megalapozott álláspontot alakítson ki arra nézvést, hogy a multikulturalitás mint társadalmi jelenség milyen mértékben követeli meg „az állampolgárság fogalmának normatív felépítésében eszközölendő módosításokat”. Giannit az a kérdés is foglalkoztatja ugyanakkor, hogy milyen feltételekre van szükség ahhoz, hogy „egy politikai közösség meg tudja őrizni integratív képességét és a társadalmi egységet, a keretei között található etnikai-, nemzeti-, vallási- és más kulturális csoportok problémáinak az orvoslásával egy időben”.

Az első kérdéssel kapcsolatosan Gianni úgy véli, hogy a modern, lényegét tekintve liberális állampolgárság-eszményt, amely elvileg arra lett volna hivatott, hogy „a törvény fennhatósága alatti közösséget” eredményező politikai integrációt tegye lehetővé, *absztrakt univerzalizmus* jellemzi mindezek fölött, amely az etnokulturális megosztottság körülményei között „egyre inkább a félelmek és a kirekesztés közegévé válik”. Az ily módon intézményesített kirekesztés „megteremti a »másik« elutasításának (beilleszkedése ellehetetlenítésének), az előítéletek elterjedésének és a társadalmi szolidaritás szétesésének a feltételeit”. A liberalizmus intézményei ahelyett, hogy semlegesek maradnának az egyes csoportok megkülönböztető sajátosságaira nézvést, „egy partikularizált individuumok által viselt egyetemes álarc” kifejeződései, és „idegenként vagy ellenségként” tüntetik fel mindazokat, akik nem tartoznak az illető partikularitás-jegyek által meghatározottak csoportjába. Az ekképpen marginalizált csoportok tagjai – a „mások” kategóriájához tartozók – nem férhetnek hozzá „ugyanazokhoz a szociális és politikai erőforrásokhoz, amelyek fölött a domináns csoportok tagjai rendelkeznek”, és ilyenformán a liberális univerzalizmus „a másságelvű kizárólagosság és az elidegenedés egyik megnyilvánulási formájává” alakul, amely egyszersmind „a társadalmi szereplők szubjektivitásának a homogenizálására” is törekszik. Az állampolgárság hagyományos eszményére alapozott világban tehát, „egyfelől olyan kultúrákkal találkozhatunk, amelyek társadalmi hatalmat biztosítanak tagjaik számára, másfelől pedig olyanokkal, amelyek társadalmi alárendeltségre ítélik saját tagjaikat”, ezek a különbségek „az állampolgárság különböző fokozatainak” a megjelenését eredményezvén egy adott politikai rendszerben. Ez lényegében annyit tesz, hogy a *kulturális másság* „politikai értelemben vett kiszolgáltatottsággal” válik egyenértékűvé, vagyis a marginalizáltság megszűntetéséhez szükséges politikai befolyás hiányát eredményezi. A multikulturális társadalmaknak ezek a fejleményei súlyos következményekkel járnak a demokratikus berendezkedés minőségére nézvést, állapítja meg Gianni,

ugyanis „aláássák az állampolgárok közötti egyenlőséget és a képviseleti demokrácia legitimitását”.<sup>596</sup>

Azokban a helyzetekben, amelyekben az „identitások és lojalitások egymással szemben álló különböző formái” konfliktusokat eredményeznek, illetve tesznek lehetővé, úgy lehet tekinteni, hogy a képviseleti demokrácia működése veszélyben van, ezért megkerülhetetlenül fontos hogy „az állampolgárságban testet öltő kapcsolatok revitalizálására alkalmas módozatokra” próbáljunk fényt deríteni – véli Gianni.<sup>597</sup>

Az állampolgárság fogalmának az ilyen értelemben vett revitalizálása azonban nem kevesebbet feltételez, mint „komplex, bonyolult egységet létrehozni a különböző és potenciálisan konfliktuális lojalitásokból”, ami, ez eddig látottak alapján legalábbis, korántsem egyszerű feladat. A Gianni által üdvösnék tartott megoldás a „differenciált állampolgárságnak” azokhoz az alakzataihoz folyamodik, melyeket Kymlicka, Young elgondolásainak a felhasználásával részletesen kidolgozott, és amelyek a helyzet kezelésének differenciált eljárásait javasolják, azoknak az adottságoknak és sajátos szükségleteknek illetve igényeknek a függvényében, amelyek a különböző etnokulturális közösségeket jellemzik: önkormányzati jogokat a nemzeti kisebbségeknek, polietnikus jogokat a bevándorlók közösségeinek, és speciális képviseleti jogokat a hátrányos helyzetű és marginalizált közösségeknek.

Habermas véleményét idézve, aki szerint „egy ország polgárai csak akkor tarthatják fenn a szabadság intézményeit, ha bizonyos fokú lojalitást érznek az állammal szemben, amely lojalitást viszont nem lehet kikényszeríteni a törvény erejével”, Gianni arra hívja föl a figyelmet, hogy az államnak, „ki kell érdemelnie polgárainak a lojalitását”. Ahhoz, hogy ez lehetségessé váljék, az állampolgárság intézménye nem válhat „a kizárás eszközévé, hanem az integrációt kell eredményesen szolgálnia”. Ezzel a kihívással kapcsolatosan Gianni egyértelműen kijelenti: „Úgy vélem, hogy a differenciált állampolgárság fontos elméleti és egyben politikai lépést jelent az említett irányban.”<sup>598</sup>

Gianni két okot lát arra, hogy a Kymlicka által javasolt módszernek bizalmat szavazzunk. Úgy látja egyrészt, hogy a differenciált állampolgárság-

596 | *I. m.*, 129 illetve 134-136.

597 | A különböző integrációs és dezintegrációs konzekvenciák közötti feszültségekkel kapcsolatosan, amelyeket az állampolgárság hagyományos értelemben vett fogalma a multikulturalitás körülményei között gerjeszt, Gianni „az állampolgárságra vonatkozó politikai attitűdöknek” a gyakorlatban előforduló változatait rendszerező következő tipológiát javasolja: 1. a „jó” állampolgárok, akik lojálisak az állampolgársággal összefüggő értékekhez, és akik egyetértenek a privát és a nyilvános szféra közötti, normatív konzekvenciákat maga után vonó különbségtétellel; 2. a „mással jellemezhető” állampolgárok, akik elutasítják az állampolgársághoz fűződő értékeket és szimbolikus jelentéseket, akik kirekesztve érzik magukat, és akik eljuthatnak akár a mobilizáció állapotáig is az állampolgárság hivatalos, dominanciára alapozott és uniformizáló értelmezése ellen; 3. a „jó idegenek”, akik integrálódni szeretnének a közösségbe mind kulturális, mind társadalmi szempontból; annak ellenére, hogy nem ismerik el őket a politikai közösség teljes jogú tagjaiként, rendszerint lojálisak az állampolgársággal összefüggő értékekhez; 4. „a mássággal jellemezhető idegenek”, akik meg szeretnék őrizni kulturális sajátosságaikat és identitásukat, és csupán funkcionális értelemben kívánnak integrálódni a közösségbe. Vö.: Gianni: *I. m.*, 137.

598 | *I. m.*, 138. Az én kiemeléseim – S. L.

nak azok a konkrét alakzatai, amelyeket a kisebbségi jogok liberális elmélete vezet be és indokol meg elméleti szempontból, „az állampolgárság befogadó jellegének a bővítését eredményezik, fölszámolván a kulturális csoportok és az állam közötti konfliktusokat lehetővé tevő tényezők egy jelentős részét”. Másfelől, a multikulturális állampolgárság elmélete által megindokolt sajátos jogoknak esélyük van arra, hogy „a kulturális különbségek figyelembevételével és azok ellenére tegyék lehetővé a polgárok integrálását, anélkül, hogy lemondanának a személyes szabadságot és az egyének közötti egyenlőséget biztosítani hivatott liberális elkötelezettségről”.<sup>599</sup>

Az eddigiekben áttekintettek alapján levonható első következtetés tehát az, hogy a Will Kymlicka által a kisebbségi jogok liberális elméletében előterjesztett javaslatcsomag, az általa bevezetett illetve használt fogalmak és az írásaira jellemző elvi-elméleti beállítottság igen aktuális és produktív is egyben mind az európai integráció által kitermelt problémák kontextusában, mind az állampolgárság-fogalom halaszthatatlannak látszó újragondolása tekintetében, amely annak a nyomásnak a hatására vált szükségessé, amely a poszt-nacionális és poszt-veszfáliai fejlemények következtében a politikai közösség fogalmának a hagyományos akceptációjára nehezedik.

A kisebbségi jogok liberális elméletével, annak normatív konzekvenciáival kapcsolatos végkövetkeztéseink megfogalmazásához meg kell vonnunk végezetül a jelen tanulmányban áttekintettek mérlegét, és választ kell adnunk arra az eredeti formájában Mill által feltett, és dolgozatunk különböző pontjaiban változatos formában felbukkanó alapkérdésre, amelyből kiindultunk: milyen mértékben és milyen feltételek mellett lehetséges a demokrácia multikulturális közösségek vagy államalakulatok esetében?



## Következtetések: multikulturális demokrácia?

Amint azt az előző három alfejezetben részletesen is láthattuk, a kisebbségi jogok liberális elméletének szerzőjét foglalkoztató problémák napjaink politikai életének néhány fontos – mind elméleti, mind gyakorlati jellegű – kérdésével összefüggenek. A nemzetközi kapcsolatok és a nemzetközi jog újszerű megközelítéseiben, kormányközi fórumok alapvető dokumentumaiban, vagy a páneurópai elméleti viták kontextusában egyaránt fölmerülő aktuális kérdések ezek, de időszerűségüket az európai integrációs folyamatokkal, valamint a világ etnopolitikai konfliktusainak a megelőzését és megoldását célzó erőfeszítésekkel kapcsolatosan felbukkanó gondolatok és elképzelések is meggyőzően bizonyítják. Mindezek az erőfeszítések számottevő intellektuális és intézményi potenciált mozgósítanak, neves szerzők és rangos szakértők foglalkoznak a különböző megoldási lehetőségek felkutatásával, és az érintettek jó része messzemenően egyetért abban, hogy világunk etnokulturális változatossága és megosztottsága igen komoly kihívást jelent a politikai filozófia és a bevett társadalmi gyakorlat olyan hagyományos fogalmaira nézvést, mint például a *nemzetállam*, *politikai közösség*, *társadalmi integráció*, *állampolgárság*, és – nem utolsó sorban – maga a *képviselési demokrácia* fogalma éppen. Az etnokulturális megosztottság két fő megnyilvánulási formájával – a nemzetközi közösséget alkotó országok területén élő, és ott történelmi gyökerekkel rendelkező nemzeti kisebbségek létéből fakadó problémákkal, valamint a következményei révén a világ számos térségének a helyzetét befolyásoló migrációval – szemben a politikai rendszerek hagyományos eszközei gyakorta tehetetlenek, és a destabilizációnak elejét veendő, nemritkán autoriter, vagy akár erőszakos módszerek igénybevételét teszik szükségessé. Azok a reakciók, amelyeket a rendezetlen körülmények között együttélő közösségek kiváltak egymásból, akár a kisebbségek léte által magukat veszélyeztetve érző többségek, akár a közösségként el nem ismert, a kétségbevonott kollektív egzisztencia körülményei között élő kisebbségek legyenek a kezdeményezők, a világ kiterjedt régióinak a stabilitását veszélyeztetik, és kétségbevonják egyszersmind a világban általánosan elterjedni látszó demokrácia hitelességét és autentikus képviselési jellegét.

Amint arra az UNESCO kulturális és fejlődési kérdésekben illetékes bizottságának az előzőekben ismertetett *Jelentése* rámutat, ezen elméleti és fo-



galmi hiányosságok illetve lemaradottság kiküszöböléséhez „a kreatív és imaginatív erők hozzájárulása” mellett a kormányzati, civiltársadalmi, tudományos és politikai szervezetek összefogására egyaránt szükség lesz, és az ilyen irányú törekvések minden bizonnyal még hosszú ideig a nemzetközi közösség figyelmének a homlokterében fognak maradni.

A *kisebbségi jogok liberális elmélete* vagy, más szavakkal, a *multikulturális állampolgárság* Will Kymlicka által kidolgozott elmélete egy olyan markánsan artikulált elméleti állásfoglalás, amely joggal könyvelhető el az említett, a huszadik és a huszonegyedik századok fordulóján sokakat foglalkoztató kérdésekre adott egyik lehetséges válaszként. A Kymlicka nevével fémjelzett válasz, amint arról részletekbe menően meggyőződhattünk, nemcsak árnyalt és koherens, de több lényeges ponton találkozik a világ számos, hasonló célzatú, magas intellektuális színvonallal és emelkedett moralitással jellemezhető próbálkozásával. Tekintettel arra azonban, hogy ez az elmélet a társadalmi-politikai valóságnak egy olyan dimenziójára vonatkozik, amelyen belül az események fölöttébb sűrűn követik egymást, a kisebbségi jogok liberális elméletének várható kihatásaira és gyakorlati következményeire vonatkozó következtetéseink ez idő szerint ideiglenesek és hipotetikusak lehetnek csupán, illetve nagy mértékben függenek attól, hogy a világban végbemenő folyamatok mit fognak igazolni, illetve cáfolni az indokoltnak és kellőképpen megalapozottnak tűnő megoldás-javaslatokból. Annyi talán már most, e sorok papírra vetésének az idején biztosra vehető, hogy az elmélet ígéreteinek a beválthatósága nagymértékben fog az elkövetkező évek során függeni attól, hogy mennyire sikerül konstruktív módon lefolytatnia a jelen pillanatban még rendezetlen, s ebből kifolyólag viszályokra okot adó viszonyok között együtélő többségek és kisebbségeik között az együttélés intézményes feltételeire vonatkozó párbeszédet, illetve – ami talán még fontosabb – mennyire sikerül az elmélet ajánlásai és előrejelzései mögé a világ befolyásos, az államok viselkedését szabályozó normák megszövegezésében illetékes tényezőinek a politikai akaratát felsorakoztatni. Ez utóbbi körülményre annál inkább szükség leend, mert a földkerekség etnopolitikai arculatát kialakító meghatározó események sorában a *realizmus* – az érdekeknek az erő és hatalom útján érvényt szerző beállítottság – illetve a *liberalizmus* – a közmegegyezésre alapozott intézményes megoldásokat előtérbe helyező orientáció – szempontjait érvényesítő megoldások mérlege, a peloponnészoszi háborúktól errefele legalábbis, aránytalanul az előbbi javára billen ki, és ilyen körülmények között egy autentikusan liberális álláspontnak csak akkor van esélye befolyással lenni a világ eseményeinek az alakulására, ha nem bízza magát kizárólag a társadalompolitikai folyamatok önszabályozó képességére.

