

más, hasonlóan buzgó keresztény lélek, égbekiáltó botránynak minősítette, hogy éppen a nagyhéten terjesztettek elő egy, a zsidók helyzetének könnyítését célzó törvényjavaslatot a parlamentben. E tréfás emberek egyike gúnyosan azt ajánlotta, hogy a második olvasatra talán nagypénteken kellene sort keríteni. Mi ebben semmi rosszat nem látunk; sőt azt hisszük, keresve sem találhatnánk méltóbb módot rá, hogy megemlékezzünk arról a napról. Nincs nap, amely alkalmasabb lenne rá, hogy egy hosszan tartó ellenségeskedésnek véget vessünk, hogy kegyetlen bűnököt tegyünk jóvá, mint az, amelyen a könyörület vallása megalapított. Nem ismerünk napot, amely alkalmasabb volna rá, hogy törvénykönyvünkől kitöröljük az intolerancia legutolsó maradványait is, mint az, amelyen a türelmetlenség szelleme minden justizmordok leggyalázatosabbikát idézte elő, azt a napot, amelyen a türelmetlenség áldozatainak névsora, ez a Szókratészt és Morus Tamást is magában foglaló nemes névsor, egy még az övéknél is nagyobb és szentebb név által dicsőült meg.

Orosz István

## A NACIONALIZMUS MINT A NEMZETÁLLAM IDEOLÓGIÁJA

*„Minden államban van egy másik hatalom is, amelyet természetesnek nevezhetünk, mert ez felel meg annak a hatalomnak, amellyel természetes módon minden ember rendelkezett, mielőtt tagjává lett volna valamely társadalomnak. Mert noha az állam tagjai egymáshoz képest különálló személyek, és ilyenekként kormányozzák őket a társadalom törvényei, mindazáltal az emberiség többi részéhez képest egy testet alkotnak, amely az emberiség többi részével szemben még mindig a természeti állapotban van, akárcsak a tagjai voltak azelőtt. Ezért van az, hogy ha viták támadnak a társadalom valamely tagja és azok között, akik nem tartoznak hozzá a társadalomhoz, akkor ezeket a közösség intézi el, és ha jogtalanság éri testük egyik tagját, akkor ez az egésznek kötelességévé teszi az elszenvedett sérelem orvoslását. Ebből a szempontból tehát az egész közösség egy test, amely a természeti állapotban van minden más, a közösségen kívüli állammal vagy emberrel szemben.”<sup>1</sup>*

Ezek a sorok idestova háromszáz esztendeje születtek a modern liberális gondolkodás egyik megalapítójának tollából. Kérdés: vesztettek-e érvényükből az idők során? Igaz-e, hogy az államként létező közösségek még mindig „a természeti állapotban” vannak egymással, amely állapot meghatározása – szerzőnk szerint –, hogy felettük „nem áll olyan tekintély, amelyhez fordulhatnának a köztük adódó viták eldöntéséért”?<sup>2</sup>

A Dicsőséges Forradalom gondolati előkészítésében nem elhanyagolható szerepet játszó szerző valószínűleg meglepve tapasztalná, hogy arra a meghatározott közösségre, amelyre ő a „commonwelth” kifejezést használta, s amelyet – jobb híján – államnak szoktak fordítani, manapság előszeretettel alkalmazzák a nemzet megjelölést. Egyesült Nemzetek és nem Egyesült Államok Szervezetéről beszélnek; mintha a nemzet fogalma logikailag magasabb fokon állna, s az állam a nemzetből származ-

tatott alfogalom lenne. Mintha a nemzet konstituálná az államot, és nem az állam a nemzetet. Locke annak idején még nyilvánvalóan nem így gondolta. Az idézett szövegrészben az említett hatalmat *föderatív hatalomnak* nevezi, mert „*magában foglalja a háború és béke hatalmát, továbbá az államon kívüli személyekkel és közösségekkel való szövetségkötések és egyéb egyezségek hatalmát*”.<sup>3</sup> Ezzel a hatalommal éltek az amerikai államok képviselői, amikor létrehozták az Egyesült Államok föderatív szerkezetét, amely immár egységes nemzetként tagja az ENSZ-nek – vagyis itt az állam(ok) konstituálta a nemzetet. A polgári kormányzatról írott értekezésében Locke nem győzi hangsúlyozni, hogy az állam szabad emberek önkéntes *megállapodása* révén jön létre, kereteit ez a megállapodás, vagyis racionális akaratú aktus, nem pedig természeti adottságok határozzák meg: „*...ott és csakis ott van politikai vagy polgári társadalom, ahol akárhány ember úgy egyesül egyellen társadalommá, hogy mindegyik lemond a természeti törvény végrehajtásának hatalmáról, és átengedi ezt a közösségnek. És ez történik mindenütt, ahol akárhány, a természeti állapotban lévő ember társulástra lép, hogy egyellen népet, egyellen államot alkosson egyellen legfőbb kormányzat alatt, vagy ha valaki csatlakozik egy már létrehozott kormányzathoz és egyesül vele.*”<sup>4</sup>

