

## A politikai identitás

Mindannyiunknak van egyéni és kollektív identitása, amelyekre vonatkozóan az is általánosan elfogadott, hogy az egyéni és kollektív identitások összefüggnek, továbbá hogy az identitások emberi alkotások, és egyben keretei is az emberi tevékenységnek. Ugyanakkor az identitásról folytatott diskurzus a modernség egyik legfontosabb, „alapozó” diskurzusa: a modern kor – írja Calhoun – „megszilárdította az egyéni és kategorikus identitásokat, valamint az önazonosság megerősítésére tett erőfeszítéseket”, miközben olyan változásokat is hozott, amelyek „az identitások kialakítását és elismerését problematikusá tették”.<sup>1</sup>

### Az identitáskérdés a filozófiai hagyományok vitáiban

Habár az identitásról folytatott diskurzus a modernség diskurzusa, magának a kérdésnek a megragadásában a legfontosabb filozófiai hagyományok vitája is jelen van. Az egyik legtermékenyebb vita az identitásfogalom kialakításában és folyamatos újraproblematizálásában a „dualista paradigma” ütközése a „hermeneutikai reflexióval”. Dualista paradigmán itt a filozófiatörténetben *tudatfilozófiaként* vagy *szubjektumfilozófiaként* ismert korszak alapparadigmáját értjük. E paradigmát az újkor egymást keresztező vagy egymástól elszakadó hagyományait visszafejtve találjuk meg egy nagy, de körülhatárolható filozófiatörténeti periódus szellemi beállítódásának domináns értelmező sémájaként, amely – a filozófiatörténet újabb, meghatározó interpretációi szerint<sup>2</sup> – az antikvitásnak és a középkornak a létező létére vonatkozó kérdését (az ontológiát) váltotta fel a létező megragadásának episztemológiai föltételeire irányuló vizsgálódással. Ez a séma az újkori európai racionalizmus történetében jelent meg, felfogható úgy is mint olyan egységes folyamat, melynek képviselői a racionális ismeretek igazolásához vezető út kiindulópontjának egyöntetűen a kételkedés eróziójával szemben immunis szubjektivitást tekintették. A Descartes-tól Husserlig húzódó szubjektivitásfilozófiai tradíció az egymással szemben álló öntudat és világ – gondolkodás és tapasztalati világ – egységét a „helyes kategóriák” rendszereiben kereste, és ezt a szubjektum és a tapasztalás egységét megeremítő rendszerben és módszerben találta meg.

A dualista paradigma helyébe lépő „hermeneutikai problematizálás” csupán Heidegger, Gadamer és Ricoeur munkássága nyomán került oly mértékben szét a filozófiai kérdések palettáján, hogy erőteljes filozófiai koncepcióként, a hermeneutikai filozófia irányzataként került szembe a modernitás szellemiségét megalapozó, a szubjektum–objektum viszonyt kiindulópontként tekintő filozófiai paradigmával. A fordulat egyik terjedő értelmezése szerint a filozófiai hermeneutika irányzata ma „egy lehetséges *kivezetés* [...] a szubjektum–objektum viszony elidegenítő sémáiból”.<sup>3</sup>

A filozófiai hermeneutika rehabilitálta a filozófiai gondolkodás számára az ember élet- és világtapasztalatát s vele együtt az életvilágot, amelyet a dualista paradigma tiszta szubjektivitásként mind a tudomány, mind a racionális társadalmi cselekvés szempontjából diszkreditált. Ez a nyelv és a beszéd „valóságban” elfoglalt helyének teljes újragondolását jelenti, amely elsősorban Gadamer munkásságában ért el radikális ontológiai fordulatot. Gadamer

<sup>1</sup> Lásd Calhoun, Craig: *Társadalomelmélet és identitáspolitika*. = *Politikai antropológia*. Szerk. Zentai Violetta. Bp. 1997. 99–113.

<sup>2</sup> Lásd Tugendhat, Ernst: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt 2000; Frank, Manfred: *Szubjektivitás és interszubjektivitás*. Magyar Filozófiai Szemle 1998/4. 5–6.

<sup>3</sup> Veress Károly: *Az értelem értelméről. Hermeneutikai vizsgálódások*. Marosvásárhely 2003. 8.

hermeneutikája tulajdonképpen a dialógusfilozófiákhoz kapcsolódik, amelyek szemben állnak a német idealizmus rendszerigényével, az „általános szubjektum”, az általában vett tudat feltételezésével.<sup>4</sup> Gadamer a nyelvet az ember számára a „világ” létrehozójának tekinti: az, hogy az embereknek egyáltalán *világuk* van, a nyelven alapszik, és ez különbözteti meg az embert az élővilág többi részétől. Az ember világtapasztalatának nyelvisége mindent megelőz, amit létezőként ismerünk, vagy létezőnek gondolunk: „...a nyelv és a világ alapvonatkozása nem azt jelenti, hogy a világ nyelv tárgyává válik”; nyelv és világ viszonyának alapösszefüggése inkább az, hogy ami a megismerés és kijelentés tárgya, azt már „eleve a nyelv világhorizontja fogja körül”.<sup>5</sup>

E felfogás közvetlen német megalapozása Humboldt és Herder munkásságára vezethető vissza: ők kezdik a nyelvet organizmusnak és *világlátásnak* tételezni. Ebben az ember „ugyanazzal a művelettel, amellyel kitermeli magából a nyelvet, egyben bele is szövi magát”.<sup>6</sup> A beleszövést az egyes nyelvek kollektív individualitása érvényesülésének és újratereztetésének fogta fel, és ezzel azt is kimondták, hogy az individuum számára az egyéni létezésnek más kerete, mint e „beleszövöttség”, nincs.<sup>7</sup> Egy új paradigma alakult ki, amely a beszélő közösségek létezésének horizontját a szubjektum önmagát elgondoló képessége, tehát a tisztán individuális öndefiníció elé helyezi.

E paradigmának a politikumra vonatkozó értelmező lehetőségei ahhoz a görög gondolkodásban is megjelent felismeréshez kapcsolódnak, hogy a „politikum világa” a leginkább „beszélt világ”.

A 20. század történelmének és politikavilágának néhány további alapvető folyamata is e paradigma tapasztalati hátterét erősítette. Szabó Márton szerint ezek a következők: 1. Európa nyugati felén megerősödött a parlamenti demokrácia, az ennek megfelelően intézményesített politikai verseny, aminek nyomán egyértelművé vált, hogy a politikai döntések diszkurzív folyamatokban születnek (amit viszont nem lehet figyelmen kívül hagyni a politikai jelenségek értelmezésénél). 2. Kibontakozott a „néppártosodás” folyamata, a politikai erők „középre tartása” és harca a „centrum elfoglalásáért”, ami az ideológiai nézetek bizonyos mértékű kiegyenlítődéhez vezetett. A nagy ideológiai csaták helyébe a politikai kulcsszavak, szimbólumok és a politikai stílus uralásáért folyó nyelvi küzdelmek léptek. 3. A modern tömegtájékoztató rendszerének térhódítása nemcsak új távlatokat nyitott a politikai kommunikáció előtt, hanem átalakította a vezetők és vezetettek viszonyát. Felerősítette a manipuláció lehetőségeit, ami magával hozta a politikai manipuláció egyre élesebb kritikáit is. 4. Minthogy a közép- és kelet-európai diktatúrák nyelvi diktatúrák is voltak – mivel rendelkeztek a centralizált hatalom valószínűségértelmezésének (tudományos és ideológiai) monopóliumával –, 1989 utáni összeomlásuk

<sup>4</sup> Lásd Bonyhai Gábor: *Hermeneutikai filozófia*. Utószó Gadamer *Igazság és módszer* című művéhez. Bp. 1984. 389–393.