Könyvünk vizsgálódásainak a vezérfonalát képező, és mind ez ideig a legfontosabb megválaszolatlanul hagyott kérdés, amelyhez képest számos feldolgozott álláspont bevezető vagy előkészítő jelleggel bírt, arra kérdez rá, hogy *lehetséges-e a demokrácia az etnokulturális megosztottság körülményei között*. A következőkben ennek a kérdésnek a különböző változatait szem előtt tartva igyekszem összefoglalni a Kymlicka elméletének tanulmányozása közben körvonalazódott következtetéseimet, amelyek segítségével egyúttal a John Stuart Mill által megfogalmazott dilemmából kivezető kiutat is megpró-

bálom azonosítani, illetve az autentikus kisebbségi lét normatív alapjaira vonatkozó fontosabb megállapításokat kísérelem meg tömören summázni.

A következtetések megfogalmazása előtt szükségesnek vélem felidézni a dilemmatikus kérdés néhány további megfogalmazását, amelyek közül nem egyet a közelmúlt eseményei tettek indokolttá. Hasznosnak tűnik továbbá sort keríteni a kérdés azon elemeinek az átismétlésére, amelyeket egyetlen körülmény, igényesebb válasz sem hagyhat figyelmen kívül.

Mindenekelőtt azt kell kiemelni, hogy – a modernitással való szoros kapcsolat látszatának az ellenére – az emberiség történetében mélyen gyökeres problémával állunk szemben. A jelenség szakavatott kutatója, Lijphart szavaival élve, „a politikatudományok terén közismert az a megállapítás, miszerint a plurális társadalomban nehéz kialakítani, illetve fenntartani a stabil demokratikus kormányzást, hiszen ennek a felismerésnek Arisztotelészig visszanyúló hagyománya van. (...) A társadalom homogenitása és a politikai konszenzus a stabil demokrácia alapvető feltételeiként vannak számon tartva, illetve olyan tényezőkként, melyek nagy mértékben hozzájárulnak ennek a kormányzati formának a kialakulásához. Fordítva, a mély társadalmi megosztottság és politikai különbözőségek a plurális társadalmak esetében gyakran tehetősek felelőssé a demokratikus társadalmak instabilitásáért és széteséséért”.<sup>600</sup>

Az ekképpen megfogalmazott dilemma – a Mill nevéhez fűződő, ritka ismertségre szert tett változat mellett – több újabb kori kifejeződési formában is előfordul. Judith Lichtenberg például a következőképpen teszi föl a kérdést: „a különböző kultúrákhoz tartozó egyének rendelkeznek-e vajon elegendő közös vonással ahhoz, hogy egyazon társadalom keretében lehessen őket egyesíteni?”<sup>601</sup> Margaret Moore-nak a jelek szerint nincsenek kétségei a lehetséges választ illetően, hiszen egyértelműen kijelenti, hogy „amennyiben egy állam keretében két jól elkülönülő és antagonisztikus politikai közösség létevel kell számolni, lehetetlenség működőképes demokrácia eszköztárára hagyatkozni”.<sup>602</sup> Karmela Liebkind, az etnikai sokszínűség jelenségének tapasztalt kutatója a következőképpen fogalmazza meg a dilemma lényegét: „lehetséges-e egyszerre egyenlőnek és különbözőnek is lenni?”<sup>603</sup> Gidon Gottlieb úgy véli, hogy „a homogén nemzeti entitások alkalmasabbnak tűnnek a békés demokráciák kiépítésére, mint az éles nyelvi és kulturális antagonizmusok által jellemezett államok”.<sup>604</sup> Michael Lind „vitathatatlan tényként” szögezi le, igen határozottan, hogy „a nyelvi és kulturális szempontból megosztott társadalmakban a demokrácia szinte soha nem váltja be a vele kapcsolatos elvárásokat. (...) A pusztán tény, hogy több tucat soknemzetiségű állam

600 | Arend Lijphart: *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*. New Haven –London, Yale University Press, 1979, 1.

601 | Judith Lichtenberg: How Liberal Can Nationalism Be? In: *The Philosophical Forum*. Vol. XXVIII, No. 1-2, Fall–Winter 1996–1997, 68.

602 | Margaret Moore: *The Limits of Liberal Nationalism*. Kézirat, 11.

603 | Karmela Liebkind: Some Problems in the Theory and Application of Cultural Pluralism: The Social Psychology of Minority Identity. In: *Cultural Pluralism and Cultural Identity: The Experience of Canada, Finland and Yugoslavia*. Final Report of the UNESCO Joint Study of Cultural Development in Countries Containing Different National and/or Ethnic Groups, Paris, UNESCO, 1985.

604 | Gidon Gottlieb: Nations Without States. In: *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 3, 1994, 101.

közül mindössze három tekinthető sikeres modellnek, ékes bizonyítéka azoknak a nehézségeknek, melyekkel a kulturálisan különböző nemzeteket közös demokratikus intézmények keretei között békés együttélésre ösztönző próbálkozásoknak kell számolniuk”.<sup>605</sup> Ez a felsorolt néhány idézet elegendő talán ahhoz, hogy meggyőződjünk annak a markáns eszmei irányzatnak a létezéséről, amely szkeptikusan ítéli meg a demokrácia esélyeit a multikulturális társadalmakban.

A Mill – és a vizsgált kérdés tekintetében a vele elvközösséget vállalók – dilemmájára adható válasz keresésekor azt is figyelembe kell vennünk, hogy a hidegháború lezárultával egy új kontextus alakult ki világszerte, amelyben a demokrácia és az etnikai megosztottság viszonyának a kérdésköre másként esik a latba. Az utolsó totalitárius ideológiai rendszer összeomlását követően a demokrácia mint kormányzási forma, az etnokulturális szempontból fölöttébb változatos, mélyen megosztott társadalmakat magukba foglaló régiókba is behatolt, amelyekben a stabilitást a közelmúltig túlnyomórészt diktatórikus és totalitárius módszerekkel biztosították. Ezekben a társadalmakban, amelyek váratlan és nem remélt körülmények között kapták vissza, illetve nyerték el a függetlenségüket, a demokrácia fele való átmenet számtalan – többnyire etnikai, nyelvi vagy kulturális jellegű – akadályba ütközik (amint erről az észtor-szági példa kapcsán meggyőződhattunk). Ebben a tekintetben máris beszélni lehet az egyes közép- és kelet-európai országok demokratizálódással összefüggő teljesítményében érzékelhető különbségekről: míg a magabiztosan jó teljesítményt felmutató országokat az etnokulturális megosztottságnak már-már elhanyagolhatóan kis mértéke jellemzi (a roma-kérdést leszámítva, amelytől e megközelítés keretében kénytelenek vagyunk eltekinteni), addig a térség etnikailag illetve kulturális és vallási értelemben mélyen megosztott társadalmában ez az adottság szemmel láthatóan a demokratizálódási folyamatot akadályozó, fékező erőként működik, fenntartván ugyanakkor a régió instabilitásának a történelminek joggal nevezhető gyújtópontjait is. Az említett esetekhez az afrikai, délkelet-ázsiai és csendes-óceáni nemzetépítő törekvéseket is hozzá kell számítnunk, amelyek a gyarmati rendszer összeomlása óta vajúdnak, további aggasztó példákat kínálva arra, hogy az etnokulturális megosztottság körülményei között a képviselői demokrácia igen gyenge eredményeket tud felmutatni. Összegezve, ezek azok az etnopolitikai provizóriumok, rendezetlen etnikumközi viszonyok, amelyekkel kapcsolatban egyre gyakrabban hangzanak el olyan vélemények, miszerint „indokoltnak tekinthető az elnyomó többnemzetiségű államok békés felbomlása, amennyiben ezek nyomán demokratikus államok jönnek létre”<sup>606</sup>, illetve fogalmazódnak meg az arra vonatkozó kérdések hogy „a demokrácia vagy akár a föderalizmus módszereivel fenntarthatatlan soknemzetiségű országokat vajon érdemes-e fenntartani erőnek erejével és a terror eszközeivel is akár?”<sup>607</sup>

605 | Michael Lind: In Defense of Liberal Nationalism. In: *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 3, 1994, 95-96. A Lind által említett három modell Svájc, Belgium és Kanada.

606 | G. Gottlieb: *I. m.*, 101. Ez a gondolat a szecesszió kérdéskörének szentelt irodalom számos szerzőjének több állásfoglalásában is fellelhető.

607 | M. Lind: *I. m.*, 96. Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Lind úgy vélekedik, hogy a Bush-kormányzat teljesítménye siralmas volt akkor, amikor, a status quo fenntartására irányuló

A következtetések premisszájaként előrebocsátandó harmadik észrevétel azzal az egyre határozottabban megnyilvánuló tendenciával függ össze, hogy a demokratikus megoldások kudarca a több etnikumot magába foglaló társadalmak esetében a szegregációra alapozott megoldások előtt egyenleti rendszerint az utat. Ez a tendencia nem korlátozódik csupán az erőszakos cselekedeteket is magukba foglaló konfliktusok utáni helyzetekre, amelyekben, mint láttuk, a biztonsági dilemma újratermelődése *ab ovo* kizárja az életképes multikulturális berendezkedés minden lehetőségét, hanem az együttélés intézményes kereteinek a békés úton való megteremtésére irányuló – parlamenti vagy más jellegű – egyeztetések és tárgyalások eredménytelensége is gyakran vezet el a hasonló végkifejlet valószínűvé tételéhez. Ilyen esetekben a végtelenségig elhúzódó alkudozás és az a felismerés, hogy nem lehet mindkét fél számára elfogadható megoldást találni, a stratégiai dilemmák másik két formájának – a kommunikációs kísérletek kudarcának és a be nem tartott ígéretekkel és vállalásokkal kapcsolatos bizalomvesztésnek – a megjelenését eredményezik, amelyeknek hasonló hatásai lehetnek, arra kényszerítvén a szembenálló közösségek tagjait, hogy szegregációs törekvéseiket helyezték előtérbe, így próbálván megvédeni magukat a stratégiai dilemmák eszkalálódásának a lehetséges következményeitől. A tárgyalási dilemmáknak és kudarcoknak egyik gyakori megnyilvánulási formája jelentkezik abban az esetben, amikor a tárgyalásokat folytató közösségek – amelyek, képviselőik révén, az adott politikai közösségek belüli státusukkal, illetve a politikai közösségben való részvételi feltételekkel kapcsolatos kérdések tekintetében igyekeznek egyeztetni – ördögi körben találják magukat, annak következtében, hogy a kisebbségi követelések minimumát a többség képviselői a szecesszió irányába tett első lépésként utasítják el, míg a többségi ajánlat maximumát a kisebbségiek az asszimiláció fele tett első lépésekként tartják elfogadhatatlannak. A multikulturális társadalmak problémáira egyetlen életképes megoldásként a *szegregációt* előtérbe helyező tendencia maga is olyan jelenség tehát, amelyet a Mill nevével fémjelzett dilemmára adandó válasz megfogalmazásakor nem lehet figyelmen kívül hagyni.<sup>608</sup>

megfontolásokból, a Szovjetunió és Jugoszlávia területi integritását igyekezett megmenteni. Túl azon, hogy nem bírt elegendő befolyással ahhoz, hogy ellenőrzése alatt tudja tartani a két szövetségi államon belüli folyamatokat, az Egyesült Államok hivatalos álláspontja mintegy legitimizálta a két ország kormánya által folytatott elnyomó politikát, ellentmondva így módon az amerikai külpolitika alapelveinek. Vö.: *I. m.*, 97.

608 Ebben az összefüggésben meg kell jegyeznünk, hogy azok az ajánlások, amelyeket a nemzetközi közösség reprezentatív szervezetei intéznek a fiatal demokráciák kormányzataihoz a „multikulturális politikák” elfogadását és a politikai közösség „befogadóbb” formáinak a törvénybe foglalását illetően, a legtöbbször nem tekinthetők relevánsnak. A célt, mint olyant az egyazon politikai közösség keretei között az együttélés feltételeiről alkudozó közösségek is magukénak tekintik ugyan, ám az *érdekek kibékíthetetlenek tűnő ellentéte és a tárgyalások folyamatos kudarcjai* idővel bebizonyítják, hogy az említett ajánlások legtöbbször alkalmazhatatlanok. A rá jellemző, sajátos stílusban Lind ezzel kapcsolatosan a következőket jegyzi meg: „Nem pusztán haszontalan dolog, hanem sértő is egyben, hogy politikai szakértők illetve a nyugati országok fővárosaiban vagy az egyetemi kampuszokon dolgozó tudósok olyan szerű demokratikus szövetségi alkotmányokat dolgozzanak ki, mint a Bosznia számára kitalált Vance–Owen terv, és azokat a kurdokra, a koszovóiakra vagy a kashmiriakra erőltessék, mint a nemzeti függetlenséget kiváltó alternatívákat. Ott, ahol nyilvánva-

A negyedik tényező, amelyre megítélésem szerint tekintettel kell lennünk, az a felismerés, hogy a „demokrácia deficitje”, amellyel az európai integráció folyamatával kapcsolatos fejtegetéseinkben találkozunk, és amelyek egyre több figyelmet szentelnek a kortárs politikafilozófiában, lényegét tekintve nem más, mint egyik megnyilvánulási formája a demokrácia – multikulturális társadalmak körülményei között tapasztalható – hiányának, azokban az esetekben, amelyekben a közösségközi viszonyokat az egyoldalú, valamelyik fél által kontesztált megoldások terhelik le. Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan fölöttébb tanulságos Bauböck korábban már idézett véleménye, miszerint „a politikai közösség fogalmának a legtoleránsabb, legbefogadóbb *nemzeti* értelmezéseit is egyre markánsabban jellemzi a képviselővel összefüggő *demokratikus deficit* és az etnikai egyenlőtlenségekkel valamint a mássággal szemben megnyilvánuló intoleranciával összefüggésbe hozható *liberális deficit*”<sup>609</sup>

Végül, de nem utolsó sorban Bibó István figyelemre méltó szavait illendő ismét felemlíteni, melyek szerint az autentikus demokráciát nem lehet sem közösségi félelmekre, sem olyan helyzetekre alapozni, amelyekben a félelmeket a közösségek közötti viszonyrendszer alakulása tartja életben.

Mіндеzeket figyelembe véve, úgy vélem, hogy azoknak a konzekvenciáknak a taglalásakor, amelyek Kymlicka elméletéből adódnak a demokrácia dilemmáira nézvést a multikulturális társadalmakban, legalább két kontextust kell megkülönböztetnünk, amelyek eltérő elemzési szempontokat igényelnek, és egymásnak némiképp ellentmondó tanulságok levonására készítenek.