Mindennél fontosabb Locke számára, hogy az *apai* hatalmat élesen megkülönböztesse a jogosult *politikai* hatalomtól, mégpedig éppen azért, hogy az apai hatalomban tagadhatatlanul benne rejlő *természeti* elemet kiiktathassa az államalkotó tényezők közül. Nem véletlenül kezdi értekezését a következőképpen:

„Az előző értekezésben megmutattuk,

1) *hogy Adámnak sem apasága természetes jogánál fogva, sem Isten pozitív adománya folytán nem volt olyan hatalma gyermekei felett vagy uralma a világ felett, mint amelyet állítanak róla.*

2) *Hogy ha neki lett volna is ilyen hatalma, örökösének akkor sem lett volna erre joga.*

3) *Hogy ha örökösének lett volna is ilyen joga, akkor sem lehetett volna bizonyossággal megállapítani, hogy az összes egyáltalán lehetséges esetekben ki a jogos örökös, kit illet az utódlásnak s következőképpen a hatalom gyakorlásának joga, mivel nincs olyan természeti vagy pozitív isteni törvény, amely ezt meghatározza.*”<sup>5</sup> (Kiem. – O. I.)

A politikai hatalom ennél fogva nem alapozható semmiféle természeti meghatározottságra, adottságra, kötelékre, hanem csakis a szabad, felnőtt emberek megállapodásos egyezségére. Érdemes fölfigyelni rá, hogy Locke nem tartotta szükségesnek *tartalmilag* is meghatározni, hogy kik, milyen feltételek mellett köthetnek egymással ilyen megállapodást, egyellen formai kritériuma szerint azok tartoznak egy meghatározott állam kötelékébe, akik szabad akaratukból érvényesnek tekintik önmagukra nézvést az adott állam törvényeit.

Ez tehát a liberális tradíció egyik eleme, amellyel a modern nemzetállam fogalma csak abban az esetben fér meg, ha nemzetet mindig *politikai nemzetet* értenek. A mai angol nyelvhasználatban például a *nation* úgyszólván mindig a *country* szinonimájaként szerepel, azaz az országos intézmények nevében szereplő *National* jelző szinte soha nem *nemzetű*, hanem mindig *országast* jelent. Ugyanígy, a *nationality* nem nemzetiséget, hanem *állampolgárságot* jelöl, azaz valamennyi brit szigetlakó útleveleiben ennél a rubrikánál az áll, hogy *British*, függetlenül attól, hogy az illető a Skót-felföld, a Walesi-tóvidék, a Temze-medence vagy Belfast szülőtte-e. És ahhoz, hogy valaki elnyerje a brit állampolgárságot, *nem kell származást, nemzetiségi hovatartozást igazolnia*, elegendő, ha legalább öt éven keresztül magatartásával bizonyítja, hogy érvényesnek tekinti önmaga számára Nagy-Britannia törvényeit. (A származást az Elbá-

tól keletre szokták sűrűn igazoltatni az emberekkel, illetve teszik előszeretettel az állampolgárság megadásának fő, sokszor kizárólagos feltételévé.)

Ám mindenütt, ahol a lockiánus hagyománytól eltérően a nemzetállamot nem politikai, vagyis választott megegyezésen alapuló, hanem származási-kulturális, azaz sok vonásában *természeti* közösségnek tekintik, ott éppen azt csempézik vissza a politikai-hatalmi szférába, ami ellen Locke a legkétségbeesettebben hadakozott: a hatalom legitimitásának *természeti* megalapozottságát. Ha a politikai hatalomalkotásban való részvétel nem illethet meg bárki, aki szabad akaratából hajlandó elfogadni az adott politikai szerkezet megállapodáson alapuló törvényeit, akkor a szükségessé váló tartalmi differenciálás csak isteni vagy természeti törvény alapján lehetséges.