<sup>5</sup> Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Bp. 1984. 312.

<sup>6</sup> Humboldt, Wilhelm: *Az emberi nyelv szerkezetének különbözősége és hatása az emberiség szellemi fejlődésére – részletek*. = *Nyelvelméleti tanulmányok*. Buk. 1975. 31.

<sup>7</sup> Humboldt szerint minden nyelv egy kört von a nép köré, amely beszél (tehát az egy nyelv beszélését közösség-konstituálóknak tekinti), „és ebből csak azzal a feltétellel vonhatja ki magát, ha ugyanakkor belép egy másik nyelv körébe” (*i. m.* 31.), ami egyben azt is jelenti, hogy a beszélt nyelv által konstituált közösségeken kívül más létezőmód nem adott az emberek mint individuumok számára. Ezen Gadamer csupán annyit módosított, hogy a nyelvi közösségekhez tapasztalatvilágokat rendelt, de ezek nem jelentenek egymást kizáró perspektíválásokat, azaz: a belépés egy új nyelvi közösség „világába” nem jelenti a régebbi világ teljes feladását. Ha idegen nyelvi világokba lépünk be, az nem jelenti, hogy saját világnkat elhagyjuk és tagadjuk, a világtapasztalat nyelvisége ugyanis nem ítéletek viszonya, melyek közt ellentmondásmentességnek kell léteznie (Gadamer: *i. m.* 311–312.).

nyomán egy nyelvi szabadságharc is kiteljesedett, és új nyelvi-politikai küzdelem kezdődött a definíciókért és a kommunikációkért.<sup>8</sup>

Mindebből következően a politikai identitás kérdése, amennyiben a nagy filozófiai tradíciók felől vizsgáljuk, nem a dualista paradigma szubjektív fogalma, nem az öntudat politikai tartalmi felől fogalmazható meg, hanem a beszédcselekvés nyelvi horizontja felől, amely – a beszélés minden individualizáló szerepe mellett – életközösséget és kollektív (történeti) együttlételet fejez ki.

## A cselekvő közösségek identitása

A politika fogalma, minthogy a görög világra és gondolkodásra vezethető vissza, a görög filozófiai tradíciót érő szűkítésekkel és tágításokkal került a modern gondolkodásba. Ez egyben annak is kifejeződése, hogy a politika a történelem során változatos formákban jelent meg, s ezért a politikát valamely történelmi alakváltozatával azonosítani tulajdonképpen igazolhatatlan „módszertani erőszakot” jelentene.<sup>9</sup> A politika meghatározására irányuló elméleti törekvések egyik fundamentális megállapítása, hogy a politika az embernek olyan létezmódja, amely egyének feletti identitáson alapszik. Nem annyira az „én”, mint inkább a „mi” világa, nem annyira a létezés, inkább az együtt létezés e létmód tartalma. Egyfelől összetart, integrál, másfelől kizár, ellenséget nevez meg, s ez a kettősség minden történeti alakváltozatában jelen van.

A politikum modern értelmezésében Carl Schmitt ezt úgy fogalmazta meg, hogy végső soron minden politikai döntés azon alapul, kiket tekintünk politikai értelemben barátoknak, illetve ellenségnek: a „specifikus politikai megkülönböztetés – írta –, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a barát és ellenség megkülönböztetése”.<sup>10</sup> Az összes fontos döntés esetén tudnunk kell, kik veszélyeztetik a politikai közösség pusztá fennmaradását, illetve kik jelentenek olyan fenyegetést a politikai közösségre nézve, hogy minden eszközzel szembe kell szállnunk velük. Politikai értelemben barát, vagyis szövetséges lehet bárki, akire számítani lehet a harcban.

A politikum létmódjának ezen alapvető dichotómiájából máris az látszik következni, hogy a politikában a „mi” definíciói általában megelőzik az „én”-t. Ez történetileg mindenképpen igaz: a politikai közösség öndefinícióinak eszközei még a modern individuumfogalmat megelőzően, attól függetlenül alakultak ki. A modernitás kora azonban – amint azt az előbbieken vázoltuk – részben felülírta, részben pedig kiegészítette ezt azzal, hogy a polgári individuumot tette meg a modern politikai közösség intézményesülésének alapjául.

Bár a szerződéselméletek és az univerzalitás eszméi az egyént helyezték a politikai intézmények alapjához, ez mégsem számolta fel a politikai közösségek mint cselekvő mi-azonosságok konstituálódásának egyének percepcióitól és döntéseitől elvonatkoztatható kereteit. A valódi politikai közösségek alapjainál ugyanis az individuumok nem a szerződéselméletek elvont, racionális egyedeiként vannak jelen, hanem olyan kontingenciák révén, amelyek „egyénfölöttiek” (lokális, nyelvi, kulturális stb.).

Ha vizsgont így van, akkor a politika problémája megoldhatatlannak tűnik. Az egyén a politikába csak a létező, illetve a megteremtendő politikai közösségeken keresztül léphet be, miközben az intézmények fenntartásában, stabilitásának megőrzésében egyénként vesz részt. E

<sup>8</sup> Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések*. [www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b170](http://www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b170), (2005.07.14), 1998. 12.

<sup>9</sup> Lásd Fischesella, Domenico: *A politikatudomány alapvonalai*. Bp. 2000. 43.

<sup>10</sup> Schmitt, Carl: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Bp. 2002. 19.

nézőpontból pedig „csak azt a politikai közösséget vagy közösségformát tarthatjuk esélyesnek a stabilitás megőrzésére, a fennmaradásra, amelyik képes arra, hogy az egyének társas viszonyait úgy generalizálja, hogy közben megőrizze bennük a társulás valódi értelmét: hogy a másik másik maradjon, ne pedig egy a mások közül”.<sup>11</sup>

Az egyén és politikai közösség viszonyából származó modern problematikának hatalmas elméleti corpora van,<sup>12</sup> melyet az az alapkérdés oszt meg, hogy mire kell alapozni a modern társadalmi berendezkedést: az individualista természetjog-elméletre-e (mint tette azt Hobbes és Locke), amely szerint az emberek természetes jogai örök és változatlan adottságok, és ezeknek megfelelően kell kialakítani a törvényeket és a politikai hatalom szerkezetét, avagy Rousseau politikai filozófiájára, amelynek legfontosabb mondanója a politikum primátusa, a nép „erkölcsi természetének” leginkább megfelelő kormányzat kialakítása.<sup>13</sup> Mindkét változat a társadalmiszerződés-eszmén alapszik, amely a szabadon döntő, univerzális emberegyedre tekint.