Az egyik ezek közül a konzolidált demokráciák összefüggésrendszere, amelyre nézve a kisebbségi jogok liberális elmélete egyfajta következményekkel jár, a másik a fiatal demokráciáké, amelyek viszonylag frissen nyerték el – vagy szerezték vissza – függetlenségüket, és amelyek összefüggésében Kymlicka elméletének más természetű konzekvenciáira is tekintettel kell lennünk. Ez utóbbi kategóriába tartozó társadalmak többsége nemrég szabadult a totalitárius vagy diktatórikus rendszerek szorításából, és – bár elvileg esetükben is adottnak tekinthető a diktatúra összeomlását követően sietősen létrehozott jogállami intézményrendszer – a demokrácia hiányos, kevésbé hatékony működése az egyik fő jellemzőjük. A demokrácia gyenge teljesítménye és a hozzá fűzött remények gyakori meghazudtolása nem csupán a társadalom bizonyos szegmenseinek az alulreprzentáltságából, illetve a jogállam intézményeinek az adott körülmények között markánsan megnyilvánuló formalizmusából fakad, hanem azzal a fenyegetéssel is összefügg, amelyet a régi, totalitárius időkben kialakult kiváltságok mentén szerveződő érdekcsoportok által képviselt befolyásos politikai erők léte és tevékenysége jelent a demokrácia kibontakozásának és megszilárdulásának a folyamatára nézve. Az etnokulturális megosztottság, amely szinte maradéktalanul jellemez valamennyi hasonló helyzetben lévő posztkommunista illetve szovjet utódállamot, az ezzel össze-

lőan összeomlott egy több etnikumot felölelő föderáció, talán bölcsebb lenne két vagy több, viszonylag homogén nemzetállamot létrehozni, mint a hatalommegosztás különféle találékony, de működésképtelen eszközeivel megpróbálni összetakolni az összeroskadt épületet.” M. Lind: *I. m.*, 98.

609 Rainer Bauböck: Sharing History and Future? Time Horizons of Democratic Membership in an Age of Migration. In: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, 1998, 320. Kiemelések az eredetiben.

függésbe hozható közösségek közötti konfliktusok, valamint az azok megelőzését illetve feloldását lehetővé tevő intézményes megoldásokkal kapcsolatos társadalmi konszenzus hiánya olyan adottságok, amelyeket a demokratikus folyamat lassításában vagy elakasztásában érdekelt politikai erők találékonyan használnak ki saját céljaik elérése érdekében. Ezeknek a társadalmak a tekintetében Kymlicka elméletének alkalmazása, normatív előírásainak intézményesítése nagy körültekintést igénylő elemzést feltételez.

A konszolidált demokráciák viszonylatában a helyzet egyszerűbbnek, áttekinthetőbbnek tűnik, első látásra legalábbis, hiszen a legtöbb esetben olyan államokról van szó, amelyek „megengedhetik maguknak a pluralitás hivatalos elismerését anélkül, hogy ezzel integritásukat tennék kockára” – amint az UNESCO keretében létrehozott, a kultúra és a fejlődés ügyeiben illetékes bizottságának az előzőekben ismertetett jelentése fogalmaz egy helyen. A kisebbségi jogok liberális elmélete, mint láttuk, nem tesz mást – ebből a szempontból legalábbis –, mint összegzi a világ különböző térségeiben tapasztalható tényállást, és a normatív ajánlások szintjére emeli a virágzó demokráciákban az etnikulturális különbségek és megosztottság kezelését biztosítani hivatott intézményes gyakorlatot. Annak ellenére, hogy a konszolidált demokráciák kategóriájába joggal sorolható néhány országban is előfordulnak még a megoldatlan közösségek közötti problémákkal összefüggő etnopolitikai provizóriumok – elegendő itt Spanyolország vagy Észak-Írország eseteire gondolnunk –, megállapítható, hogy a demokrácia sikeresként elkönnyvelhető működtetése a multikulturális társadalmak körülményei között nem korlátozódik a hasonló összefüggésben sűrűn emlegetett három ország, Belgium, Kanada és Svájc klasszikus példáira.<sup>610</sup> A felsorolást a nagy imigrációs célországokkal lehetne folytatni, mint amilyen az Egyesült Államok, Ausztrália vagy Új-Zéland, illetve számos olyan alkotmányos és más természetű rendezési modell felemlítésével, amelyeket Spanyolországban, Nagy-Britanniában, Svédországban, Finnországban, Olaszországban, Németországban, Dániában és másutt honosítottak meg.

Ezeknek az etnikai változatosságot sikerrel beágyazó és a megosztottságot eredményesen kezelő modelleknek a sajátosságát az adja meg, hogy a felsorolt – és néhány további – esetben sikerült a deliberatív demokrácia módszereivel békés megoldást találni az etnikulturális csoportok jellegzetes problémáira is, amelyeket a doktrinér módon intézményesített, szigorúan többség-elvű képviselői demokrácia és az egyetemes emberi jogok hagyományos eszköztára nem tud megfelelő hatékonysággal orvosolni. A sikert legtöbbször éppen a probléma természetével szemben tanúsított nyitottság tette lehetővé, pontosabban az a felismerés, hogy el kell távolodni attól a doktrínától, miszerint a liberális-demokratikus normák intézményesítése vagy – esetenként – azok konszolidálása implicit módon megoldja az etnopolitikai feszültségeket és

610 | A nemrég lezajlott események fényében indokoltabb volna talán Belgium és Kanada példáját a multikulturális politika *kudarcaiként* felfogni, hiszen mindkét országban felerősödtek a szegregációs és szecessziós törekvések. Amint azt a későbbiekben látni fogjuk azonban, ezek az események nem érvénytelenítik a kisebbségi jogok liberális elméletének a konszolidált demokráciákban való alkalmazásával kapcsolatos következtetéseimet.

konfliktusokat is. Amint azt a közelmúlt világpolitikai eseményei bebizonyították, sem a többségelvű, képviseleti demokrácia intézményrendszerének a megszilárdulása, sem a társadalmak modernizációjával együttjáró, szociális értelemben vett homogenizáció, sem a gazdasági prosperitás nem eredményezte az etnopolitikai mobilizációra való hajlam csökkenését, a szakértők egy széles rétegének a várakozása ellenére, akik úgy gondolták, hogy az etnokulturális közösségek problémái az általános gazdasági és társadalmi kérdések sajátos vetületei csupán, amelyek automatikusan megoldódnak ezen gondok összirtásadalmi orvoslásával egy időben.<sup>611</sup>

A konszolidált demokráciák megközelítésünk szempontjából jelentőséggel bíró sajátosságát az adja éppen, hogy körülmények lehetővé teszik az ilyen természetű problémák görccsen, innovatív megközelítését, amint arra a közelmúltban Skóciában és Walesben békés körülmények között lezajlott devolúciós folyamatok kínálják a példát, amelyekről mérvadó elemzők úgy nyilatkoznak, hogy azok „történelmi jelentőséggel bíró változások, amelyek dinamizálni fogják a politikai életet, és át fogják csoportosítani az Egyesült Királyságbeli nemzeti identitásokat”.<sup>612</sup> Sokkal kevésbé látványosan, ám mégis figyelemreméltó módon zajlik egyes nemzeti tabuk újragondolása többek között Franciaországban is, ahol a politikai közösség fogalmának értelmezését a közelmúltig erős jakobinianus hagyományok uralták.<sup>613</sup>

Fontos megjegyezni, hogy az érintett társadalmakban alkalmazott újszerű megközelítések a lehető legtermészetesebb válaszreakciók mindazokra a frusztrációkra, melyeket az érintett közösségek az előző időszakokban a *demokratikus rendszer deficitjeként* éltek meg. Philip Payton például úgy vélekedik, hogy „az etnicitás fontos eszközzé válhat, mely lehetővé tehetné Nyugat-Európa számára, hogy megoldjon a »demokrácia deficitjével« összefüggő számos problémát”.<sup>614</sup> Drucker és Brown egy fölöttébb érdekes tanulmányában pedig a következők olvashatók ezzel kapcsolatban: „A devolúcióra olyan módszerként kell tekintenünk, amelynek jelentősége túlmutat Skócia és Wales tartományának viszonylag jól definiált határain, és azon eljárások egyikeként kell komolyan venni, amelyek azt célozzák, hogy a brit kormányt elfogadhatóbbá tegyék a brit nép számára.”<sup>615</sup>

611 Valójában, az említett mutatók pozitív alakulásával egyidejűleg, az egyes országokban létező nemzeti mozgalmak népszerűségének és támogatottságának a növekedéséről is beszélhetünk, például Kanadában, Spanyolországban, Belgiumban, Olaszországban és Nagy-Britanniában

612 Philip Schlesinger: *Scotland's Parliament: Devolution, the Media and Political Culture*. ARENA (Advanced Research on the Europeanisation of the Nation-State) Working Paper, No. 3, 1998. A devolúció kérdéskörének történeti áttekintésére lásd H. M. Drucker–Gordon Brown: *The Politics of Nationalism and Devolution*. London–New York, Longman, 1980.

613 Vö.: Paul Sérant: Le réveil ethnique en France. In: *Krisis*. Sommaire, 1999, 167-181

614 Philip Payton: Ethnicity in Western Europe Today. In: Karl Cordell (szerk.): *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge, 1999, 34. Payton elismerőleg szól ebben az összefüggésben a „régión Európájának” a gondolatáról és a Maastrichti Szerződés előírásairól, melyek lehetővé teszik a szubnacionális, regionális entitások számára, hogy közvetlenül kapcsolatba kerüljenek az európai intézményekkel.

615 H. M. Drucker–G. Brown: *I. m.*, 129.

Ebben az összefüggésben egy másik fontos megállapítás arra vonatkozik, hogy a konszolidált demokráciák körülményei a hagyományos módszerekkel kezelhetetleneknek bizonyuló etnopolitikai válsághelyzetek esetén lehetővé teszik a *békés társadalmi innovációnak akár a szecesszió formájában való kifejeződését is* – amint az például Kanada vagy Belgium esetében merült fel lehetőségként – anélkül, hogy ez más valószínűsíthető következményekkel járna, mint, hogy két vagy több liberális demokrácia jön létre annak a helyén, amelynek nem sikerült hatékonyan kezelnie belső etnopolitikai konfliktusait.<sup>616</sup> Ebben az összefüggésben jegyzi meg Payton, hogy „az etnonacionalizmus jelentkezése mind az állam »kudaracának«, mind pedig »megújulásának« a jele abban a demokratikus ideológiai keretben, mely Európa nyugati felét látszik jellemezni a huszadik század második felében”.<sup>617</sup>

Mindent egybevéve, a konszolidált demokráciáknak az etnokulturális megosztottság körülményei között (is) megnyilvánuló adaptációs képességével kapcsolatosan Kymlickával együtt megállapíthatjuk tehát, hogy „noha mind a kisebbségi nacionalizmus, mind a nacionalizmusnak azok a változatai, amelyek a bevándorlók közösségeit jellemzik rendszerint, jelenleg is számos konfliktust gerjesztenek, és továbbra is kihívást jelentenek a liberális demokráciák számára, kijelenthetjük, hogy léteznek bizonyos jól meghatározott normák, amelyek eredményeseknek bizonyultak az ilyen típusú konfliktusok kezelésében és megoldásában. Adott a soknemzetiségű föderalizmus modellje és a bevándorlók helyzetét szabályozó multikulturalizmus is, amelyek kiállták az idő próbáját, és viszonylag stabilnak és hatékonyaknak bizonyultak”.<sup>618</sup> Kymlicka szerint az *etnokulturális méltányosság nyugati modelljéről* is beszélhetünk már ez idő szerint, amely a liberális demokráciákban élő többségi népek nemzetépítő törekvései számára három alapkövetelményt ír elő: **1.** az állampolgárság biztosítását az adott ország területén élő és az ezt igénylő összes polgár számára; **2.** a nemzeti identitás uralkodó fogalmának – akárcsak a másféle etnokulturális sajátosságokkal rendelkező személyek integrálására irányuló elképzeléseknek és gyakorlatnak – pluralistának és toleránsnak kell lennie, mind a magán-, mind pedig a közélet és nyilvánosság vonatkozásában; **3.** annak lehetővé tételét, hogy a nemzeti kisebbségek kibontakoztathassák a maguk nemzetépítő törekvéseit, illetve hogy megőrizhessék sajátos szocietális kultúrájukat. „A nyugati demokráciákban a történelem során ritkán teljesült mindhárom feltétel – fűzi hozzá Kymlicka –, de a legtöbb esetben világosan megfigyelhető ezen előírások elfogadásának az irányába mutató növekvő tendencia. Megfigyelhető ugyanakkor, hogy a nyugati politikai filozófiában erőfeszítések történnek az etnokulturális méltányosság feltételeinek minél jobb megértésére és minél egyértelműbb megfogalmazására”.<sup>619</sup>

616 Newman szerint „a belgiami etnikai politikáknak sikerül békésen lebontani a központosított államot anélkül, hogy ez a demokratikus jogok brutális semmibevételével járna együtt; ellenkezőleg, a fejlemények akár kibővíthetik a politikai részvétel lehetőségeit”. Vö.: S. Newman: *Ethnoregional Conflicts in Democracies: Mostly Ballots, Rarely Bullets*. London, Greenwood, 1996, 2. Idézi Payton: *I. m.*, 34.

617 Ph. Payton: *I. m.*, 35.

618 Will Kymlicka: *Relații etnice și teoria politică occidentală*. In: *Altera*. V. évf., 10. sz., 2000, 123.

619 *Ibid.*



A kisebbségi jogok liberális elmélete azonban nincs teljességgel híjával minden normatív konzekvenciának, ami a liberális demokráciák jelenlegi gyakorlatát illeti, különösképpen, ha tekintettel vagyunk az Európai Unió keleti bővítésére irányuló erőfeszítésekre is, illetve azokra a kapcsolatokra, amelyeket a nyugati világ a gyarmati- illetve a totalitárius rendszerek nyúge alól szabadult fiatal demokráciákkal alakított ki és tart fenn. Az ún. „kettős mérce”, amelyet egyes elemzők szerint számos nyugati állam alkalmaz a kisebbségi kérdés egyrészt belpolitikai megítélésében, másrészt az euroatlanti integrációra aspiráló fiatal demokráciákkal szemben támasztott elvárásaikban, egyértelműen jelzi mind az etnokulturális igazságosság és méltányosság – egyetemes érvényű, mindenütt egyformán alkalmazható – alapelveire vonatkozó nemzetközi közmegegyezés hiányát, mind azt a szakadékok, amely a nyugati típusú liberális demokráciák és a politikafilozófia uralkodó elméletei között tátong.<sup>620</sup> A kettős mérce problémája azonban már olyan kérdés, amely átvezet bennünket a második összefüggésrendszerbe, nevezetesen a poszt-totalitárius állapotból a konszolidált demokrácia fele vezető úton haladó társadalmak esetében a kisebbségi jogok liberális elméletének a gyakorlatba ültetésével járó, valószínűnek látszó konzekvenciák kérdéskörébe.