Így aztán, amikor a modern nacionalizmusok legitimitást keresnek politikai követeléseik számára, kénytelenek az adott embercsoportot összefűző vallásos-kulturális-etnikai-vérségi tradicionális kötelékekre hivatkozni, mint a csoporthoz tartozás elengedhetetlen kritériumára, ahol – nézetük szerint – a vallásos hit, a mindennapi viselkedési szokások és a kulturális ízlés éppúgy öröklődik, mint az archerendezés, testfelépítés bizonyos biológiai jegyei. Ebbe a csoportba tehát leginkább csak beleszületni lehet, vagy ha nem, akkor olyan mérvű, szinte zsigeri, ösztönszerű alkalmazkodás kívántatik meg az „idegentől”, aminek teljesítése úgyszólván lehetetlen. És ami a döntő: nemcsak a csoportspecifikus jegyek öröklődnek, de velük együtt öröklődik a politikai hatalom birtoklásának legitimitása is! A természeti kötelékek által meghatározott nemzetet – természeti okok folytán – megilleti az államhatalom. Ha azután Szent István koronájának kiválasztott örökösei nem csupán örökösödésük töretlen vonalát tudják minden kétséget kizáróan bizonyítani, de azt is, hogy az a bizonyos korona magától az Aryaúristentől származik, akkor az egész elképzelés elnyeri azt a formát, amitől Locke már három évszázada, egy igazságosabb politikai berendezkedés érdekében, szeretett volna végleg megszabadulni.

Igaz, az isteni-apai hatalmat személyében egyesítő abszolút monarchiát az Elbától keletre az isteni-nemzetiségi hatalmat egyesítő nemzetállam helyettesíti, mindkettő esetében azonban a politikai hatalom gyakorlásának *természet adta joga* a lényeg. Ez ugyanis *erősebb* legitimációs elv mindenfajta megállapodásos egyezségnél; a természetjogot vitatni lehet ugyan – ezzel próbálkozott Locke és még oly sokan mások –, de *vitathozni* vele lehetetlen. Ilyen körülmények között az nem lehet megállapodás kérdése, hogy valaki beletartozik-e valamilyen politikai közösségbe vagy sem – ez döntően természeti körülményektől függő, előre elhatározott adottság, amin az egyes embernek jóformán egyáltalán nem áll módjában változtatni.

Kétszáz esztendővel Locke után a liberális tradíció másik nagy alakja, John Stuart Mill már úgy érezte, nem hagyhatja pusztán formális meghatározottságban a kérdést: kiknek is lehet politikai vagy polgári társadalomban egyesülniük egymással. Egyebek között a következőket írja: „Ahol valamennyire is erős a nemzeti érzés, ott *prima facie* kézenfekvő, hogy az adott nemzetiség valamennyi tagja ugyanazon kormányzat alatt egyesüljön... Ezzel pusztán csak annyit mondunk, hogy a kormányzat kérdésében maguknak a kormányzottaknak kell dönteniük. Mert hiszen mi másban is állana az emberi faj bármely alcsoportjának szabadsága, ha nem abban, hogy meghatározza, az emberiség különböző kollektív testületei közül melyikhez kíván csatlakozni. Úgyszólván lehetetlen szabad intézményeket létrehozni egy olyan országban, amelyet különböző nemzetiségek alkotnak. Olyan emberek között, akik híján vannak az egymás iránti szolidaritás érzésének, kivált, ha ráadásul különböző

nyelveken beszélnek és olvasnak, a működő képviseleti kormányzáshoz szükséges egységes közvélemény nem jöhet létre... Ennélfogva a szabad intézmények általánosan szükséges feltétele, hogy az államok határai nagyjából egybeessenek a nemzetiségek határaival.”<sup>6</sup>

Mill persze nagyon is jól tudta, hogy ezzel a kijelentéssel komoly elvi engedményt tesz – a korabeli történelmi tényeknek: „Ha valaki erre azt mondja, hogy egy ilyen széles különbségtétel aközött, hogy mi illeti meg saját honfitársainkat és mi a többi embert, sokkal inkább vadakra, semmint civilizált lényekre jellemző, és ezért minden erőnkkel harcolni kell ellene, nos, senki nem ért ezzel a véleménnyel jobban egyet, mint én. Csakhogy az adott céll, az egyik legértékesebbet, amit csak emberi erőfeszítés kizúzhat magának, a civilizáció jelenlegi állapotában soha nem érhetjük el, ha nagyjából egyenlő erejű nemzetiségeket ugyanazon kormányzat fennhatósága alatt tartanak.”<sup>7</sup>