A modern kor és annak utolsó – a kétpólusú világrendet kialakító – korszaka, valamint az európai integráció rendkívül felértékelte ezt az elvet, és azt a politikafelfogást tette uralkodóvá, amely szerint az identitás megszűnt a politikai hatalom alapjának lenni, és már csak a kultúra megjelenítésében fontos.<sup>14</sup>

Mindazonáltal az identitás hatalomkonstituáló szerepe nem merült teljesen feledésbe. A modern politikai közösségek konstituálódásában tehát már a szerződéselméletek kidolgozói szerint szerepet kap – még ha burkoltan is – a politika szimbolikus és nyelvi természete, amely létrehozza és alakítja a „szerződések” megszületésének és kiterjesztésének kulturális vagy bizalomterét. A „szerződések” létrejöttében a szimbolikus rendtartások és univerzumok által előkészített kollektív narratívák akkor is dominánsaknak bizonyulhatnak, ha egyébként a „szerződések” az individuumba, a polgárookra hivatkoznak. Az európai civilizáció az egyén primátusából indul ki, arra hivatkozik ugyan, de az individuuum elsőbbsége csupán ideológiai-legitimáló szabályozó elvként érvényesül. Ha ez láthatóvá válik, akkor láthatóvá válik az is, hogy a modern politikai közösségeket valóságosan létrehozó „szerződések” nem individuuumok közötti egyezségek eredményeképpen jönnek létre, hanem szimbolikus terekben létező „előzetességek” (tapasztaláshorizontok) felhasználásaként: a bennük már adott közösségformák egyeznek ki az individuuumok új kezdeményezéseivel és törekvéseivel.

A 20. századi politikaelméletben ennek az 1989 után történtek adtak döntő lökést, ez a fordulat erőteljesen megkérdőjelezte a hagyományos racionalista politikafelfogást, és előtérbe állította az antropológia által már korábban megfogalmazott tézist, miszerint a politikai közösségek kulturális határok mentén alakulnak ki, csupán a modernitás körülményei – a létező politikai rendszerek legitimitástermelő gyakorlata – ezt jórészt elrejtik.

A politikai közösségeknek tehát „előzetességekhez” kapcsolódó „természetes” határai vannak. Ennek megértéséhez az alábbiakban egy olyan megközelítésmódot ajánlunk, amely e közösségek identitásának megteremtését és fenntartását cselekvőképességük alakítása felől vizsgálja.

Mindenekelőtt azonban fel kell tenni a kérdést: cselekvő közösségek-e a politikai közösségek? Amennyiben a cselekvésnek erőforrás-elosztó (redisztributív), szimbolikus (a közösségi emlékezetre vagy képzeletre irányuló), esetleg presztízstermelő relevanciája van egy adott tár-

<sup>11</sup> Balázs Zoltán: *A politikai közösség*. Bp. 2003. 55.

<sup>12</sup> Hobbes, Locke, Rousseau, Pufendorf, Kant, Fichte, Hegel, Mill, Bentham, Hayek voltak a társadalmiszerződéselméletek és az emberjogi doktrína azon képviselői, akik e probléma – az individuuum szempontjából is legitimálható helyes politikai elvek megállapítására – megoldására kerestek valamiféle választ.

<sup>13</sup> Vö. Ludassy Mária: *Rousseau és a Társadalmi szerződés*. = Uő: *Elhiszem, mert ésszerű*. Bp. 1999. 133–136.

<sup>14</sup> Lásd Schöpflin György: *Ráció, identitás, hatalom*. = Uő: *A modern nemzet*. Máriabesnyő–Gödöllő 2003. 41–43.

sadalmi térben, jellege kétségtelenül politikai is egyben. Ez az értelmezés a politika azon modern, kiterjesztett fogalmából következik, amelyet először Carl Schmitt fogalmazott meg átfogóan a 20. század első felében, és amelyet az a – fennebb már részben érintett – felismerés alapozott meg, hogy modern korban a politika egésze megváltozott: immár nem intézmények, rendek, tekintélyelvi alapon rögzített és kanonizált ideák és született politikai osztályok cselekedete, hanem egymással rivalizáló erők küzdelmének a területe és konstrukciója, az egész társadalomhoz „szól”, és a lényege a szembenállás. Ugyanakkor a nyilvánossághoz „szólás” elsődrendűvé válása, továbbá a politikában való részvétel eltömegesedése a politika valóságát nyelvi-diszkurzív valósággá alakította, és ebbe a valóságba emelte át a hatalom kérdését is.

Nyelv, hatalom és cselekvő közösség így újrafogalmazódó problémájára a kulturális antropológia mellett a 20. század hatvanas éveit követően néhány nyelv- és történetfilozófiai válasz is született; ezek elsősorban Foucault, Bourdieu és Koselleck nevéhez kötődnek.

Mind Foucault, mind Bourdieu elsősorban a hatalom természetére és az identitáskonstrukciók feltételeire összpontosít, az intézmények létrejöttének és történeti fejlődésének kérdései számukra jobbra másodlagosak maradnak.<sup>15</sup>

Koselleck – Foucault-tól és Bourdieu-tól eltérően – nem hatalomelméletet és nem a politikum nyelvfilozófiáját kívánta megalkotni, hanem csupán a történeti események és a nyelvi cselekedetek egymástól való függését kívánta megérteni. Nem oldja fel a történéseket a diskurzusban, mint Foucault teszi; abból indul ki, hogy bár a történeti események megnevezésük, nyelvi megjelölésük nélkül elképzelhetetlenek, sem az események, sem a velük kapcsolatos tapasztalatok nem merülnek ki nyelvi artikulációjukban: „a történések nyelven kívüli feltételeinek zöme, a természeti és materiális adottságok, intézmények és viselkedésmódok rászorulnak a nyelvi közvetítésre”, de nem oldódnak fel benne. „A nyelvi megfogalmazás előtti cselekvésösszefüggés és a nyelvi kommunikáció, amelyből az események fakadnak, oly módon fonódnak egymásba, hogy sohasem kerülnek fedésbe.” A múlt történeti jellege mindig attól függ, hogy a múltat megidéző, felelevenítő személy a felelevenítés során milyen nyelvi és nem nyelvi tényezőt vesz figyelembe.<sup>16</sup>

Ebből az következik, hogy azok a fogalmak, amelyekben „tapasztalatok gyülemlenek fel, és várakozások összpontosulnak”, nem maradnak meg a „történelem epifenoménjeinek”, azaz olyan fogalmaknak és neveknek, amelyek leíró intencióval követik az eseményeket, hanem olykor orientáló részeivé válnak a történeti eseménysornak: „a történeti, főként a politikai és a társadalmi fogalmak azért születnek, hogy a történelem mozzanatait és erőit megragadják és összefogják”.<sup>17</sup>