Az európai kontinens stabilitásával és biztonságával kapcsolatos nyugati kezdeményezések keretében, amelyek a hidegbátorú váratlanul bekövetkezett végét követően váltak indokolttá, egyre inkább a nemzetközi politikai élet homlokterébe került a nemzeti kisebbségek kérdése is, aminek az lett a következménye, hogy viszonylag rövid idő alatt a kisebbségekkel kapcsolatos állami viselkedés elfogadható formáit szabályozni hivatott normák, nemzetközi standardok sokasága került elfogadásra a különböző kormányközi fórumokon. Catherine Lalumière, az Európa Tanács főtitkára 1994-ben kijelentette: „Európa megítélése attól függ, hogy miként sikerül megoldania a kisebbségek kérdését”, és befolyásos körökben elterjedt a nézet, miszerint „az a mód, ahogyan a kisebbségek kezelve vannak, próbaköve a demokrácia fejlődésének”.<sup>621</sup> A regionális béke és biztonság szavatolásán túl, az államok kisebbségekkel szembeni magatartását szabályozó előírások egyúttal azt a funkciót is betöltötték, hogy megszabták az Európai Unióba történő felvétel egyes kritériumait.<sup>622</sup>

A kisebbségek számára látszólag nagyon ígéretes és fölöttébb bátorító folyamat során azonban viszonylag hamar kiderült, hogy azok a pozitív nyugati példák, amelyekből maga Kymlicka is kiindult, és amelyekre sűrűn hivatkozik elméletében, egyedinek tekinthetők, olyanoknak, amelyek megszűnnek

620 | A „kettős mérce” kérdéskörét illetően lásd még Adam Burgess: *Critical Reflections on the Return of National Minority Rights Regulation to East/West European Affairs*. In: Karl Cordell (szerk.): *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge, 1999, 49–61, David Chandler: *The OSCE and the Internationalizations of National Minority Rights*. In: K. Cordell: *I. m.*, 61–77, valamint Bíró Anna-Mária: *Westward Enlargement – Law and Enforcement. A Minority Rights Perspective from Central and Eastern Europe*. In: George Schöpflin (szerk.): *The Prague Conference. The Westward Enlargement of Central Europe*. The British Council – University College London, 2000, 13–24.

621 | Vö.: A. Burgess: *I. m.*, 49–50.

622 | Lásd ehhez Andre Liebich: *Ethnic Minorities and Long-Term Implications of EU Enlargement*. European University Institute, Working Paper RSC No. 98/49, [http://www.ieu.it/RSC/WP-Texts/98\\_49t.html](http://www.ieu.it/RSC/WP-Texts/98_49t.html).

relevánsnak lenni az adott ország határain kívül, és ilyenként nem alkalmasak arra, hogy egyetemes, nemzetközi normák megfogalmazásához szolgáltassák a hivatkozási alapot. Számos nyugati ország ódzkodott ugyanis elkötelezni magát a kisebbségi közösségek vonatkozásában minden államra nézve kötelező, egyetemes érvénnyel bíró előírások felvállalása tekintetében, mert úgy vélték, hogy ezáltal önnön szuverenitásukat ásnák alá. Az elfogadható állami viselkedés szabályainak az egyetemes terminusokban való megfogalmazását célzó kezdeményezések rövid távon sorra megbuktak tehát, és az így kialakult helyzetben kezdett érvényesülni fokozatosan az ún. *kettős mérce*, ami a gyakorlatban azt jelentette, hogy a nyugati országok bizonyos kritériumok szerint ítélik meg tulajdon kisebbségi problémáikat, és egy másik, szigorúbb elvárásrendszernek vetik alá az Unió felvételre aspiráló posztkommunista országok kisebbségi jogok biztosításával kapcsolatos teljesítményét.

Ez a megkülönböztető kezelési mód, illetve a fiatal demokráciák számára a kisebbségeikkel szemben előírt „civilizált” állami magatartást szabályozó ajánlások és a nyugati országok kormányainak többsége által ezen a téren vállalt kötelezettségek közötti lényeges eltérések a politikai filozófia és a kortárs világ etnopolitikai valósága közötti diszkrepancia további összetevőire hívja fel a figyelmet, egy újabb nézőpontból világitván rá a politikai filozófiának azokra a belső ellentmondásaira, amelyeket hosszasan ecseteltünk a korábbiakban.

Azt kell észrevennünk mindenekelőtt, hogy az államok „civilizált” magatartását a nemzetközi közösség számára elfogadható módon szabályozni próbáló nyugati országok tulajdon nemzetépítési folyamatukat és nemzeti államuk létrehozását már régen lezárták, ráadásul nem mindig olyan eszközökkel, melyeket most a demokrácia megalapozásával vagy kiteljesítésével elfoglalt országoknak a figyelmébe próbálnak ajánlani. Annak idején – amint egy, a kisebbségi jog területén elismert görög szerzőpáros fogalmaz – az „etnokulturális változatosság alapvető jogként való elismerését és annak intézményes beágyazását nem tekintették a nemzetállami keretek között kibontakozó liberális demokrácia elengedhetetlen feltételének”.<sup>623</sup> Napjaink liberális demokráciái nem küzdenek legitimitási problémákkal, az állami berendezkedés alapelveit illetően a lakosság széles körű támogatását élvezik, ezért minden kockázat nélkül megengedhetik maguknak, hogy liberális magatartási szabályokat alkalmazzanak népességük „kettős szocializációjú” csoportjaival szemben. Magyarán: „megengedhetik maguknak a pluralitás hivatalos elismerését anélkül, hogy ezzel integritásukat tennék kockára”, hogy ismételten idézzük az UNESCO keretében a kultúra és a fejlődés kérdéseinek tanulmányozására létrehozott bizottság jelentésében előforduló megfogalmazást.

Ezzel szemben azokban az etnokulturális szempontból megosztott országokban, amelyekben a diktatúrák vagy gyarmati rendszerek megszűnte után a demokrácia alapozása zajlik, éppenséggel ezek a nyugati nézőpontból elfogadható magatartási szabályok mondanak homlokegyenest ellent a nemzetépítés prioritásainak, illetve az államiság megerősítését és a képviselői demokrácia kialakítását célzó folyamatoknak. A fiatal demokráciák ingatag intézményrendszereinek, amelyeket rendszerint a totalitárius ideológiákon nevelke-

623 | P. Dimitras–N. Papanikolatos: *Reflections on Minority Rights Politics for East Central European Countries*. Kézirat, 12.

dett nemzedékek képviselői töltenek meg tartalommal, igen gyakran kell megküzdeniük ugyanis az egymással rivalizáló közösségek kihívásaival, amelyek legtöbbször pont a politikai közösség természetének a meghatározására nézvést nem tudnak megegyezni, abból következően, hogy a politikai közösségben való részvétel feltételeit illetően mélységesen ütköző érdekek jellemzik őket. Ilyen körülmények között az etnokulturális másság hivatalos elismerését és annak az állam szerkezetére nézvést konzekvenciákkal járó intézményesítését biztosító liberális standardok alkalmazása, illetve – ami ezzel gyakorlatilag egyenértékű – a *konkurens nemzetépítési törekvések* hivatalos elismerése egyazon ország keretei között, komoly veszélyekkel járhat a fiatal demokratikus állam integritására és stabilitására. A vonatkozó nemzetközi előírások betartását ellenőrző kormányoknak való alárendeltség pedig tovább gyengítheti az állam azon képességét, hogy fölülkerelkedjen az ütköző és összebékíthetetlennek látszó érdekeket hangoztató csoportok rivalizálásán, ami végső soron a szakirodalomban az „állam kudarcaként” (*state failure*) emlegetett jelenség bekövetkeztét eredményezheti.<sup>624</sup>

Az etnokulturális szempontból megosztott országok demokratizálódási folyamatának ezek a dilemmái a szakértők figyelmét újlag a modern világrend négy alapvető normája – a szuverenitás, a demokrácia, a nemzeti önrendelkezés és az emberi jogok – közötti, régebről ismert ellentmondásokra irányították. A hatékony államiság kiépítésének a nemzetközi közösség által elfogadott normái egyfelől – a világ országainak túlnyomó többségében legalábbis – az egyetemes emberi jogok érvényesülésének a biztosítására vonatkoznak. A törvényes államrend és a területi integritás védelmét viszont az érvényes nemzetközi normák attól függetlenül garantálják, hogy milyen mértékben képes egy adott állam politikai közösségének belső kohézióját megteremteni és fenntartani, illetve, hogy képes-e ellenőrzése alatt tartani azokat a biztonsági problémákat, amelyek az egymással ellentétes érdekeket képviselő csoportok konfliktusából származnak. Csakhogy ilyen körülmények között a határok sérthetlenségének az elve homlokegyenest ellentmond az önrendelkezés elvének, az államiság feltételek nélküli garantálása pedig összeférhetlenné válik mind az egyetemes emberi jogok biztosítására vonatkozó, mind a nemzetközi közösség által az államok kisebbségekkel szembeni magatartásával kapcsolatosan elfogadott elveivel. Ezen szabályok elfogadásával és kötelezővé tételével az államok nemzetközi közössége „az eredménytelen fellépés Szküllája és a túlzott beavatkozás Kharübdiszé közötti kínos menetelés helyzetébe került, amely a legitim államiságnak pontosan azokat az alapjait kezdheti ki, amelyeket megszilárdítani kívánt” – írja ezzel kapcsolatosan egy tekintélyes amerikai szerzőpáros.<sup>625</sup>

624 | Ezzel a fogalommal kapcsolatosan lásd Mohammed Ayoob: *State Making, State Breaking and State Failure*. In: Ch. A. Crocker–F. O. Hampson–P. Aall (szerk.): *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press, 1997, 37-53. E sorok papírra vetésének az idején a rivalizáló közösségek érdekei között közvetíteni képtelen állam tragikus példáját kínálja Macedónia, amelynek hosszútávú stabilitása fölöttébb kétségesnek tűnik ezekben a napokban.

625 | Gregory Flynn–Henry Farrell: *Piecing Together the Democratic Peace: The CSCE and*

*Az etnikulturális szempontból megosztott országok demokratizálódási folyamatának tehát egyidejűleg két, egymásnak ellentmondó célt kell követnie: egyfelől az államiság és szuverenitás biztosítását (kiépítését), a belső struktúrák (közösségek) összhangján alapuló és a vonatkozó nemzetközi követelményeknek megfelelő belső rend érvényesítése által, másfelől az etnikulturális változatosság intézményes beágyazását, a rivalizáló közösségek konkurens nemzetépítési folyamatainak a hivatalos elismerése révén, aminek ugyancsak tekintettel kell lennie a nemzetközileg elfogadott – és, mint láttuk, a szuverenitás elvének ellentmondó – kisebbségi jogokkal kapcsolatos ajánlásokra. Vajon lehetséges ez?*

A demokratizálódás ún. harmadik hulláma, amely a hidegháború végével a totalitárius rendszerek uralma alól szabadult egész régiókban eredményezte a demokráciának mint kormányzati formának az elterjedését, bevont a kibontakozó politikai folyamatba számos etnikulturális közösséget is, amelyek, élvén a demokrácia biztosította jogokkal, etnopolitikailag mobilizálódtak, és – többnyire etnikai alapú politikai pártokba szerveződve – a demokrácia játékszabályainak segítségével igyekeznek elérni közösségi célkitűzéseiket. Törekvéseik azonban, bármennyire is megfelelnek formailag a demokrácia játékszabályainak, rendszerint a „tituláris közösségek” nemzetépítési törekvéseibe ütköznek, aminek következtében a szembenálló csoportok az etnikulturális megosztottság körülményei között alkalmazott demokrácia saját paradoxonának a csapdájában találják magukat: egyfelől úgy tűnik, hogy a tituláris közösség nemzetépítési törekvéseinek sikere a kisebbség nemzetépítési törekvéseinek az elfojtásán múlik, másfelől pedig a kisebbség, bármennyire határozott garanciákat is kapjon tagjai egyéni jogainak a biztosítása tekintetében, nem fogja biztonságban érezni magát mindaddig, amíg hivatalosan el nem ismerik a jogát ahhoz, hogy kialakítsa a többséggel párhuzamos, független szocietális kultúráját, ami által – az uralkodó eszmék alapján legalábbis – a többség nemzetépítési törekvéseinek sikere válik kérdésessé. Ami ebből a sajátos ördögi körből elkerülhetetlenül következik, az nem más, mint kölcsönös fenyegetettségérzésből táplálkozó közösségi félelmek megjelenése, amelyek, mint láttuk, kizárják az autentikus demokrácia kialakulásának a lehetőségét. Ilyen körülmények között „élet-halál kérdéssé válik az, hogy melyik csoport tartja ellenőrzése alatt az államot, és így sem az állam struktúrája, sem pedig a nemzeti kisebbségek biztonsága nem szavatolt” – foglalja össze a helyzet lényegét a Kymlicka–Straehle szerzőpáros.<sup>626</sup>

Amennyiben azzal kell számolnunk, hogy mind a többségi, mind a kisebbségi nemzetek ugyanazokat a folyamatokat szeretnék megismételni, „lemásolni” mintegy, amelyek napjaink konszolidált liberális demokráciáiban mentek végbe két évszázaddal ezelőtt, akkor Mill dilemmájának a következő kényelmetlen alakban felbukkanó – az imént hivatkozott szerzőpáros által megfogalmazott – változatához jutunk el gondolatmenetünkben: ha egy multikulturális társadalomban a demokrácia esélye a rivalizáló nemzetépítési törekvések egyikének a kizárólagos sikerén múlik, akkor „(a) el kell fogadnunk

the 'Construction' of Security in Post-Cold War Europe. In: *International Organization*. Vol. 53, No. 3, nyár, 1999, 525.

626 | Will Kymlicka–Christine Straehle: *I. m.*, 84.

a soknemzetiségű államok szükségszerű fragmentálódását, annak érdekében, hogy a nemzeti csoportok szecesszió révén és a határok átrajzolásával létrehozassák saját nemzeti államaikat; vagy **(b)** minden többnemzetiségű állam esetében lehetővé kell tennünk a legnagyobb és legerősebb nemzeti csoport számára, hogy az államnacionalizmus eszközeihez folyamodjon, és felszámolja az összes konkurens nemzeti identitást”.<sup>627</sup> Allen Buchanan megfogalmazásában, melyben az észtt példa lényeges elemeit is felfedezhetjük, ugyanez a dilemma a következőképpen jut kifejeződésre: „vagy elismerjük, hogy létezni fognak olyan nemzetek, melyeknek soha nem lesz saját államuk, és amelyeknek engedniük kell az asszimilációnak annak érdekében, hogy olyan egynemzetiségű államok jöjjenek létre, amelyekben felvirágozhat a demokrácia, vagy pedig fel kell adnunk a demokrácia felé való haladás gondolatát, és a nemzetek közötti egyenlőség nevében el kell ismernünk a legtöbb állam többnemzetiségű jellegét” – annak minden, a kisebbségi jogok liberális elméletéből fakadó konzekvenciájával, tehetnénk hozzá.<sup>628</sup>

Mi lehet akkor, végül is, a megoldás?

Ez a kérdés minden bizonnyal hosszú ideig fogja még nyugtalanítani mind a politikusokat, mind az elméleti szakembereket és társadalomtudósokat. Buchanan azt mondja például, hogy túl korai volna még határozott választ adnunk arra a kérdésre, hogy egy adott állam határain belül élő különböző nemzetiségek aláassák-e óhatatlanul a demokratikus intézményrendszert vagy sem. „A sajnálatos az, hogy egészen a közelmúltig szinte egyetlen komolyabb próbálkozás sem történt olyan demokratikus állam létrehozatalára, amely elismeri a nemzeti pluralitást” – szögezi le a szerző.<sup>629</sup> Másfelől, Flynn és Farrell úgy vélik, hogy az európai integrációs folyamat összefüggésében a demokráciának mint egyedüli legitim kormányzási formának az elfogadása fontos következményekkel járt az államok viselkedését szabályozó nemzetközi normákra nézve. A szuverenitás és az önrendelkezés fogalmi, akárcsak a be nem avatkozás elve, új jelentés-elemekkel bővültek, az államközi renddel kapcsolatos elképzelések pedig lényeges pontokban módosultak, abból a felismerésből kiindulva, hogy a nemzetközi rend minősége sokkal szorosabban kapcsolódik, mint eddig gondoltuk volna „az államok minőségéhez, illetve azzal kapcsolatos képességéhez, hogy belső szuverenitásukat a liberális demokrácia elveivel kompatibilis módon megszervezzék”. A szerzők véleménye szerint az új államközi rend lehetővé teszi a „konstruktív beavatkozást”, aminek köszönhetően „az állam szuverenitása (a fogalom új értelmében most már) tovább bővíthet, ahelyett, hogy csorbulna általa”. A megváltozott kontextusban az önrendelkezés sem fogja veszélyeztetni a létező határokat, hanem „közvetlenül és kizárólag az etnikai és kulturális különbségek védelmét közös keretben szolgáló politikai intézmények létrehozását fogja elősegíteni, megakadályozván, hogy ezek a különbségek az elkülönülés kiindulópontjaivá váljanak”.<sup>630</sup>

627 | *I. m.*, 76.