Ezek a sorok 1861-ben születtek, ekkorra már lezajlottak az európai népek szabadságharca, s a rendelkezésére álló történelmi tényekből – elsősorban is a Habsburgok nemzetiségi politikájából – Mill úgy érezte, kénytelen a fenu következtetést levonni. Ám álláspontjával akkor már a liberális hagyományon belül sem értett egyet mindenki. Talán Lord Acton kelt ki a leghevesebben az ellen, hogy szükségből erényt kovácsolva a liberális elmélet teret engedjen a nacionalizmusnak. „A nacionalista elmélet szerint – írta 1862-ben, közvetlenül Mill elképzeléseire reagálván – bizonyos természeti erők hivatottak az állam jellegének, formájának és politikájának meghatározására, miáltal egyfajta sorsszerűség kerül a szabadság helyébe.”<sup>8</sup> Az elmélet „az általános akarat szuverenitására hivatkozik” – állapítja meg, s illusztrációképpen Mill idevágó passzusát idézi: „Mert hiszen mi másban is állana az emberi faj bármely alcsoportjának szabadsága, ha nem abban, hogy meghatározza, az emberiség különböző kollektív testületei közül melyikhez kíván csatlakozni.” Lord Acton kommentárja: „Ez az az aktus, amellyel egy nemzet létrehozza önmagát. A kollektív akarathoz egység szükségeltetik... egység és nemzeti hovatartozás tehát lényegesebb fogalmak a népszuverenitás szempontjából, mint az uralkodók eltávolítása és a törvények visszavonása.”<sup>9</sup> Ez pedig veszélyes dolog, hiszen, ha „a nemzeti hovatartozás a megfellebbezhetetlen kollektív akaraton alapul, amelynek a nemzeti egység szükségzerű feltétele”, akkor „ennek minden egyéb hatást maga alá kell gyűrnie, ennek ellenében nem létezhet érvényes köteletség, mindenféle szembeszegülés zsarnokságnak minősül. Itt a fajon alapuló nemzet az ideális egység... amely felülbírálja a lakosok jogait és kívánságait, és ellérő érdekeiket egy fiktív egységben oldja föl, miközben feláldozza az egyének különböző hajlamait és köteleseit a nemzeti hovatartozás magasabb követelményének...”<sup>10</sup> Ami viszont azért kockázatos Lord Acton szerint, mert „ha egyetlen meghatározott tárgyat tekintünk az állam legfőbb céljának, akkor... az állam elkerülhetetlenül abszolúttá válik”.<sup>11</sup> Ezzel a zsarnokságot implikáló nemzetfelfogással Lord Acton azt a szabadelvű elképzelést állítja szembe, amely „a nemzeti hovatartozást csupán az államformát meghatározó egyik lényeges elemnek, nem pedig a legfőbb tényezőnek tekinti. Ez a felfogás annyiban különbözik az előzőtől, hogy sokféleségre és nem uniformitásra, harmóniára és nem egységre törekszik... Míg az egység elmélete a zsarnokság és a forradalom forrásává teszi a nemzetet, a szabadelvű elmélet az önkormányzat védőbástyájának tekinti, amely az államhatalom kiterjeszkedésének végső korlátját jelenti. Az egységnek feláldozandó személyi jogok megőrizhetők a nemzetek szövetségében... Különböző nemzetek jelenléte egy államban hasonló hatású, mint a független egyház megléte. Védelmet nyújt az egyetlen hatalmasság árnyékában kivirágzó szolgálékúság ellen, mégpedig úgy, hogy érdekeket egyeztet, társulásokat hív életre, és az egyesített vélemény támogatását nyújtja az alattvalóknak. Ugyanígy, meghatározott közvélemény-formáló csoportok létrehozásán keresztül szorgalmazza a függetlenséget... A szabadság sokféleséghez vezet, a sokfé-