A nyelvi cselekedeteknek és a történelemnek ezt a viszonyát Koselleck a cselekvő közösségek önmegnevezése esetében külön is megvizsgálta. Az „aszimmetrikus ellenfogalmakról” írt elemzése<sup>18</sup> arra a meglátására alapoz, hogy a magunk és az idegenek megnevezése (e megnevezések „aszimetriája”) fontos tényezője a történeti mozgásnak. A kölcsönös megnevezésben lehet összhang a két elnevezés között – aközött, ahogyan a mindenkori személy/csoport hívja önmagát, és ahogyan mások nevezik őt –, de ellentét is felléphet az önmegjelölés és az idege-

<sup>15</sup> A szociológus Bourdieu-nek mindazonáltal van két fontos, a modern politikai intézményrendszerhez kapcsolódó tanulmánya. Egyrészt a régió fogalmának kritikai elemzésén keresztül megvizsgálta, miként mennek végbe az etnikai és regionális önállósodási folyamatok (lásd Bourdieu: *Az identitás és a reprezentáció – a régió fogalmának kritikai elemzéséhez*. Szociológiai Figyelő 1985. 1. sz.), másrészt a képviselő intézményét vizsgálva leírja, hogy milyen cselekvési (és nyelvi) stratégiákat alkalmaznak a választott képviselők (Bourdieu: *A képviselő és a politikai fetisizmus*. Valóság 1988. 4. sz.).

<sup>16</sup> Koselleck, Reinhart: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Bp. 2003. 345–346.

<sup>17</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 347

<sup>18</sup> Koselleck, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. = *Uő: i. m.* 241–298.

nek általi elnevezés között. Vagyis: a nyelv tartalmazhatja a másik elismerését, de rögzítheti is az ellentétet, illetve az ellentét nyomán fellépő egyenlőtlenséget, amelynek nyomán „a másik fél csak megszólítva érezheti magát, de elismerve nem”.<sup>19</sup>

A csoportok közötti aszimmetria a „mi” és az „ők” megnevezésekkel való konkrét elhatárolás nyomán alakul ki, és nem csupán azt a kölcsönös kizárást valósítja meg, amely a cselekvési képesség feltétele, hanem magát a közös cselekvést is formálja, orientálja. Koselleck kiindulópontját – hogy az aszimmetrikus fogalmak megalkotóikat, a politikailag és társadalmilag cselekvő csoportok a történelmi mozgás részeseivé teszik – fundamentális jelentőségűnek kell tekintenünk. Az „aszimmetrikus ellenfogalmak” paradigmája lényegében Schmitt „barát”–„ellenség” fogalompárosát helyezi el olyan történet- és nyelvfizológiai keretbe, amelyben a kollektivitások közötti konkrét ellentétek az adott korszak történeti mozgásaként jelennek meg, és közvetítik annak időtapaszlatát is.

A konkrét ellentétek a Koselleck által vizsgált történeti példákban kezdetben világos térbeli elkülönülésen alapultak: a görögök és a barbárok szembenállása előbb ezt tartalmazta. A térbeli szembenállás azonban fokozatosan eltűnt, és ez a „barát”–„ellenség” aszimmetrikus fogalompár „funkcionális mozgékonyosságát”<sup>20</sup> jelzi. Az első jelentős következmény a sztoikus filozófiában tükröződött vissza, amely az embert két polisz lakójává tette. A kozmopolisznak minden ember tagja volt, a rabszolgák és a szabadok, a hellének és a barbárok, a keletiek és a görög-rómaiak egyaránt. A polisz viszont továbbra is megmaradt a szabad és művelt hellének ténylegesen létező birodalmának. Ezzel a sztoikusok egy „kétbirodalom-tant” fogalmaztak meg, de a fogalmi kettősség átmenetileg nem követte az aszimmetrikus ellenfogalmak logikáját: a két birodalom nem per negationem vonatkozott egymásra.<sup>21</sup> A „kétbirodalom-tan” átmenetisége a keresztény öntételezés feszültségét készítette elő.

A keresztényeket nem lehetett beleilleszteni a hellén–barbár kettősségbe, ők ugyanis mindkét táborból származtak. Ennek következtében új ellenfogalmakat kellett kialakítani, ezek struktúrája pedig más lett, mint a hellén–barbár kettőssé.<sup>22</sup> Az új aszimmetrikus fogalomstruktúra kialakítását Szent Pál kezdte el, aki missziós nézőpontból ugyan azonos módon közeledett az emberekhez, azonban bevezetett egy új, a közösségeket belülről megosztó szétválasztást hívókra és hitetlenekre: „Mert szükség, hogy szakadások is legyenek köztetek, hogy a kipróbáltak nyilvánvalóvá legyenek ti köztetek” (1Kor 11,19). Ezzel a krisztusi üzenet befogadásának képessége válik az ellentét kiindulópontjává, melyet Pál több nyelvi paradoxonnal apokaliptikus méretűvé tágított, s ez később alapvető hatást gyakorolt a keresztény–pogány ellentét empirikus valóságára.<sup>23</sup> Kezdetben csak a megkeresztelkedettek és a minden ember közötti ellentétről volt szó, ami még nem volt aszimmetrikus, mindössze azt fejezte ki, hogy minden embernek kereszténnyé kell válnia, ha nem akar örök kárhozatra jutni. De Pál az antitézist időbelivé tette: a jövő a keresztényeké, akik Krisztus halála nyomán egy új világ letéteményesei lettek, miközben minden létező nép, a hellének, a zsidók, a rómaiak a múlthoz sorolódtak. Az időbeliség három konzekvenciával járt: 1. a körvonalazódó ellentétes alakzatok nem kötődtek földrajzi területhez (a hellén–barbár viszony kezdetén a térbeli elhatárolódás megvolt); 2. az ellentét

<sup>19</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 242.

<sup>20</sup> *I. m.* 257.

<sup>21</sup> A sztoicizmus mint a filozófiatörténet első ismert „kivonulásfilozófiája” (tudatos kilépés a világból) talán elsőként teremtette meg az egyén univerzalizmusát azzal, hogy az individuum belső harmóniáját a polisszal szembefordulva kívánta megfogalmazni.

<sup>22</sup> A ’keresztény’ elnevezést először kívülről aggatták az apostoli közösségekre, és nem létezett a ’pogány’ gyűjtőfogalom sem a nem keresztények megnevezésére.