628 | Allen Buchanan: *What's So Special About Nations?* Kézirat, 31.

629 | *I. m.*, 32.

630 | G. Flynn–H. Farrell: *I. m.*, 527-528.

Ez lenne vajon a megoldás? Elegendő lenne mindössze ennyi?

Megítélésem szerint az etnopolitikai mobilizációt kiváltó okok mindaddig nem fognak megszűnni, amíg az etnokulturális igazságosság és méltányosság elvei, a kisebbségi jogok liberális elméletében megfogalmazottaknak megfelelően, vagy más, esetleg tökéletesített változatban, nem válnak elfogadottá, és nem kerülnek alkalmazásra egy ahhoz fogható nemzetközi konszenzus keretében, amely az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának az elfogadását tette lehetővé. Nem kell túlzottan pesszimistának lennünk ahhoz, hogy felmérjük, milyen esélyei lennének egy hasonló kezdeményezésnek a belátható közeljövőben. Személy szerint meg vagyok győződve azonban afelől, hogy mindaddig, amíg az etnokulturális közösségek közötti tényleges egyenlőséghez való jog – amely, mint láttuk, kiegészíti az egyetemes emberi jogokat, és lehetővé teszi azok maradéktalan érvényesülését az etnokulturális megosztottság körülményei között is – fenntartásokkal van kezelve, illetve egyes népcsoportok morális szempontból önkényesnek nyilvánítható körülmények között élveznek privilégiumokat másokhoz képest, addig a világ stabilitását annak az emberiség számára csöppet sem megtisztelő tényállásnak a tudatos föl-vállalására lehet csak alapozni, hogy a liberális és demokratikus jogállam eszméje nemes fikció csupán, és hogy az emberiség nagyobbik részének a politikai, szellemi és kulturális értelemben vett jólétét csak annak árán lehet biztosítani, ha ugyanezeket a jogokat megtagadjuk a földkerekség népességének egy nem elhanyagolható kisebbségétől.



# Függelékek

## 1. függelék

*Will Kymlicka megjelent munkái\**

### KÖTETEK

1. *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada.* Oxford, Oxford University Press, 1998
2. *States, Nations and Cultures: Spinoza Lectures.* Amsterdam, Van Gorcum Publishers, 1997
3. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford, Oxford University Press, 1995
4. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction.* Oxford, Oxford University Press, 1990
5. *Liberalism, Community and Culture.* Oxford, Oxford University Press, 1989

### Szerkesztett kötetek

1. *Citizenship in Diverse Societies.* ed. Will Kymlicka–Wayne Norman, Oxford, Oxford University Press, 2000
2. *NOMOS 39: Ethnicity and Group Rights.* ed. Ian Shapiro–Will Kymlicka, New York, New York University Press, 1997
3. *The Rights of Minority Cultures.* ed. Will Kymlicka, Oxford, Oxford University Press, 1995
4. *Justice in Political Philosophy.* ed. Will Kymlicka, 2 kötet, Vol. I.: *Mainstream Theories of Justice*; Vol. II.: *Critiques and Alternatives.* Edward Elgar Publishing, 1992

### Megjelenés előtt

*Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship.* Oxford, Oxford University Press

\* Az alábbi felsorolás 2000 decemberéig megjelent illetve megjelenés előtt álló munkákat tartalmaz.



**Cikkek, tanulmányok**

1. Nation-Building and Minority Rights: Comparing East and West, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2000
2. Modernity and National Identity, in: Shlomo Ben-Ami–Yoav Peled–Alberto Spektorowski (eds): *Ethnic Challenges to the Modern Nation State*. London, Macmillan, 2000
3. Citizenship and Identity in Canada, in: Alain-G. Gagnon–James Bickerton (eds.): *Canadian Politics: Third Edition*. Broadview Press, 1999
4. Liberal Complacencies, in: Susan Okin (ed): *Is Multiculturalism Bad For Women?* Princeton University Press, 1999
5. Minority Nationalism within Liberal Democracies, in: Desmond Clarke–Charles Jones (ed): *The Rights of Nations: Nations and Nationalism in a Changing World*. Cork, Cork University Press, 1999
6. Philosophical and Ethical Traditions and Altruism, in: Jim Phillips (ed): *Between State and Market: Essays on Charities Law and Policy in Canada*. Montreal, McGill–Queen's University Press, megjelenés előtt
7. American Multiculturalism and the 'Nations Within', in: Duncan Ivison–Will Sanders–Paul Patton (eds): *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*. Cambridge University Press, megjelenés előtt
8. American Multiculturalism in the International Arena, in: *Dissent*. Fall 1998
9. Territorial Boundaries: A Liberal Egalitarian Perspective, in: David Miller–Sohail Hashmi (eds): *Boundaries, Ownership and Autonomy: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton University Press, megjelenés előtt
10. An Update from the Multiculturalism Wars: Commentary on Shachar and Spinner-Halev, in: Steven Lukes–Christian Joppke (eds): *Multicultural Questions*. Oxford, Oxford University Press, 1999
11. Liberal Egalitarianism and Civic Republicanism: Friends or Enemies?, in: Anita Allen–Milton Regan (eds): *Debating Democracy's Discontent: Essays on Politics*. Law and Public Philosophy, Oxford, Oxford University Press, 1998
12. Living Together: International Aspects of Federal Systems, in: *Canadian Foreign Policy*. 1997, Jean-Robert Raviot-val közösen
13. Citizenship in an Era of Globalization: Commentary on Held, in: Ian Shapiro–Casiano Hacker-Cordon (eds): *Democracy's Edges*. Cambridge University Press, 1999
14. Ethnic Relations and Western Political Theory, in: Magda Opalski (ed): *Managing Diversity in Plural Societies: Minorities, Migration and Nation-Building in Post-Communist Europe*. Ottawa, Forum Eastern Europe, 1998
15. Introduction: An Emerging Consensus?, in: special issue of *Ethical Theory and Moral Practice* on "Nationalism, Multiculturalism and Liberal Democracy". 1998

16. Multinational Federalism in Canada: Rethinking the Partnership, in: Guy Laforest–Roger Gibbins (eds): *Beyond the Impasse*. Montreal, Institute for Research on Public Policy, 1998
17. Human Rights and Ethnocultural Justice, in: *Review of Constitutional Studies*. 1998
18. Ethnic Associations and Democratic Citizenship, in: Amy Gutmann (ed): *Freedom of Association*. Princeton University Press, 1998
19. *Education for Citizenship*. Working Paper #40, Vienna, Institute for Advanced Studies, 1997, valamint in: Terence McLaughlin–Mark Halstead (eds): *Education in Morality*. London, Routledge, 1999
20. The Prospects for Citizenship: Domestic and Global, in: Thomas Courchene (ed): *The Nation State in a Global/Information Era*. Queen's University, John Deutsch Institute for the Study of Economic Policy, 1997
21. From Enlightenment Cosmopolitanism to Liberal Nationalism, in: Steven Lukes–Martin Hollis (ed): *The Enlightenment: Then and Now*. Polity Press, megjelenés előtt
22. Dworkin on Freedom and Culture, in: J. Burley Blackwell (ed.): *Reading Dworkin*, megjelenés előtt
23. Rethinking the Sources of Nationalism: Commentary on Taylor, in: Robert McKim–Jeff McMahan (eds): *The Morality of Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 1997
24. Modernity and Minority Nationalism: Commentary on Thomas Franck, in: *Ethics and International Affairs*. Vol. 11, 1997
25. Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights?, in: *Constellations*. 1997
26. Concepts of Community and Social Justice, in: Fen Hampson–Judith Reppy (eds): *Earthly Goods: Environmental Change and Social Justice*. Cornell University Press, 1996
27. Interpreting Group Rights, in: *The Good Society*. 1996
28. Minority Group Rights: The Good, the Bad and the Intolerable, in: *Dissent*. Summer 1996, valamint in: John Kromkowski (ed): *Annual Editions: Race and Ethnic Relations 97/98*. Guilford, Duskin Publishing, 1997
29. Three Forms of Group-Differentiated Citizenship in Canada, in: Seyla Benhabib (ed): *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press, 1996
30. Is Federalism an Alternative to Secession?, in: Percy Lehning (ed): *Theories of Secession*. Routledge, 1998
31. Social Unity in a Liberal State, in: *Social Philosophy and Policy*. 1996, valamint Ellen Frankel Paul et al (ed): *The Communitarian Challenge to Liberalism*. Cambridge University Press, 1996
32. Expanding the Social Contract, in: *Etica & Animalità*. 1996, Paola Cavalieri-vel közösen
33. Individual and Community Rights, in: Judith Baker (ed): *Group Rights*. University of Toronto Press, 1994

34. Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory, in: *Ethics*. 1994, W.J. Norman-nal közösen; megjelent még in: Ronald Beiner (ed): *Theorizing Citizenship*. State University of New York Press, 1995, valamint in: *Frontier Issues in Economic Thought: Volume 3*. Medford, Global Development and Environment Institute, megjelenés előtt
35. Reforming our Political Discourse: The National Interest in a Transnational World, in: *Constitutional Forum*. 1994, Donald Lenihan-nel közösen
36. Whither the Nation-State? Finding a Niche in the Global Village, in: *Policy Options*. 1994, Donald Lenihan-nel közösen
37. Moral Philosophy and Public Policy: The Case of New Reproductive Technologies, in: *Bioethics*. 1993, valamint in: L.W. Sumner-Joseph Boyle (eds): *Philosophical Perspectives on Bioethics*. University of Toronto Press, 1996
38. Community, in: R. Goodin–P. Pettit (eds): *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, 1993
39. Group Representation in Canadian Politics, in: Leslie Seidle (ed): *Equity and Community: The Charter, Interest Advocacy, and Representation*. Montreal, Institute for Research on Public Policy, 1993
40. Reply to Modood, in: *Analyse & Kritik*. 1993
41. Some Questions about Justice and Community, in: Daniel Bell: *Communitarianism and its Critics*. Oxford University Press, 1993
42. Two Models of Pluralism and Tolerance, in: *Analyse & Kritik*. 1992, valamint in: David Held (ed): *Toleration: An Elusive Virtue*. Princeton University Press, 1996
43. The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas, in: *Political Theory*. 1992
44. The Social Contract Tradition, in: P. Singer (ed): *A Companion to Ethics*. Blackwell, 1991
45. Liberalism and the Politicization of Ethnicity, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*. 1991, valamint in: Julia Stapleton (ed): *Group Rights: Perspectives Since 1900*. Bristol, Thoemmes Press, 1995
46. Liberal Individualism and Liberal Neutrality, in: *Ethics*. 1989, valamint in: J. Sterba Wadsworth (ed): *Justice: Alternative Political Perspectives, 2nd Edition*. 1992, és in: S. Avineri–S. De-Shalit (eds): *Communitarianism and Individualism*. Oxford University Press, 1992
47. Liberalism, Individualism, and Minority Rights, in: A Hutchinson–L. Green (eds): *Law and the Community*. Carswell, 1989
48. Liberalism and Communitarianism, in: *Canadian Journal of Philosophy*. 1988, valamint in: *The Philosopher's Annual*. 1988, és in: R. Arneson (ed): *Liberalism*, Edward Elgar Publishing, 1992
49. Human Nature and Social Change in the Marxist Conception of History, in: *Journal of Philosophy*. 1988, G.A. Cohen-nel közösen, megjelent még in: G.A. Cohen: *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*. Oxford University Press, 1989
50. Rawls on Teleology and Deontology, in: *Philosophy & Public Affairs*. 1988.

## 2. függelék

### *Will Kymlicka elméletéről írott kritikai munkák\**

1. Bader, Veit  
The Cultural Conditions of Transnational Citizenship. On the Interpenetration of Political and Ethnic Cultures, in: *Political Theory*. 1997
2. Bauböck, Rainer  
Can Liberalism Support Collective Rights (é.n. – kézirat)
3. Bauböck, Rainer  
Sharing History and Future? Time Horizons of Democratic Membership in an Age of Migration, in: *Constellations*. 1998
4. Bauböck, Rainer  
Beyond Nationalism – A Pluralist Approach, *Nobel Symposium: Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era*. Stockholm, 1997 (kézirat)
5. Binder, Guyora  
The Case for Self-Determination, in: *Stanford Journal of International Law*. 1993
6. Bricker, David  
Autonomy and Culture: Will Kymlicka on Cultural Minority Rights, in: *Southern Journal of Philosophy*. 1998
7. Brighouse, Harry  
Against Nationalism, in: Jocelyne Couture–Kai Nielsen–Michel Seymour (eds): *Rethinking Nationalism*. 1998
8. Buchanan, Allen  
What's So Special About Nations, in: Jocelyne Couture–Kai Nielsen–Michel Seymour (eds): *Rethinking Nationalism*. 1998
9. Carens, Joseph  
The Rights of Immigrants, in: Judith Baker (ed): *Group Rights*. 1994
10. Carens, Joseph  
Liberalism and Culture, in: *Constellations*. 1997
11. Carens, Joseph  
Dimensions of Citizenship and National Identity in Canada, in: *The Philosophical Forum*. 1996-97
12. Chaplin, Jonathan  
How Much Cultural and Religious Pluralism Can Liberalism Tolerate, in: J. Horton (ed): *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*. 1993
13. Cohen, G. A.  
Expenses, Tastes and Multiculturalism, in: *Uó: From Each According to His Ability*. 1995
14. Dahbour, Omar  
National Identity as a Philosophical Problem, in: *The Philosophical Forum*. 1996–97

\* | Az alábbi jegyzék 1999 végével bezárólag publikált munkákat tartalmaz.