*leség pedig megőrzi a szabadságot, biztosítván a szervezkedés eszközeit... A különböző nemzetek kombinációja egyetlen államban éppoly szükséges feltétele a civilizált életnek, mint különböző emberek kombinációja egy társadalomban... Ahol a politikai és nemzeti határok egybeesnek, a társadalom megáll a fejlődésben, és a nemzet olyan állapotba kerül, mint az az ember, aki felfüggeszti érinkezését embertársaival".<sup>12</sup>*

Ami Locke számára történelmi adottság volt – a nemzetek, nemzetiségek sokfélesége egyetlen államon belül –, azt Lord Acton egy gyökeresen különböző történelmi helyzetben a liberális politikai elmélet sarkkövévé teszi, amiből a szabadság hívei egy jottányit sem engedhetnek. És teszi ezt pontosan ugyanarra a történelmi állapotra hivatkozva, amelyből Mill egy esztendővel korábban azt az elméleti következtetést vonta le, hogy csak akkor van esély szabad intézmények létrehozására, ha az állam és a nemzet határai nagyjából egybeesnek.

Az első világháború befejezése után mindenestre Woodrow Wilson – mint ismeretes – a milli álláspontot tette magáévá, és a nemzeti-etnikai alapú népszuverenitás elvét igyekezett átültetni a gyakorlatba – botrányos következményekkel. Hiszen az elv gyakorlatilag egyszerűen kivitelezhetetlen, ami azonban, sajnálatos módon, egyáltalán nem gátolta meg a nemzetállami ideológia világméretű elterjedését, mintha a második világháború után földünkön valóban többségükben olyan államok jöttek volna létre, amelyek határai egyes nemzeti-etnikai csoportok határaival esnek egybe. Mintha többségükben ilyen nemzetállamok alkotnák az Egyesült Nemzetek Szervezetét. Ám ez koránt sincs így. A föld országainak csak mintegy tíz százaléka tekinthető etnikai-nemzeti értelemben homogénnek, míg több mint negyven százalékuk nemzetileg erősen megosztott. Európában – 1979-es adatok szerint – nem kevesebb, mint hetvenhárom etnikailag elkülöníthető közösség létezik, s ezek közül csak huszonnégynek van önálló állama, ám e huszonnégy állam között is alig akad olyan, amelyik etnikailag teljesen egységesnek volna tekinthető. És ha igaz az, hogy „nyelvében él a nemzet”, vagyis hogy egy etnikai közösség *politikai* határainak meghúzásában döntő szerepet játszik a nyelv, akkor mit kezdünk azzal a fölöttébb kellemetlen ténnyel, hogy földünkön pillanatnyilag – óvatossá becslések szerint is – legalább négyezer különböző nyelv, viszont csak kétszázötvenkét állam létezik? Ha valóban érvényes a nemzeti-etnikai alapon értelmezett népszuverenitás elve, akkor e négyezer etnikai egység *mindegyikét* megilleti az önálló államalapítás joga, s ezért, ha „igazi hazafiak”, kötelességük, ha kell, erővel is kiharcolni ezt a jogot.

Ezzel pedig el is érkeztünk a „törzs bálványképeinek” forrásvidékére. Az eltérő becslések szerint harmincöt-hatvanmillió halottat követelő második világháború befejezése óta kirobbant helyi háborúságok áldozatainak száma immár jóval meghaladja a húszmilliót. Igaz, ezek a véres események eddig zömmel az úgynevezett harmadik világ országaiiban zajlottak, ám a Szovjetunió fölbomlási folyamatának megindulása immár jelentősen megnövelte annak veszélyét, hogy az úgynevezett második világban, azaz Közép-Kelet-Európában ismét hadiállapotba kerülnek egymással az egyes nemzetiségek. Ennek fényében érdemes kissé hosszasan is elidőzni Harold Isaacs *IDOLS OF THE TRIBE* (A TÖRZS BÁLVÁNYKÉPEI) című könyvénel, amelyben a szerző az amerikai négerék, az Izraelbe települt amerikai zsidók, az indiai „érintetetlenek”, a malajziai kínaiak, az amerikai uralom alól felszabaduló Fülöp-szigetekiek és a megsemmisítő nemzeti vereségből felépésködő japánok példáján vizs-

gálja az egyes etnikai csoportok magatartásában fellelhető „törzsi” jellegzetességeket.