<sup>23</sup> Lásd Koselleck, Reinhart: *i. m.* 263.

nem értelmezhető komparatív módon sem (mint művelt és műveletlen ember antitézise); 3. végül a páli antitézis nem értelmezhető egy átfogó, másrészt egy speciális jelentés ellentétéként (a sztoikusok kozmopolisz–polisz párhuzamának mintájára).<sup>24</sup>

A páli dualizmus e „nyitottsága” a történelmi tapasztalatok változatos sémáit teremtette meg, amely az egyház intézményesülése, hierarchizálódása, tanainak moralizálódása és diszciplinárizálódása révén közvetítette e tapasztalatot. A keresztények negatív párjaként jelentek meg a „pogányok”, akiknek fogalma úgy kapott konkrét alakváltozatot, ahogy a páli dualizmus részben reterritoralizálódott, a keresztény eszmék pedig diszciplinárizálódtak (tanokként alkalmassá váltak intézményes továbbadásra). A területiális–spirituális kettősség leggazdagabb tartalommal a Christianitas (kereszténység) fogalmában rögzült, amelyben már az európai civilizáció jellemző tapasztalati sémái is megjelentek. A történelmi tapasztalat rögzítésében és megújításában különösen a „régí világ – új világ” időbeli kiterjedtsége, változatos egymásmellettsége bizonyult rendkívül produktívnak. A termékeny, tapasztalattmegújító alkalmazkodás forrásául a Christianitas fogalmának ambivalenciája szolgált: egyszerre jelentette a hívők cselekvő közösségét és a hit tartalmának lényegét, hozzá lehetett igazítani minden helyzethez, anélkül hogy veszített volna hatásából, és közvetlenül megtapasztalható, azonnali „földi” megoldásokat ígért volna.

Az ambivalencia első tételes hasznosítását Ágoston két civitasról szóló tanában találjuk (mintegy folytatásképpen a sztoikusok kétbirodalom-tanának), amely Koselleck szerint arra a „földi” helyzetre fogalmazott megoldást, amely Róma barbár bevételével következett be, és amely a keresztényekre hárította a felelősséget a katasztrófával kapcsolatosan, mivel az egyház Krisztus országát Róma fennmaradásával kötötte össze.<sup>25</sup>

Az ágostoni megoldás annak érdekében, hogy a kereszténységet megszabadítsa a szemrehányástól, amely szerint bűnös lenne Róma hanyatlása miatt, elvként fogalmazta meg, „hogy Krisztus országát és valamilyen földi uralmat, mint mondjuk az Imperium Romanumot, egyáltalán nem szabad azonosítani egymással”. Vagyis: a földi béke és Isten békéje nem lehet egy és ugyanaz. A két civitas tana átfogja mind az egyházi, mind a világi berendezkedést, anélkül hogy feloldhatók lennének egymásban. A két birodalom mindazonáltal aszimmetrikusan viszonyul egymáshoz: a földi világban minden a civitas Dei (Isten országa) győzelme érdekében történik, anélkül azonban, hogy vezérelné a világot valamilyen egyetemes történelemszerűen.<sup>26</sup> A sémán belül fokozatiságok is léteznek: a jó és a rossz nem válik szét a két világ közt, a nem keresztény is része Isten országának és a keresztény sem rendelkezik a megváltás teljes bizonyosságával.

Mindez változatos politikai felhasználást tett lehetővé. A két civitas tanát Európa egyháziasítása során mind befelé, mind kifelé alkalmazták. Befelé a papi és világi hatalomra vonatkoztatva, az egyházi hierarchia kialakításában és szabályozásában, kifelé a keresztények és pogányok közötti ellentét értelmezésére. A változatos és változó helyzetekre való alkalmazással a keresztény – pogány ellentét ismét territorializálódott, de egyben újraspiritualizálódott is.<sup>27</sup> A territorializálódás nyomán (mely az arabok ibériai megjelenésére és nyomására, valamint a

<sup>24</sup> *I. m.* 265.

<sup>25</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 268–269.

<sup>26</sup> *I. m.* 269–270.

<sup>27</sup> A keresztény fogalma egyre változatosabb aszimmetriákat épített magába. A missziók és az egyházi „erőszakszervezetek” (inkvizíció) együttműködése nagymértékben arra a kereszténységkonceptióra épült, amely szerint potenciálisan mindenki keresztény, ám miután ténylegesen is azzá vált (felvette a keresztiséget), már többé nem térhet vissza a pogánysághoz, csakis eretekké lehet. Aquinói Tamás a *Summa theologicá*ban részletesen kifejtette, hogy az eretekkel sokkal keményebben el kell bánni, mint a zsidókkal és a pogányokkal, akik még csak az Isten felé vezető út elején állnak.

keresztes hadjáratok ideológiáinak hatására bontakozott ki) alakult ki a *terrae christianorum* fogalma, mely ország- és birodalomhatárok feletti, de mégis területi képződmény, és e fejlemény már a 'civilizáció' jelentésű Európa-fogalomnak is jelentős állomása.

A territorializálódás azonban jóval többet jelentett, mint a hellén–barbár ellentét territoriális sémája. Magába építette a kereszténységgel összefüggő társadalmi struktúrákat is, melyek a 9–10. századtól kezdődően tisztán intézményi mivoltukban is egy dinamikus civilizáció látványát keltették.

Összefoglalva: Koselleck az aszimmetrikus ellenfogalmak magyarázó erejét érvényesítő elemzéseivel Carl Schmitt barát–ellenség kategóriapárosának adott egy sajátos történeti-konkretizációs irányt. A kosellecki „mi”–„ők” aszimmetria, miközben megőrzi metahistorikus értelmező erejét, mindig a konkrét történeti mozgáshoz igazodik, sőt orientálja és intencionalitásokban gazdagítja azt. A schmitti paradigma ugyan alapvetőnek bizonyult az állam és társadalom közötti határvonal újraértelmezésében, azonban nem haladhatta meg a fogalom páros absztrakt nyitottságát, oly mértékig formalizálta az ellentétet, hogy annak csak alapstruktúrája maradt meg; mint Heller Ágnes írta, a barát–ellenség fogalom párost megalapozó „politikai” kategóriájához nem rendelhető semmilyen „meghatározott struktúrájú cselekvés”, a schmitti fogalmak egyszerre normatívak és empirikusak, értelmezhetőek progresszivisták vagy nihilisták forgatókönyvek szerint.<sup>28</sup> Koselleck viszont a „meghatározott struktúrájú cselekvésre” talált gazdag történeti példátarat magába szippantó értelmező keretet, amelynek módszertanát történeti-szemantikáinak nevezte.

## A politikai identitás hárompólusú szerkezete

Az alábbiakban a politikai identitás szerkezetére vonatkozó feltevésünket fogalmazzuk meg. Értelmező javaslatunknak két, az előbbieken már vázolt kiindulópontja van: 1. A politikai identitások elsősorban „mi-világokban” gyökereznek, konstituálódásuknak ez a kollektív dimenziója történeti-genetikai értelemben megelőzi az individuumot mint identitásigénnyel rendelkező szereplőjét a történelemnek. 2. A politikai közösségek konstituálódását legalapvetőbb értelemben történeti-szemantikai folyamatnak tekintjük, amelynek eddigi legátfogóbb leírását Koselleck adta meg az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti logikájában, illetve e logikának a politika intézményesülésében játszott szerepe révén. Ez utóbbi kiindulópontot a politikáról való gondolkodás nyelvfilozófiai és hermeneutikai fordulópontja következményeinek sorában helyezzük el.