15. Danley, John  
     Liberalism, Aboriginal Rights and Cultural Minorities, in: *Philosophy and Public Affairs*. 1991
16. De-Shalit, Avner  
     National Self-Determination: Political, Not Cultural, in: *Political Studies*. 1996
17. Doppelt, Gerald  
     Is There a Multicultural Liberalism?, in: *Inquiry (Oslo)*. 1998
18. Ejobowah, Boye  
     Theoretical Arguments for Political Recognition of Ethnic Pluralism: Lessons from Nigeria, in: *Journal of Peace Research*. 1998
19. Favell, Adrian  
     Multicultural Citizenship in Theory and Practice: Empirical Case Studies in Applied Political Philosophy, in: *ERCOMER Research Paper*. 1998
20. Festenstein, Matthew  
     New Worlds for Old: Kymlicka, Cultural Identity and Liberal Nationalism, in: *Acta Politica No. 4*. 1998
21. Follesdal, Andreas  
     Minority Rights: A Liberal Contractualist Case, in: J. Raikka (ed): *Do We Need Minority Rights?* 1996
22. Forst, Rainer  
     Foundations of a Theory of Minority Rights, in: *Constellations*. 1997
23. Franck, Thomas M.  
     Tribe, Nation, World: Self-Identification in the Evolving International System, in: *Ethics and International Affairs*. 1997
24. Freeman, Michael  
     Are There Collective Human Rights, in: *Political Studies*. 1995
25. Galenkamp, Marlies  
     Individualism and Collectivism: the Concept of Collective Rights, in: *Rotterdamse Filosofische Studies*. 1993
26. Galenkamp, Marlies  
     Sitting on the Fence: Exclusion in Kymlicka's Multiculturalism, *Colloquium on Citizenship and Exclusion*. Amsterdam, 1996 (kézirat)
27. Gerdes, Jurgen  
     Autonomie und Kultur: Philosophischer Liberalismus und Minderheitenrechte bei Will Kymlicka, in: *Peripherie*. 1996
28. Gianni, Matteo  
     Taking Multiculturalism Seriously: Political Claims for a Differentiated Citizenship, in: Karen Slawner–Mark Denham (eds): *Citizenship after Liberalism*. 1998
29. Gould, Carol C.  
     Group Rights and Social Ontology, in: *The Philosophical Forum*. 1996–97
30. He, Boagang  
     Can Kymlicka's Liberal Theory of Minority Rights be Applied in East Asia?, in: Paul van der Velde–Alex McKay (eds): *New Developments in Asian Studies: An Introduction*. 1998

31. Heath, Joseph  
Culture: Choice or Circumstance?, in: *Constellations*. 1998
32. Heller, T. C.  
*Multiculturalism, Membership and Modernity*. European University Institute, 1996 (kézirat)
33. Houle, Francois  
Philosophie Politique et Minorites Nationales: Les Analyses de Charles Taylor et de Will Kymlicka sur le Canada, in: *Carrefour*. 1996
34. Howse, Robert  
Liberal Accommodation, in: *University of Toronto Law Journal*. 1996
35. Johnson, James  
*Why Respect Culture?* (é.n. – kézirat)
36. Karmis, Dimitrios  
Cultures autochtones et libéralisme au Canada, in: *Canadian Journal of Political Science*. 1993
37. Kukathas, Chandran  
The Rights of Minority Cultures, in: *Political Theory*. 1992
38. Kukathas, Chandran  
Cultural Rights Again: A Rejoinder to Kymlicka, in: *Political Theory*. 1992
39. Kukathas, Chandran  
Liberalism, Communitarianism, and Political Community, in: *Social Philosophy and Policy*. 1996
40. Kukathas, Chandran  
*Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship (Survey Article)*. 1997 (kézirat)
41. Laforest, Guy  
Liberalisme et Nationalisme au Canada a L'heure de L'accord du Lac Meech, in: *Carrefour*. 1991
42. Laitin, David D.  
Liberal Theory and the Nation (Review Essay: Russell Hardin, Will Kymlicka), in: *Political Theory*. 1998
43. Lenihan, Donald  
Liberalism and the Problem of Cultural Membership: A Critical Study of Kymlicka, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*. 1991
44. Lesch, Walter  
Identity and Membership from a Liberal Point of View: Some Remarks on the Position of Will Kymlicka, in: Theo van Wiiligenburg et al (eds): *Nation, State and the Coexistence of Different Communities*. 1995
45. Levey, Geoffrey Brahm  
Equality, Autonomy and Cultural Rights, in: *Political Theory*. 1997
46. Levy, Jacob  
Classifying Cultural Rights, in: Ian Shapiro-Will Kymlicka (eds): *Ethnicity and Group Rights*. 1997
47. Levy, Jacob  
Blood and Soil, Place and Property: Liberalism, Land and Ethnicity, in: *The Multiculturalism of Fear. Draft: chapter five*. 1998 (kézirat)

48. Lichtenberg, Judith  
How Liberal Can Nationalism Be?, in: *The Philosophical Forum*. 1996–97
49. Lipkin, Robert Justin  
Liberalism and the Possibility of Multicultural Constitutionalism: The Distinction between Deliberative and Dedicated Cultures, in: *University of Richmond Law Review*. 1995
50. Linz, Juan J.  
Democracy, Multinationalism and Federalism, *International Political Science Association Meeting, Seoul, Korea*. 1997 (kézirat)
51. Macklem, Patrick  
Distributing Sovereignty: Indian Nations and Equality of Peoples, in: *Stanford Law Review*. 1993
52. Margalit, Avishai-Halbertal, Moshe  
Liberalism and the Right to Culture, in: *Social Research*. 1994
53. McDonald, Michael  
Liberalism, Community, and Culture, in: *University of Toronto Law Journal*. 1992
54. McDonald, Leighton  
Regrouping in Defence of Minority Rights: Kymlicka's Multicultural Citizenship, in: *Osgoode Hall Law Journal*. 1996
55. McDonald, Leighton  
Can Collective and Individual Rights Coexist?, in: *Melbourne University Law University*. 1998
56. Merle, Jean-Christophe  
Cultural Minority Rights and the Rights of the Majority in the Liberal State, in: *Ratio Juris*. 1998
57. Mesure, Sylvie–Renault, Alain  
*Alterego: Les Paradoxes de l'identite democratique*. Paris, Aubier, 1999
58. Metcalfe, Eric  
*A Liberal Disagreement or Illiberal Citizenship – Review Article* (kézirat)
59. Meyer, William  
The Politics of Differentiated Citizenship, in: Karen Slawner–Mark Denham (ed): *Citizenship after Liberalism*. 1998
60. Moellendorf, Darrel  
Liberalism, Nationalism and the Right to Secede, in: *The Philosophical Forum*. 1996–97
61. Moore, Margaret  
Liberalism and the Ideal of the Good Life, in: *Review of Politics*. 1991
62. Moore, Margaret  
*The Limits of Liberal Nationalism*. (é.n. – kézirat)
63. Murray, Robert  
Liberalism, Culture, Aboriginal Rights: In Defense of Kymlicka, in: *Canadian Journal of Philosophy*. 1999
64. Nickel, James  
The Value of Cultural Belonging: Expanding Kymlicka's Theory, in: *Dialogue*. 1994/33

65. Nielsen, Kai  
Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic, in: *The Philosophical Forum*. 1996–97
66. Nimni, Ephraim  
*Polynational States: Liberal, Illiberal or Post-Liberal? – Review Article*. 1997 (kézirat)
67. Okin, Susan M.  
*Feminism or Multiculturalism*. (é.n. – kézirat)
68. O'Neill, Daniel  
Multicultural Liberals and the Rushdie Affair: A Critique of Kymlicka, Taylor and Walzer, in: *Review of Politics*. 1999
69. O'Neill, Shane  
The Idea of an Overlapping Consensus in Northern Ireland: Stretching the Limits of Liberalism, in: *Irish Political Studies*. 1996
70. Parekh, Bhikhu  
Dilemmas of a Multicultural Theory of Citizenship, in: *Constellations*. 1997
71. Parekh, Bhikhu  
Minority Practices and Principles of Toleration, in: *International Migration Review*. Vol. XXX. No.1
72. Patten, Alan  
The Autonomy Argument for Liberal Nationalism, in: *Nations and Nationalism*. 1999
73. Patten, Alan  
*Liberalism and Cultural Nationalism: A Public Good Argument*. (é.n. – kézirat)
74. Patten, Alan  
*Liberal Egalitarianism and the Case for Supporting Minority Cultures*. 1996 (kézirat)
75. Phillips, Anne  
Democracy and Difference: Some Problems for Feminist Theory, in: *Political Quarterly*. 1992
76. Raikka, Juha  
On the Ethics of Minority Cultures, in: *Uó: Autonomy: Applications and Implications*. The Hague, Kluwer, 1998
77. Réaume, Denise G.  
Justice between Cultures: Autonomy and the Protection of Cultural Affiliation, in: *UBC Law Review*. 1995
78. Rosen, Lawrence  
The Right to be Different: Indigenous Peoples and the Quest for a Unified Theory (critiquing Anaya and Kymlicka), in: *Yale Law Journal*. 1997
79. Russell, John  
Nationalistic Minorities and Liberal Traditions, in: John Russell–Philip Bryden–Steven Davis (eds): *Protecting Rights and Liberties*. 1994
80. Seglow, Jonathan  
Universals and Particulars: The Case of Liberal Cultural Nationalism (critiquing Taylor, Miller and Kymlicka), in: *Political Studies*. 1998



81. Singer, Beth  
Multiculturalism, Identity and Minority Rights: Will Kymlicka and the Concept of Special Rights, in: Uó: *Pragmatism, Rights and Democracy*. Fordham University Press, 1999
82. Spaulding, Richard  
Peoples as National Minorities: A Review of Will Kymlicka's Arguments for Aboriginal Rights from a Self-determination Perspective", in: *University of Toronto Law Journal*. 1997
83. Tamir, Yael  
Theoretical Difficulties in the Study of Nationalism, in: Jocelyne Couture–Kai Nielsen–Michel Seymour (ed): *Rethinking Nationalism*. 1998
84. Taylor, Charles  
Review, in: *Critical Review*. 1993
85. Taylor, Charles  
Can Liberalism Be Communitarian?, in: *Critical Review*. 1994
86. Tempelman, Sasja  
Constructions of Cultural Identity: Multiculturalism and Exclusion (critiquing Taylor, Parekh and Kymlicka), in: *Political Studies*. 1999
87. Tomasi, John  
Kymlicka, Liberalism, and Respect for Aboriginal Cultures, in: *Ethics*. 1995
88. Tomasi, John  
*Liberalism and Cultural Identity: Freedom Within or Freedom From?* (é.n. – kézirat)
89. Tremblay, Jean-Francois  
Pensée Liberale et problemes autochtones, in: Francois Blais–Guy Laforest–Diane Lamoureux (eds): *Libéralismes et nationalisms: Philosophie et Politique*. 1995
90. Waldron, Jeremy  
Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative, in: *University of Michigan Journal of Law Reform*. 1992
91. Walker, Brian  
Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka, in: *Canadian Journal of Political Science*. 1997
92. Walker, Brian  
Social Movements as Nationalism, in: *Canadian Journal of Philosophy*. 1994
93. Walker, Brian  
Culturalist Dilemmas: On Some Convergences Between Kymlicka and the French New Right, *CPSA Annual Meeting, Montreal*. 1995 (kézirat)
94. Weinstock, Daniel  
Liberalisme, Nationalisme et Pluralisme Culturel, in: *Philosophiques*. 1992
95. Weinstock, Daniel  
Droits collectifs et libéralisme: une synthese, in: France Gagnon–Marie McAndrew–Michel Pagé (eds): *Pluralisme, citoyenneté et education*. 1996

96. Williams, Melissa  
Justice Towards Groups: Political not Juridical, in: *Political Theory*. 1995
97. Williams, Melissa  
Group Inequality and the Public Culture of Justice, in: Judith Baker (ed): *Group Rights*. 1994
98. Young, Iris Marion  
A Multicultural Continuum: A Critique of Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy, in: *Constellations*. 1997.

## BIBLIOGRÁFIA

- Aall, P. – Crocker, Ch. A. – Hampson, F. O. (eds):**  
1997 *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press.
- Addis, Adeno:**  
1992 Individualism, Communitarianism and the Rights of Ethnic Minorities, in: *Notre Dame Law Review*.
- Anderson, Benedict:**  
1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New Left Books.
- Anderson, Perry – Gowan, Peter (eds):**  
1997 *The Question of Europe*. Verso, London–New York.
- Andreescu, Gabriel:**  
1997 Teoria agenților morali: cadrul firesc al drepturilor minorităților naționale, in: *Revista Română de Drepturile Omului*. No. 15.  
1997 Recomandarea 1201 și o rețea de stabilitate/securitate în Europa Centrală și de Est, in: *Studii Internaționale*. No. 3.  
1999 Gîndire universală, relații orientale: o evaluare a drepturilor minorităților naționale din România, in: *Altera*. No. 10.
- Antola, E. – Rosas, A. (eds):**  
1995 *A Citizen's Europe: In Search of a New Order*. London, Sage.
- Arisztotelész:**  
1984 *Politika*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Balakrishnan, Gopal (ed):**  
1996 *Mapping the Nation*. London–New York, Verso.
- Balogh Artúr:**  
1997 *A kisebbségek nemzetközi védelme, a kisebbségi szerződések és a békeszerződések alapján*. Csíkszereda, Kájoni Kiadó.
- Berceanu, Barbu B.:**  
1999 *Cetățenia. Monografie juridică*. București, Editura All Beck.
- Barbour, Philippe (ed):**  
1996 *The European Union Handbook*. Chicago–London, Fitzroy Dearborn Publishers.
- Barbu, Daniel:**  
1999 *Republica absentă*. București, Editura Nemira.

**Bartkus, Viva Ona:**

1999 *The Dynamic of Secession*. Cambridge, Cambridge University Press.

**Bauböck, Rainer:**

1994 *Transnational Citizenship. Membership and Rights in International Migration*. Brookfield, Edward Elgar.

1998 Sharing History and Future? Time Horizons of Democratic Membership in an Age of Migration, in: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January.

**Baylis, J.–Smith, S. (eds):**

1997 *The Globalization of World Politics*. Oxford, Oxford University Press.

**Beetham, David (ed):**

1994 *Defining and Measuring Democracy*. London–Thousand Oaks–New Delhi, SAGE Publications.

**Beiner, Ronald (ed):**

1995 *Theorizing Citizenship*. Albany, State University of New York Press.

**Bercovitch, Jacob–Jackson, Richard:**

1997 *International Conflict. A Chronological Encyclopedia of Conflicts and their Management 1945-1995*. Washington D.C., Congressional Quarterly Inc.

**Berry, Jeffrey M. –Janda, V. Kenneth–Goldman, Jerry:**

1989 *The Challenge of Democracy: Government in America*. Boston, Houghton Mifflin Company.

**Bibó István:**

1990 A nemzetközi államközösségek bénultsága és annak orvosságai, in: *Uő: Válogatott tanulmányok IV*. Budapest, Magvető.

**Bíró Anna-Mária:**

2000 Westward Enlargement – Law and Enforcement. A Minority Rights Perspective from Central and Eastern Europe, in: George Schöpflin (ed): *The Prague Conference. The Westward Enlargement of Central Europe*. London, The British Council – University College.

**Birch, Anthony H.:**

1989 *Nationalism & National Integration*. London, Unwin Hyman.

**Black, Samuel:**

1991 Individualism at an Impasse, in: *Canadian Journal of Philosophy*. vol. 21/3.

**Boar, Liviu–Scurtu, Ioan (red):**

1995 *Minoritățile naționale din România 1918-1925. Documente*. Arhivele Statului din România.

**Bourne, Randolph:**

1964 Transnational America, in C. Resek (ed): *War and the Intellectuals: Essays by Randolph S. Bourne, 1915-1919*. New York, Harper&Row.

**Bowring, Bill–Fottrell, Deidre (eds):**

1999 *Minority and Group Rights in the New Millenium*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers.

**Braude, Benjamin–Lewis, Bernard (eds):**

1982 *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meir.

**Brown, Gordon–Drucker, H. M.:**

1980 *The Politics of Nationalism and Devolution*. London–New York, Longman.

**Brown, Michael E. (ed):**

1993 *Ethnic Conflict and International Security*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

1996 *The International Dimension of Internal Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

**Brown, M. E.–Coté, Owen R. Jr.–Lynn-Jones, Sean M.–Miller, Steve E.(eds):**

1997 *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

**Buchanan, Allen:**

1991 *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder-San Francisco-Oxford, Westview Press.

**Burgess, Adam:**

1999 Critical Reflections on the Return of National Minority Rights Regulation to East/West European Affairs in: Karl Cordell (ed): *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge.

**Cassese, Antonio:**

1995 *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge, Cambridge University Press.

**Chandler, David:**

1999 The OSCE and the Internationalization of National Minority Rights, in: Karl Cordell (ed): *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge.

**Clark, Samuel:**

1998 International Competition and the Treatment of Minorities: Seventeenth-Century Cases and General Proposition, in: *American Journal of Sociology*. Vol. 103, No. 5.

**Claude, Inis:**

1955 *National Minorities: An International Problem*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

**Connor, Walker:**

1972 Nation-Building or Nation-Destroying, in: *World Politics*. No. 24.

1973 The Politics of Ethnonationalism, in: *Journal of International Affairs*. Vol. 27/1.

1994 *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, Princeton University Press.

**Cordell, Karl (ed):**

1999 *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge.

**Coté, Owen R. Jr.–Brown, M. E.–Lynn-Jones, Sean M.–Miller, Steve E.(eds):**

1997 *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

**Crocker, Ch. A.–Hampson, F. O.–Aall, P. (eds):**

1997 *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press.

**Coupland, Nikolas (ed):**

1990 *English in Wales: Diversity, Conflict and Change*. Bristol, Multilingualistic Matters Ltd.

**Crawford, James (ed):**

1988 *The Rights of Peoples*. Oxford, Oxford University Press.

**Cumper, Peter–Wheatley, Steven (eds):**

1999 *Minority Rights in the 'New' Europe*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers.

**Dahl, R. A.:**

1989 *Democracy and its Critics*. New Haven and London, Yale University Press.

**Davis, David R.–Moore, Will H.:**

1998 Transnational Ethnic Ties and Foreign Policy, in: David A. Lake–Donald Rothchild (eds): *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

**Dawn, Oliver–Heater, Derek:**

1994 *The Foundations of Citizenship*. New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore, Harvester Wheatsheaf.

**Deutsch, Karl W.:**

1966 *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, MTI Press.

**Diaconu, F.–Marghescu, G.–Topor, R.:**

2000 *Cultură. Termeni și personalități. Dicționar*. București, Editura Vivaldi.

**Diner, Dan:**

1998 Nation, Migration, and Memory: On Historical Concepts of Citizenship, in: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January.

**Drucker, H. M.–Brown, Gordon:**

1980 *The Politics of Nationalism and Devolution*. London–New York, Longman.

**Dubiel, Helmut:**

1998 The Future of Citizenship in Europe, in: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January.

**Duff, A.:**

1994 The Main Reforms, in: A. Duff–J. Pinder–R. Pryce (eds): *Maastricht and Beyond*. Routledge, London–New York.

**Dworkin, V. Ronald:**

1989 Liberal Community, in: *California Law Review*. Vol. 77/3.

1992 Liberalizmus, in: Ludassy Mária (szerk): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai II*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

**Dyke, Vernon van:**

1985 *Human Rights, Ethnicity and Discrimination*. Greenwood, Westport, Connecticut.

1977 The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory, in: *World Politics*.

1982 Collective Rights and Moral Rights: Problems in Liberal/Democratic Thought, in: *Journal of Politics*.

**Falk, Richard:**

1988 The Rights of Peoples (in Particular Indigenous Peoples), in: James Crawford (ed): *The Rights of Peoples*. Oxford, Oxford University Press.

**Farrell, Henry–Flynn, Gregory:**

1999 Piecing Together the Democratic Peace: The CSCE and the 'Construction' of Security in Post-Cold War Europ, in: *International Organization*. Vol. 53, No. 3, Summer.

**Fischer, Joschka:**

2000 Az európai föderáció, in: *Provincia*. I. évf., 2. sz.

**Flynn, Gregory–Farrell, Henry:**

1999 Piecing Together the Democratic Peace: The CSCE and the 'Construction' of Security in Post-Cold War Europ, in: *International Organization*. Vol. 53, No. 3, Summer.

**Fottrell, Deidre–Bowring, Bill (eds):**

1999 *Minority and Group Rights in the New Millenium*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers.

**Fukuyama, Francis:**

1994 *A történelem vége és az utolsó ember*. Budapest, Európa Könyvkiadó.

**Gáll Ernő:**

1994 *A nacionalizmus színeváltozásai*. Nagyvárad, Literator Kiadó.

1999 *A felelősség új határai*. Budapest, Napvilág.

**Galtung, Johan:**

1993 The Emerging European Super-Nationalism, in: Ulf Hedetoft (ed): *Nation or Integration? Perspectives on Europe in the 90s*. European Studies 7, Aalborg University.

**Garet, Ronald:**

1983 Communnality and Existence: The Rights of Groups, in: *Southern California Law Review*.

**Gellner, Ernst:**

1983 *Nations and Nationalisms*. Oxford, Basil Blackwell.

**Gianni, Matteo:**

1997 Multiculturalism and Political Integration: The Need for a Differentiated Citizenship?, in: Hans-Rudolf Wicker (ed): *Rethinking nationalism and Ethnicity. The Struggle for Meaning and Order in Europe*. Oxford–New York, Berg.

**Glazer, Nathan:**

1975 *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York, Basic Books.

1978 Individual Rights against Group Rights, in: A. Tay–E. Kamenka (eds): *Human Rights*. London, Edward Arnold.

1983 *Ethnic Dilemmas: 1964–1982*. Cambridge, Harvard University Press.

**Gochnauer, Myron:**

1991 Philosophical Musings on Persons, Groups and Rights, in: *University of New Brunswick Law Journal*.

**Goldman, Jerry–Berry, Jeffrey M. –Janda, V. Kenneth:**

1989 *The Challenge of Democracy: Government in America*. Boston, Houghton Mifflin Company.

**Gombár Csaba:**

1996 *Magammal vitázom*. Budapest, Politikai Kutatások Központja.

**Gottlieb, Gidon:**

1994 Nations Without States, in: *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 3.

**Gowan, Peter–Anderson, Perry (eds):**

1997 *The Question of Europe*. Verso, London–New York.

**Greenfeld, Liah:**

1992 *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge–London, Harvard University Press.

**Gross, Michael:**

1973 Indian Control for Quality Indian Education, in: *North Dakota Law Review*.

**Guibernau, Montserrat–Rex, John (eds):**

1997 *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge. Polity Press.

**Gurr, Ted Robert:**

1993 *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press.

1997 Minorities, Nationalism, and Ethnopolitical Conflict in: Ch. A. Crocker–F. O. Hampson–P. Aall (eds): *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press.

**Gurr, Ted Robert–Harff, Barbara:**

1994 *Ethnic Conflict in World Politics*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press.

**Gutmann, Amy (ed):**

1992 *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'*. Princeton, Princeton University Press.

**Habermas, Jürgen:**

1995 Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe, in: Ronald Beiner (ed): *Theorizing Citizenship*. Albany, State University of New York Press.

1996a The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship, in: Gopal Balakrishnan (ed): *Mapping the Nation*, London–New York, Verso.

1996b *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass., The MIT Press.

1998 *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*. Cambridge, Mass., The MIT Press.

**Hampson, F. O.–Crocker, Ch. A.–Aall, P. (eds):**

1997 *Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict*. Washington D.C., United States Institute of Peace Press.

**Hannum, Hurst:**

1993 *Documents on Autonomy and Minority Rights*. Dordrecht–Boston–London, Martinus Nijhoff Publishers.

**Harff, Barbara:**

1987 The Etiology of Genocides, in: Isidor Wallimann–Michael N. Dobkowski (eds): *Genocide in the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death*. Westport, Greenwood Press.

**Harff, Barbara–Ted Robert Gurr:**

- 1986 The Political Origins of State Violence and Terror, in: Michael Stolz–George A. Lopez (eds): *Government Violence and Repression: An Agenda for Research*. Westport, Greenwood Press.
- 1989 Victims of the State: Genocides, Politicides and Group Repression Since 1945, in: *International Review of Victimology*. Vol. 1, No. 1.
- 1994 *Ethnic Conflict in World Politics*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press.

**Hasenclever, Andreas–Mayer, Peter–Rittberger, Volker:**

- 1999 *Theories of International Regimes*, Cambridge, Cambridge University Press.

**Heater, Derek–Dawn, Oliver:**

- 1994 *The Foundations of Citizenship*. New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore, Harvester Wheatsheaf.

**Henrard, Kristin:**

- 2000 *Devising an Adequate System of Minority Protection. Individual Human Rights, Minority Rights and the Right to Self-Determination*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers.

**Heraclides, Alexis:**

- 1990 *The Self-Determination of Minorities in International Politics*. London, Cass.

**Hesse, Joachim Jens–Wright, Vincent (eds):**

- 1996 *Federalizing Europe? The Costs, Benefits, and Preconditions of Federal Political Systems*. Oxford University Press.

**Hedetoft, Ulf (ed):**

- 1993 *Nation or Integration? Perspectives on Europe in the 90s*. European Studies 7, Aalborg University.

**Hobsbawm, Eric:**

- 1997 An Anti-Nationalist Account of Nationalism Since 1989, in: Montserrat Guibernau–John Rex (eds): *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge, Polity Press.

**Hollinger, D.:**

- 1995 *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. New York, Basic Books.

**Horowitz, Donald L.:**

- 1985 *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press

**Ingram, David:**

- 2000 *Group Rights. Reconciling Equality and Difference*. Kansas, University Press of Kansas.

**Jackson, Richard–Bercovitch, Jacob:**

- 1997 *International Conflict. A Chronological Encyclopedia of Conflicts and their Management 1945-1995*, Washington D.C., Congressional Quarterly Inc.

**Janda, V. Kenneth–Berry, Jeffrey M. –Goldman, Jerry:**

- 1989 *The Challenge of Democracy: Government in America*. Boston, Houghton Mifflin Company.



**Järve, Priit:**

2000 *Ethnic Democracy and Estonia: Application of Smootha's Model*. European Center for Minority Issues, ECMI Working Paper #7.

**Jenkins, Brian–Sofos, Spyros A. (eds):**

1996 *Nation and Identity in Contemporary Europe*. London, Routledge.

**Johnston, Darlene:**

1989 Native Rights as Collective Rights: A Question of Group Self-Preservation, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*.

**Kallen, Horace:**

1924 *Culture and Democracy in the United States*. New York, Boni&Live-right.

**Kallós Miklós–Roth Endre:**

1978 *A társadalmi rendszer*. Bukarest, Politikai Könyvkiadó.

**Kamenka, E.–Tay, A. (eds):**

1978 *Human Rights*. Edward Arnold, London.

**Kaspin, Deborah:**

1997 Tribes, Regions, and Nationalism in Democratic Malawi, in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (ed): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

**Kincheloe, Joe L.–Steinberg, Sherley R.:**

1997 *Changing Multiculturalism*. Buckingham–Philadelphia, Open University Press.

**Kis János:**

1997 Túl a nemzetállamon, in: Uő: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

**Kymlicka, Will:**

(lásd az 1. függelékét.)

**Lake, David A.–Rothchild, Donald (eds):**

1998 *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

**Lehning, P. B.:**

1997 Pluralism, Contractarianism and European Union, in: P. B. Lehning–A. Weale (eds): *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*. London–New York, Routledge.

1998 European Citizenship: Between Facts and Norms, in: *Constellations*. Vol. 4, No. 3, January.

**Lehning, P. B.–Weale, A. (eds):**

1997 *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*. Routledge, London–New York.

**Leslie, P. M.:**

1996 The Cultural Dimension, in: Joachim Jens Hesse–Vincent Wright (eds): *Federalizing Europe? The Costs, Benefits, and Preconditions of Federal Political Systems*. Oxford University Press.

**Levy, Jacob T.:**

1997 Classifying Cultural Rights in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (eds): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

**Lewis, Bernard–Braude, Benjamin (eds):**

1982 *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meir.

**Lichtenberg, Judith:**

1997 How Liberal Can Nationalism Be?, in: *The Philosophical Forum*. Vol. XXVIII, No. 1-2, Fall-Winter.

**Liebich, Andre:**

é.n. *Ethnic Minorities and Long-Term Implications of EU Enlargement*. European University Institute, Working Paper RSC No. 98/49, [http://www.iue.it/RSC/WP-Texts/98\\_49t.html](http://www.iue.it/RSC/WP-Texts/98_49t.html)

**Liebkind, Karmela:**

1985 Some Problems in the Theory and Application of Cultural Pluralism: The Social Psychology of Minority Identity, in: *Cultural Pluralism and Cultural Identity: The Experience of Canada, Finland and Yugoslavia, Final Report of the UNESCO Joint Study of Cultural Development in Countries Containing Different National and/or Ethnic Groups*. Paris, UNESCO.

**Leibfried, S.–Pierson, P. (eds):**

1995 *European Social Policy: Between Fragmentation and Integration*. Washington D.C., The Brookings Institution.

**Lijphart, Arend:**

1979 *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*. New Haven–London, Yale University Press.

**Lind, Michael:**

1994 In Defense of Liberal Nationalism, in: *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 3.

**Linklater, Andrew:**

1998 *The Transformation of Political Community. Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*. Cambridge, UK, Polity Press.

**Linz, Juan J.–Stepan, Alfred:**

1996 *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South Africa, and Post-Communist Europe*. Baltimore–London, The Johns Hopkins University Press.

**Lustick, I.:**

1979 Stability in Deeply Divided Societies: Consociationalism versus Control, in: *World Politics*. Vol. 31.

**Lynn-Jones, Sean M.–Brown, M. E.–Coté, Owen R. Jr.–Miller, Steve E.(eds):**

1997 *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

**Macedo, Stephen:**

2000 *Diversity and Distrust*. Cambridge, Mass.–London, Engl., Harvard University Press.

**Madison, James:**

1994 The Federalist No. 10, (1787), in: Melvin I. Urofsky (ed): *Basic Readings in U.S. Democracy*. Washington, D.C., United States Information Agency, Division for the Study of the United States.

**Marga, Andrei:**

1997 *Filosofia unificării europene*. Cluj, Biblioteca Apostrof.

**Marghescu, G.–Diaconu, F.–Topor, R.:**

2000 *Cultură. Termeni și personalități. Dicționar*. București, Editura Vivaldi.