A cselekvő politikai közösségek felismerhetőségének egyik jegye, hogy megnevezi önmagát. Az önmegnevezésnek a cselekvő közösség fennmaradása szempontjából két alapvető problémára kell választ adnia: 1) egyrészt biztosítani kell, hogy a névben a közösség felismeri önmagát, hogy azonosulni tud e névvel még akkor is, ha tagjai folyamatosan változnak; 2) másrészt tartalmaznia kell a közösség törekvéseinek folyamatos újrafogalmazásához szükséges szemantikai kiindulópontokat.<sup>29</sup> A cselekvő közösségek önmegnevezésének és fogalomhasználatának, valamint társadalomtörténetének párhuzamos vizsgálatából Koselleck arra a következ-

<sup>28</sup> Heller Ágnes: *A „politikai” fogalmának újragondolása*. Politikatudományi Szemle 1993. 2. sz. 16.

<sup>29</sup> Itt csak jelezni kívánjuk, hogy a közösségi cselekvés e két ontológiai problémája a modern korban a cselekvés belső konfliktusaként jelent meg. A vita még a 18. században indult azzal kapcsolatosan, hogy miképp szerveződjön a hatalom: a ráció avagy az identitás alapján. A vitát megszabó szemlélet, a felvilágosodás univerzalizmusa szerint a ráció és identitás kölcsönösen kizárják egymást. E szemlélet tradicionális összetevőiről lásd Gellner Ernest: *Reason and Culture: the Historic Role of Rationality and Rationalism*. Oxford 1992; Schöpflin György: *Ráció, identitás, hatalom. = A modern nemzet*. Máriabesnyő–Gödöllő 38–67.



tetésre jutott, hogy a „»helyes« fogalmak használata körüli harc roppant társadalmi és politikai erőre tett szert”.<sup>30</sup>

A politikai identitást e harc fókuszában találjuk; az itt javasolt hárompólusú modell a konfliktusok révén kirajzolódó politikai közösségek működésének azt a dimenzióját ragadja meg, amelyben a cselekvő közösségek felfedezik, felhasználják, illetve elvetik a fogalmak révén számukra megnyíló és lehatárolódó tapasztalati mezőket és az elgondolható „elméletek”, „programok” horizontját.

A modellnek három pólusa van: 1. a „mi” *affirmációja*, mely a csoport önmagára használt elnevezésén alapszik, és biztosítja a csoport önazonosságának tételezését mind a cselekvés során megváltozott csoportösszetétel, mind a változásokkal dacoló csoportállandóság esetére; 2. az „ők” *aszimmetrikus megnevezése és opponálása*, mely viszont azon alapszik, hogy a „mi” önaffirmációja nem tudja teljessé tenni a konfliktusos valóságban a kizárás és befogadás működését csak akkor, ha a „velünk szemben” állót is valamilyen történelmi tapasztalat és tulajdonság birtokosának, illetve hordozójának tekintti; 3. a cselekvő politikai közösség mint „micsoprot” *várakozási horizontja*, amely a csoport értékekben megfogalmazott törekvéseit kapcsolja össze a tapasztalati térben felismert lehetőségekkel; erre a horizontra hárul, hogy átalakítsa vagy racionalizálja – a „mi” és az „ők” közötti folyamatos feszültség ellenére – a szembenállást, s ezzel előkészítse a politikai közösségek átalakítását, esetleg az új közösségek létrehozását.

A politikai közösség „mi”-affirmációját a csoport cselekvésén túl – melynek megvannak a konkrét tárgyi-fizikai meghatározottságai is – az önmegnevezése mozdítja előre. A megnevező fogalom nem lehet csupán jelzője a közösségnek, hanem teremtő tényezőjévé is kell válnia, s ebbe beleértendő az is, hogy elindítja a csoport intézményesülését. Ehhez azok a fogalmak a legmegfelelőbbek, amelyek konkrétumokra vonatkoznak, de ugyanakkor általánosan is használhatóak.<sup>31</sup> A konkrét és általános közötti feszültség az, amely lehetővé teszi a csoport expanzióját mind összetétele, mind céltételezései tekintetében. Ez a feszültség a konkrét és az általános jelentés egyidejű felhasználásában jelenik meg, egy cselekvő közösség „a lehetséges általános fogalmakat gyakran egyedieké stilizálja, hogy ezek csak őt jelentsék és csak rá vonatkozzanak”.<sup>32</sup> Azzal, hogy csak magára vonatkoztatja az univerzális fogalmat, és így kizárólagos igényt formál az általánosságra, tulajdonképpen a kizárás egy erőteljes eszközt teremt meg a maga számára.

A cselekvő közösség önmegnevezésének ez a történelmi szemantikája a modern társadalmakban azonban több esetben átalakul. Ennek nyomán a feszültség olykor nem az általános és partikuláris jelentés között lép fel, hanem a közösség két, azonos kategóriájúnak tekintett értelme között, és ez befolyásolja az intézményesülési folyamatokat, a „mi” határainak kialakítását is. Például az utóbbi években megfigyelhető új nemzetépítési gyakorlatok a nemzetfogalom politikai jelentésének megkettőzésével gyakorlatilag ilyen többes határépítést kezdtek el az etnikai határok folyamatos termelésének barthi modelljét<sup>33</sup> idéző módon,<sup>34</sup> és az egybe nem

<sup>30</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 127.

<sup>31</sup> Lásd Koselleck, Reinhart: *i. m.* 242.

<sup>32</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 243.

<sup>33</sup> Lásd Barth, Fredrik: *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of culture difference*. Boston 1969; Barth, Fredrik: *Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. = Nacionalizmuselméletek* (szöveggyűjtemény). Szerk. Kántor Zoltán. Bp. 2004. 261–276.

<sup>34</sup> A magyar státustörvény és a kettős állampolgárság kérdésének felvetése ilyen kettőshatár-termelésként értelmezhető.

eső határok közötti különbség folyamatos feszültségek forrásává vált, amely a nemzet mint politikai közösség „új helyének” keresését szolgálja a globalizmus korában.

A „mi” kettős határa olykor az intézményesülés két lehetséges alternatíváját jelenti. Koselleck a történeti-politikai fogalmakat hatalmi helyzetek, szociális státusok, egyéb institutionális adottságok szerint vizsgálja, de mindeközben azt a politikai fogalomhasználatot igyekszik tetten érni, amellyel a nyilvános beszéd a közzféra legfontosabb alkotótényezője, amely az egyének közötti közösségi kapocs létrehozója, egyszóval: amellyel a *közösség beszél*.<sup>35</sup> Ennek a beszédközösségnek a fogalomhasználata azonban két dimenziót jelenít meg: az egyik egy nem institucionalizált, nem tárgyi-cselekvési összefüggésben magára a közösségre vonatkozik, a másik az intézményi cselekvés „akciócsoportját” állítja az előtérbe.<sup>36</sup>

Az „ők” megnevezése általában legtöbbször a „mi-csoport” megnevezéséből következik. Olyan megnevező fogalmakról van szó, amelyek csupán a másik fél, az „ők” megszólítását tartalmazzák, elismerésüket azonban nem; az idegennek ez a meghatározása – írja Koselleck – általában „nyelvi kifosztást jelent, gyakorlatilag felér egy rablással”.<sup>37</sup> Koselleck aszimmetrikus ellenfogalmi ennek az el nem ismerő megszólítástípusnak adnak történelmileg konkretizált formát. Az aszimmetrikus ellenfogalmak – hellén és barbár, keresztény és pogány stb. – csupán a történelem legnagyobb hatású, korszakos elhatárolásokat generáló fogalomkettőseit mutatták be, az ellenfogalmak alapstruktúrája azonban jóval elterjedtebben érvényesül a politikai életben, és számtalan intézményesülés kiindulópontja. Az „ők” megkonstruálásának két nagyon fontos sajátossága van: 1. Az ellenség esszencializálásának módja azonos a „mi” esszencializálásával; 2. A „mi” határainak megkettőzése az „ők” differenciálását vonja maga után.