**Marino, Adrian**

1996 *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*. Iași, Editura Polirom.

2000 Multiculturalitate, lumini și umbre, in: *Altera*, VI. évf., 13. sz.

**Mayer, Peter–Hasenclever, Andreas–Rittberger, Volker:**

1999 *Theories of International Regimes*, Cambridge, Cambridge University Press.

**McDonald, Michael:**

1991a Questions about Collective Right, in: D. Schneiderman (ed): *Language and the State: The Law and Politics of Identity*. Cowansville, Les Editions Yvon Blais.

1991b Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*.

**McGarry, John–O'Leary, Brendan (eds):**

1993 *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. London–New York, Routledge.

**McKim, Robert–McMahan, Jeff (eds):**

1997 *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press.

**McMahan, Jeff–McKim, Robert (eds):**

1997 *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press.

**Meehan, Elizabeth:**

1997 Political Pluralism and European Citizenship, in: Percy B. Lehning–Albert Weale (eds): *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*. Routledge, London–New York.

**Merwe, Hugo van der–Sandole, Dennis J. D. (eds):**

1993 *Conflict Resolution Theory and Practice. Integration and Application*. Manchester–New York, Manchester University Press.

**Michalski, Krzysztof (ed):**

1995 *Identität im Wandel. Castelgandolfo-Gespräche 1995*. Stuttgart, Klett-Cotta.

**Mill, John Stuart:**

1998 Considerations on Representative Government, in: *On Liberty and Other Essays*. Oxford–New York, Oxford University Press.

**Miller, David:**

1989 *Market, State and Community: The Foundations of Market Socialism*. Oxford University Press, Oxford.

1995 *On Nationality*. Oxford, Oxford University Press.

1998 The Left, the Nation-State and European Citizenship, in: *Dissent*. Summer.

**Miller, Steve E.–Brown, M. E.–Coté, Owen R. Jr.–Lynn-Jones, Sean M.(eds):**

1997 *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

**Miroiu, Adrian:**

1995 Democrația într-o lume a diferențelor, in: *Revista de Cercetări Sociale*. Anul 2, Nr. 4.

1998 *Filosofia fără haine de gală: despre filosofie și politică*. București, Editura All Educațional.

**Moore, Will H.–Davis, David R.:**

1998 Transnational Ethnic Ties and Foreign Policy, in: David A. Lake–Donald Rothchild (eds): *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

**Mulhall, Stephen–Swift, Adam:**

1992 *Liberals and Communitarians*. Oxford–Cambridge, Blackwell Publishers.

**Musgrave, Thomas D.:**

1997 *Self-Determination and National Minorities*. Oxford, Clarendon Press.

**Narveson, Jan:**

1991 Collective Rights?, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*.

**Nastasă, Lucian–Salat, Levente (eds):**

2000 *Interethnic Relations in Post-Communist Romania*. Cluj, Ethnocultural Diversity Resource Center.

**Năstase, Adrian:**

1998 *Drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale. Reglementări în dreptul internațional*. București, Asociația Română pentru Educația Democratică.

**Newman, S.:**

1996 *Ethnoregional Conflicts in Democracies: Mostly Ballots, Rarely Bullets*. London, Greenwood.

**Nickel, James W.:**

1997 Group Agency and Group Rights, in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (eds): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

**Noel, S. J. R.:**

1993 Canadian Responses to Ethnic Conflict: Consociationalism, Federalism and Control, in: McGarry–O'Leary: *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. London–New York, Routledge.

**Nordlinger, E.:**

1972 *Conflict Regulation in Divided Societies*. Cambridge, Harvard University Center for International Affairs.

**Nussbaum, Martha C.:**

1996 *For Love of Country. Debating the Limits of Patriotism*. Boston, Beacon Press.

**O'Leary, Brendan–McGarry, John (eds):**

1993 *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. London–New York, Routledge.

**d'Oliveira, H.U. Jessurun:**

1995 Union Citizenship: Pie in the Sky?, in: A. Rosas–E. Antola (eds): *A Citizen's Europe: In Search of a New Order*. Sage, London.

**Pach Zsigmond Pál (szerk):**

1987 *Magyarország története*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

**Panayote, Dimitras–Papanikolatos, Nafsika:**

é.n. *Reflections on Minority Rights Politics for East Central European Countries* (kézirat).

**Papanikolatos, Nafsika–Panayote, Dimitras:**

é.n. *Reflections on Minority Rights Politics for East Central European Countries* (kézirat).

**Payton, Philip:**

1999 Ethnicity in Western Europe Today, in: Karl Cordell (ed): *Ethnicity and Democratization in the New Europe*. London–New York, Routledge.

**Phillips, Anne:**

1995 *The Politics of Presence. Issues in Democracy and Group Representation*. Oxford, Oxford University Press.

**Pierson, P. –Leibfried, S.(eds):**

1995 *European Social Policy: Between Fragmentation and Integration*. Washington D.C., The Brookings Institution.

**Pinder, John:**

1996 The European Union and the Future: Federal or Intergovernmental, in: Philippe Barbour (ed): *The European Union Handbook*. Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago–London.

**Preston, P. W.:**

1997 *Political/Cultural Identity. Citizens and Nations in a Global Era*. London–Thousand Oaks–New Delhi, SAGE Publications.

**Rawls, John:**

1971 *A Theory of Justice*. Oxford University Press.

1992 A helyes elsődlegessége és a jó eszméi, in: Ludassy Mária (szerk): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai II*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

**Rehman, Javid:**

2000 *The Weaknesses in the International Protection of Minority Rights*. The Hague–London–Boston, Kluwer Law International.

**Rex, John–Guibernau, Montserrat (eds):**

1997 *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge. Polity Press.

**Réaume, Denise G.:**

1997 Common-Law Construction of Group Autonomy: A Case Study, in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (eds): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

**Ridgeway, James–Udovicki, Jasminka (eds):**

1997 *Burn This House. The Making and Unmaking of Yugoslavia*. Durham–London, Duke University Press.

**Rittberger, Volker–Hasenclever, Andreas–Mayer, Peter:**

1999 *Theories of International Regimes*, Cambridge, Cambridge University Press.

**Rosas, A.–Antola, E. (eds):**

1995 *A Citizen's Europe: In Search of a New Order*. London, Sage.

**Roth, Andrei:**

*Naționalism sau democratism?* Târgu Mureș, Liga PRO EUROPA, 1999

**Roth Endre–Kallós Miklós:**

1978 *A társadalmi rendszer*. Bukarest, Politikai Könyvkiadó.

**Rothchild, Donald–Lake, David A. (eds):**

1998 *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

**Rothenberger, Alexandra (ed):**

1997 *Bibliography on the OSCE High Commissioner on Minorities. Documents, Speeches and Related Publications*. Haga, The Foundation on Inter-Ethnic Relations.

**Salat Levente:**

2000a A romániai magyarság szellemi helyzete. Kényszerpályák a kisebbségi közgondolkodásban, in: *Provincia*. I. évf., 6. sz.

2000b Szempontok a multikulturalizmus fogalmának romániai értelmezéséhez, in: *Magyar Kisebbség*. VI. évf., 19. sz.

**Salat, Levente–Nastasă, Lucian (eds):**

2000 *Interethnic Relations in Post-Communist Romania*. Cluj, Ethnocultural Diversity Resource Center.

**Sandole, Dennis J. D.–Merwe, Hugo van der (eds):**

1993 *Conflict Resolution Theory and Practice. Integration and Application*. Manchester–New York, Manchester University Press.

**Sbragia, Alberta M.:**

1992 Thinking About the European Future: The Use of Comparison, in: Alberta M. Sbragia (ed): *Europolitics: Institutions and Policymaking in the 'New' European Community*. Washington D.C., The Brookings Institution.

**Shapiro, Ian–Kymlicka, Will (eds):**

1997 *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

**Schlesinger, Philip:**

1998 *Scotland's Parliament: Devolution, the Media and Political Culture. Advanced Research on the Europeanisation of the Nation-State*. Working Paper, No. 3.

**Schneiderman, D. (ed):**

1991 *Language and the State: The Law and Politics of Identity*. Cowansville, Les Editions Yvon Blais.

**Schöpflin, George:**

1993 The Rise and Fall of Yugoslavia, in: McGarry–O'Leary (eds): *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. London–New York, Routledge.

2000 *The Prague Conference. The Westward Enlargement of Central Europe*. London, The British Council–University College, (ed).

**Scurtu, Ioan–Boar, Liviu (red):**

1995 *Minoritățile naționale din România 1918-1925. Documente*. Arhivele Statului din România.

**Sérant, Paul:**

1999 Le réveil ethnique en France, in: *Krisis*. Sommaire.

**Sigler, Jay:**

1983 *Minority Rights: A Comparative Analysis*. Greenwood, Westport, Connecticut.

**Smith, Anthony D.:**

1995 *Nations and Nationalism in a Global Era*. Polity Press, Cambridge, UK.

1997 National Identity and European Unity, in: Peter Gowan–Perry Anderson (eds): *The Question of Europe*. Verso, London–New York.

**Smith, S.–Baylis, J. (eds):**

1997 *The Globalization of World Politics*. Oxford, Oxford University Press.

**Sofos, Spyros A.–Jenkins, Brian (eds):**

1996 *Nation and Identity in Contemporary Europe*. London, Routledge.

**Spiliopoulou, Athanasia Akermark:**

1997 *Justifications of Minority Protection in International Law*. London–The Hague–Boston, Kluwer Law International.

**Spinner, Jeff:**

1994 *The Boundaries of Citizenship. Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

**Stoel, Max van der:**

1999 *Peace and Stability through Human and Minority Rights*. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft.

**Streck, W.:**

1995 From Market Making to State Building? Reflections on the Political Economy of European Social Policy, in: S. Leibfried–P. Pierson (eds): *European Social Policy: Between Fragmentation and Integration*. Washington D.C., The Brookings Institution.

**Steinberg, Sherley R.–Kincheloe, Joe L.:**

1997 *Changing Multiculturalism*. Buckingham–Philadelphia, Open University Press.

**Stepan, Alfred–Linz, Juan J.:**

1996 *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South Africa, and Post-Communist Europe*. Baltimore–London, The Johns Hopkins University Press.

**Swift, Adam–Mulhall, Stephen:**

1992 *Liberals and Communitarians*. Oxford–Cambridge, Blackwell Publishers.

**Tamás Gáspár Miklós:**

1999 *Törzsi fogalmak*. Budapest, Atlantisz.

**Tamir, Yael:**

1993 *Liberal Nationalism*. Princeton, NJ., Princeton University Press.

**Tay, A.–Kamenka, E. (eds):**

1978 *Human Rights*. Edward Arnold, London.

**Taylor, Charles:**

1989 *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

1992 The Politics of Recognition, in: Amy Gutmann (ed): *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'*. Princeton, Princeton University Press.

1997 Nationalism and Modernity, in: Robert McKim–Jeff McMahan (eds): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press.

**Thiele, Carmen:**

1999 *The Criterion of Citizenship for Minorities: The Example of Estonia*. Flensburg, European Center for Minority Issues, ECMI Working Paper #5.

**Toggenburg, Gabriel:**

2000 *A Rough Orientation Through a Delicate Relationship: The European Union's Endeavours for (its) Minorities*. European Integration On-Line Papers, Vol. 4, No. 16, <http://eiop.or.at/eiop/texte/2000-016a.htm>

**Thornberry, Patrick:**

1991 *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford, Oxford University Press.

**Tocqueville, Alexis de :**

1994 *Democracy in America*. London, Fontana Press.

**Topor, R.–Diaconu, F.–Marghescu, G.:**

2000 *Cultură. Termeni și personalități. Dicționar*. București, Editura Vivaldi.

**Tully, James:**

1995 *Strange Multiplicity. Constitutionalism in the Age of Diversity*. Cambridge, Cambridge University Press.

**Udovicki, Jasminka– Ridgeway, James (eds):**

1997 *Burn This House. The Making and Unmaking of Yugoslavia*. Durham–London, Duke University Press.

**Urofsky, Melvin I. (ed):**

1994 *Basic Readings in U.S. Democracy*. Washington, D.C., United States Information Agency, Division for the Study of the United States.

**Vadkerty Katalin:**

1996 *A deportálások. A szlovákiai magyarok csehországi kényszerkőzmunkája 1945-1948 között*. Pozsony, Kalligram.

**Vetik, Raiko:**

2000 *Democratic Multiculturalism*. Aland Islands Peace Institute, (kézirat).

**Volkan, Vamik D.:**

1980 *Cyprus – War and Adaptation. A Psychoanalytic History of Two Ethnic Groups in Conflict*. Charlottesville, University Press of Virginia.

**Walzer, Michael:**

1982 Pluralism in Political Perspective, in: M. Walzer (ed): *The Politics of Ethnicity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

1983a *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Blackwell, Oxford.

1983b States and Minorities, in: C Fried (ed): *Minorities: Community and Identity*. Springer-Verlag, Berlin.

1992 Comment, in: Amy Gutmann (ed): *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*. Princeton University Press, Princeton.

1997 *On Toleration*. New Haven–London, Yale University Press.

**Warren, Mark E. (ed):**

1999 *Democracy & Trust*. Cambridge, Cambridge University Press.

**Weale, A.–Lehning, P. B. (eds):**

1997 *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*. Routledge, London–New York.

**Weber, Cynthia:**

1995 *Simulating Sovereignty: Intervention, The State, and Symbolic Exchange*. Cambridge, Cambridge University Press.



**Wheatley, Steven–Cumper, Peter (eds):**

1999 *Minority Rights in the 'New' Europe*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers

**Wicker, Hans-Rudolf (ed):**

1997 *Rethinking nationalism and Ethnicity. The Struggle for Meaning and Order in Europe*. Oxford–New York, Berg.

**Wright, Vincent–Hesse, Joachim Jens (eds):**

1996 *Federalizing Europe? The Costs, Benefits, and Preconditions of Federal Political Systems*. Oxford University Press.

**Zellner, Wolfgang:.**

1999 *On the Effectiveness of the OSCE Minority Regime. Comparative Case Studies on the Implementation of the Recommendations of the High Commissioner on National Minorities of the OSCE*. Hamburg, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik.

**Zetterholm, Staffan (ed):**

1994 *National Cultures and European Integration: Explanatory Essays on Cultural Diversity and Common Politics*. Oxford, Berg Publishers.

**Zub, Alexandru:**

1993 Tocqueville et 'instruire la democratie', in: Glatz Ferenc (szerk): *Európa vonzásában. Emlékkönyv Kosáry Domokos 80. Születésnapjára*. Budapest, MTA Történettudományi Intézete.

**Young, Iris Marion:**

1989 Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, in: *Ethics*.

1990 *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press.

1997 Deferring Group Representation, in: Ian Shapiro–Will Kymlicka (eds): *Ethnicity and Group Rights*. New York–London, New York University Press.

\*\*\*

1996 *Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris, UNESCO.

\*\*\*

1998 Memorandum: Autodeterminare și secesiune, in: *Revista Română de Drepturile Omului*. Nr. 16.

\*\*\*

2000 *Diversity and cohesion: new challenges for the integration of immigrants and minorities*. Strasbourg, Council of Europe Publishing.