A politikai ellenség megkonstruálását vizsgálva Edelman megállapította, hogy az ellenfelek nem feltétlenül ellenségek, és az elfogadhatatlan és elfogadható ellenfelek – vagyis az ellenségek és az ellenfelek – közötti határvonal „annak alapján húzható meg, hogy a szemben álló másik fél legbenső természete vagy pedig az alkalmazott taktikája áll-e a figyelem középpontjában”.<sup>38</sup> A szilárd politikai rendszerekben a határvonal meghúzása nem függ a tét nagyságától, a tét jellege csak részben szól bele abba, hogy a verseny megnyerése-e a cél vagy a másik fél elpusztítása. Sőt a politikai rendszerek megszilárdulása, magasfokú legitimitása az „ők” ellenfélként való felfogásának kedvez, ugyanis a rendszert megszilárdító közösségek hosszabb távú érdekeikre is tekintenek. Mindez annak következménye, hogy az ilyen rendszerekben, amelyekben a politikai közösségek szilárdan intézményesültek (például több választási cikluson át parlamenti pártként jelentek meg), előtérbe kerül az institutionális cselekvés a neki megfelelő fogalomhasználattal, és visszazorol a politikai közösség identitására irányuló fogalomhasználat. Mindez nem jelenti, hogy a szilárd és legitim rendszerekből teljesen kiszorul az ellenségkonstruálás; az ellenségteremtés mindenkor az előtérbe kerül, ha a politikai közösség már nem ismeri fel magát az institucionalizált tárgyi-cselekvési összefüggésekben. Hasonló a helyzet új politikai közösségek megteremtése esetén is. Erre szilárd politikai rendszerekben például koalíciók megkötésével kerül sor, ilyenkor az eltérő célok és érdekek összekapcsolása erőteljes ellenségkonstruálással történik: az ellenségnek tulajdonított félelmetes, fenyegető vonások el-

<sup>35</sup> Vö. Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések*. L'Harmattan Kiadó. www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b170 (2005.07.14), 2003. 85.

<sup>36</sup> A nemzet mint politikai közösség „cselekvése” például megjelenhet a közösség kulturális, nyelvi önmeghatározásra való törekvéseként, avagy a létező „nemzeti intézmények” (parlament, kormány) programjaiként, mely a közösség egésze szempontjából legfontosabb teendőket rangsorolja.

<sup>37</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 243.

<sup>38</sup> Edelman, Murray: *Politikai ellenségek konstruálása. = Az ellenség neve*. Szerk. Szabó Márton. Bp. 1998. 89.

fedik a politikai közösség törekenységét, sőt olykor a nem létező közös érdekebe vetett hitet is kialakítják.<sup>39</sup>

A modell harmadik tényezőjét Koselleck nyomán „várankozási horizontnak” nevezhetjük. A várankozási horizont tulajdonképpen jövőre nyitott tapasztalati tér.<sup>40</sup> A tapasztalatok „prognózisokat szabadítanak fel és vezérelnek”, és ezekben nem csupán a tapasztalt folyamatok általánosításai, hanem a félelmek és a remények is beépülnek; ugyanakkor a prognózisokat a szükségletek is meghatározzák.<sup>41</sup> A használt fogalmak által közvetített várankozások jelölik a politikai cselekvés terét, amelyet a tapasztalat mindig csak részben igazol. Sőt a politika világában a leginkább nyilvánvaló, hogy az örökölt tapasztalatok és a várankozási horizont között tudatosan kultivált különbségek is vannak. E tudatosság az, ami a „várankozási horizontot” mint a politikai identitás egyik pólusát rendkívül aktívvá teszi.<sup>42</sup>

A horizontot nem a közösség általános értékei jelölik ki. A politikai értékek önmagukban nem általánosításai a tapasztalatnak, nem közvetítenek szükségleteket. A horizont a különböző politikai közösségek esetén inkább az ideológiákra emlékeztet, amelyek konkrét érdeket és törekvéseket kapcsolnak össze elvont eszmékkel: egyszerre határozzák meg a valóságot és a célokat, és szabályozzák a célokon keresztül a jövőképeket.

Az ellenfogalmaknak közös az alapstruktúrájuk; a szavak bennük kicserélődhetnek, de az aszimmetrikus érvelési struktúra nem változik. A cselekvő közösségek kölcsönös elhatárolódásának van tehát egy metatörténeti formája, és ez nyilvánul meg az érvelési struktúra aszimmetrikusságában. Ugyanakkor a struktúrának konkrét tartalmat adó fogalompárok mindig meghatározott tapasztalási módokat és elvárásokat fejeznek ki, és csak részben oldhatók el keletkezésük korától és helyétől. Részleges eloldhatóságuk viszont annak a kifejeződése, hogy „bizonyos tapasztalati klisék újra és újra felhasználhatóak, és az analógiákra irányítják a tekintetet”,<sup>43</sup> vagyis hogy a fogalmak hatástörténettel rendelkeznek.

A metatörténeti forma történeti korokon és tapasztalati tereken átnyúló perszisztenciája a cselekvő közösségek elhatárolódását és identitását egyetlen közös modellben látatja, ugyanakkor a közösségek elhatárolódásának intézményesülése mindig történeti formákban ölt testet. Ez főleg a modernitás színre lépésével következett be, amikor a politikai cselekvés kivált a társadalmi cselekvés általánosságából, és a társadalom intézményesülési folyamatainak különálló, konfliktusokat megjelenítő, reprezentáló és feloldó szférájává vált.

A politikai cselekvés modern kerete a nyilvánosság részeként az újkorban alakult ki, intézményesülése elsősorban annak az újkori fejleménynek a következménye, hogy a tapasztalás és a várankozási horizontok között feszültség lépett fel. A várankozások egyre inkább eltávolodtak minden korábbi tapasztalattól, a reneszánsz és a reformáció korától pedig egyre több réteget érintett az, hogy a „tapasztalati tér egyetlen nemzedék alatt széthasadt”.<sup>44</sup>

A politika mint a konfliktusosság intézményesítése nem csupán a konfliktusokkal kapcsolatos várankozások, döntések és rutinok nyilvánosságának megteremtését jelenti, hanem egy sajátos diszkurzivitást is társít hozzá. Azaz: a politika nyelve sajátosan ragadja meg a tapasztalás és

<sup>39</sup> Lásd Edelman, Murray: *i. m.* 92.

<sup>40</sup> Gadamer szerint „horizontra szert tenni mindig azt jelenti, hogy képessé válunk messzebb látni a közelinél és a túl közelinél, de nem azért, hogy eltekintsünk önmagunktól, hanem hogy egy nagyobb egészben és helyesebb arányokban jobban lássuk a dolgokat” (Gadamer: *i. m.* 216.).

<sup>41</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 412.

<sup>42</sup> Ez a tudatosság és különbség érvényesült – Koselleck szerint – a keresztes hadjáratok esetében vagy a tengerentúli hódításokban, de a számos tudományos és technikai felfedezéssel is, melyekre a tudomány világában a kopernikuszi fordulattal került sor (lásd Koselleck, Reinhart: *i. m.* 414.).

<sup>43</sup> Koselleck, Reinhart: *i. m.* 247.

<sup>44</sup> *I. m.* 415.

a várakozási horizontok közötti feszültséget. Olyan fogalomhasználatot honosít meg, amely egyszerre ragadja meg mindkettőt; a politika szavai az újkortól tehát nem csupán leíró fogalmak, nem csupán összegzői és kanonizálói a létező tapasztalatoknak, hanem elvárások közvetítői is: „megelőlegező”, „mozgató” fogalmak, amelyek a politikai térben „megvalósítási kényszer” gyakorolnak.<sup>45</sup>

Ebből következik, hogy ugyanazok a politikai fogalmak egyesek számára a tapasztalatot (tényeket), mások számára viszont várakozásokat (célokat, értékeket) neveznek meg és közvetítenek. Azok a politikai közösségek, amelyek bizonyos szavakban nem találják meg várakozásaik kifejezőit, azt érzik, hogy az illető szavakkal nem tudnak hiteles módon beszélni saját tapasztalatukról (a tényekről) sem. A nyelv politikai birtoklásának kérdése ide vezethető vissza, a fogalmak „ideológiai újraelfoglalásáért” (Kopperschmidt<sup>46</sup>) vívott harc jelentőségével a politika szereplői régóta tisztában vannak: „Az előnyös elnevezésekért folyó küzdelem nem egyszerűen csak vita a szavakról, ugyanis a szavak cselekvésre szóló jogosítványok.”<sup>47</sup>

A politikai nyilvánosságra, a konfliktusosság intézményesülésére összpontosító figyelem alapján könnyen úgy tűnhet, a politikai közösségeket csupán a politikai fogalmak, egy közös politikai nyelv konstituálja. Azonban a politikai fogalmak a társadalmi relevanciára szert tevő tapasztalat alapján lehetségessé váló folyamatoknak, változásoknak inkább csak „indikátorai”. A lehetséges változások megfogalmazásáért fogalomfoglaló harc folyik ugyan, a szemantikai hódítások sikerei vagy sikertelenségei azonban nem csupán az egyes cselekvő közösségek változtató akaratának sikereit vagy sikertelenségét fejezik ki, hanem a társadalom intézményesülési folyamataiban jelen levő meghatározottságokat is. A közösségek politikai akarata politikai fogalmak révén jut ahhoz a formához, amellyel a várakozási horizontok a nyilvánosságban megjelennek, azonban maguknak a közösségeknek és lehetséges tapasztalataiknak, valamint céljaiknak a korlátait a történelmi feltételek jelölik ki.

A politikai közösségek intézményesülésének ezek a tág feltételei, az intézményesülés történeti adottságai, tehát a „mi”-k konstituálódásának legtágabb kereteit jelölik ki. E kereteken belül a cselekvő közösségek öndefiníciójára, a „mi” megfogalmazására többféleképpen sor kerülhet, ami azt jelenti, hogy a tapasztalat és a várakozási horizont közötti feszültségtérben a politikai fogalmak versenye is része a „mi” definíciójának, következésképpen e keretek között a politikai fogalmak nemcsak „indikátorok” (intézményi változások jelei), hanem „faktorok” (konstituáló tényezők) is.

Mindazonáltal a modern európai társadalmakban a politikai közösségek konstituálódásának feltételei és a társadalom intézményesülési folyamatai külön (a beszédközösségtől elszakítva) is vizsgálандók. E vizsgálatok sorába tartozik például az etnicitás vagy a politikai törésvonalak kutatása; ezek határozzák meg olyan alapvető politikai közösségek létrejöttét és átalakulását, mint a nemzet vagy a pártok. E kutatások belső aporiái azonban világosan utalnak arra, hogy a strukturális feltétellé vált intézményi formák valamikor maguk is politikai közösségek intézményesülésével (azok döntései eredményeképp) jöttek létre, és hogyha régi szerkezetek az új politikai közösségek konstituálódásának a feltételeivé válnak, akkor régi és új közösségek közötti konfliktusról van szó, illetve egyazon, átalakuló közösség esetén a horizonton belül je-

<sup>45</sup> Az a köznapi tapasztalat, hogy a politika mindig „kétértelmű” fogalmakkal operál, tulajdonképpen ebből a kettős kivetítésből ered.

<sup>46</sup> Kopperschmidt, Josef: *Kell-e a szavakról vitakozni? Történeti és rendszertani megjegyzések a politikai nyelvről.* = *Szövegváltozatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Szerk. Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt. Bp. 2000. 114.

<sup>47</sup> Lásd A. Strauss: *Spiegel und Maske.* Frankfurt am Main 1968. (ldézi Kopperschmidt: *i. m.* 114.)

lentkezik az a feszültség, amely a politikai fogalmakban prognózisokat és alternatívákat szabaddít fel.

A törésvonalak elmélete például három törésvonalszintet különböztet meg: az elsőt a szociológiailag leírható társadalmi struktúra található, a második a normatív szint, amelyen az értékek és attitűdök (kulturálisan örökölt elemegyüttese) helyezkedik el, a harmadik szint pedig a szervezeti szint, amelyen a pártok és az egyéb politikai szervezetek találhatók.<sup>48</sup> E három szinten a politikai közösségek konstituálódása különböző módon következik be annak következményeképpen, hogy a „mi” tételezése a kosellecki fogalomtörténet értelmében hogyan kapcsolódik e szintek fogalmi háztartásához.

**The Political Identity.** The present article tackles the problem of political identity from a philosophical point of view, building on various theories of and contributions to specific (sub)disciplines within sociology, political science and discourse analysis. It is based primarily on the hermeneutical tradition, rather than on an analytical view of language. It puts forward a tri-polar model of political identity, based mainly on the *We/They* opposition and several conceptualisations of discursiveness. When developing this model I departed from Koselleck's concept of "acting communities" and focused on the discursive aspects of the *We/They* opposition. Considering this opposition as being discursive, the paper presents a conception of political communities as communities that are continuously delimiting themselves by a beneficial combination of self-assertive actions and self-denominations, which are permanently related to what is seen from the point of view of the respective communities as 'They'.

<sup>48</sup> Lásd Bartolini, Stefano–Mair, Peter: *Identity, Competition and Electoral Availability: The Stabilisation of the European Electorates, 1885–1985*. Cambridge 1990. 214–217.