Isaacs bevezetésképpen egyetértőleg idézi Francis Baconot, aki úgy vélte, hogy „a törzs bálványképei az emberi természetben magában vannak megalapozva”. Vagyis általános emberi szükséglet a „valahova való tartozás” igénye, mert a személyiség csak az alapsoporthoz való viszonyban képes kialakítani önazonosságát. Az alapsoportba pedig születés útján kerül be az ember. És noha persze az önazonosság kialakításában más referenciacsoportok is szerepet játszanak – úgymint társadalmi rétegcsoportok, iskolázottsági, foglalkozási, szakmai és szabadidőcsoportok –, de csak akkor – érvel Isaacs –, ha ezek nem állnak ellentétben az alapsoport által meghatározott önazonossággal. Az egyén a legmélyebb és legelemibb értelemben *hozzátartozik* az alapsoporthoz, ami azt jelenti, hogy ez az a hely, ahol nincs egyedül, itt van *olthon*, abban az értelemben, hogy itt nem utasíthatják vissza, itt mindenképpen be kell hogy fogadják.

Lássuk mármost, melyek Isaacs szerint az alapsoport legfontosabb ismertetőjegyei. Az első a fizikai megjelenés, a *test*. A fizikai tulajdonságok azonosságjegyként szolgálnak, amelyek alapján rögtön eldönthető, hogy ki tartozik „miközénk” és ki „őközéjük”. Az az elképzelés, hogy „ők” valamilyen módon *tisztátalanok*, a legkülönbözőbb kultúrákban felbukkan. A bibliai időkben halálra kövezték a tisztátalanokat; másutt, mint például a hindu Indiában, örök érinthetetlenségre kárhoztatták őket. A megkülönböztető fizikai jegyek olyannyira hasznosnak bizonyultak, hogy ahol nem álltak rendelkezésre születéstől fogva, ott igyekeztek szándékosan előidézni őket. A körülmetélés, a tetoválás, a fül, orr, az ajkak alakjának mesterséges megváltoztatása mind elsősorban ezt a célt szolgálta. És ahol a fizikai megjelenés nem kínált kellő fogódzót „mi” és „ők” szétválasztásához, ott a különböző stílusú nemzeti viseletek töltötték be ezt a funkciót.

A csoportazonosságot hordozó fizikai jegyeket igen gyakran kiterjesztették a csoport által birtokolt földterületre is. Lévy Bruhl például kimutatta, hogy a primitív törzsek körében igen elterjedt az az elképzelés, hogy a szülőföld elhagyása egyenlő a halállal, s ennek a hiedelemnek egyes afrikai törzsek azzal adtak nyomatékot, hogy amikor valamilyen oknál fogva lakóterületük elhagyására kényszerültek, magukkal cipeltek bizonyos földmennyiséget, és naponta *megettek* egy darabot a szülőföldből, miáltal – írja Lévy Bruhl – szó szerint *egyetlen test* részeivé váltak. Colin Turnbull pedig arról számol be, hogy egy afrikai törzs, az *ikek*, akiknél egyébként az összetartozás családi, gazdasági, társadalmi vagy szellemi kötelékei már erősen meglazultak, továbbra is mint *kwarikük*, azaz a „hegy népe” védelmezi önazonosságát, és „*inkább éhen vagy szomjan halnak, semmint hogy elhagyják szülőföldjüket*”.<sup>13</sup>

Ugyanígy úgyszólván minden ősi vallásnak megvannak a maga rituális, szent helyei, ahonnan a történelem rendszerint könyörtelenül elsodorta az adott népcsoportot; gondoljunk Mekkára, Rómára, Jeruzsálemre vagy a dalai láma tibeti székhelyére. Ezért egyáltalán nem meglepő – írja Isaacs –, hogy az időben és térben egyaránt homályba vesző őshaza képzelete komoly problémákat jelenthet az egyes népcsoportok *mai* önazonossága szempontjából. Az amerikai négereknek például nem könnyű feldolgozniuk őseik afrikai eredetét; de Martin Buber is döntőnek tartotta a zsidóság misztikus és történeti önazonossága szempontjából „*az Izrael földjével való fizikai kapcsolatot*”;<sup>14</sup> s nyilvánvaló, hogy Erdély földje sok magyar számára ugyanezt a szerepet tölti be.

Mivel pedig a testi jellemzők a leglényesebbek az alapszoport önazonosságának kialakításában, ezért rendkívül szigorú szabályok és tabuk kötődtek számos népcsoport esetében az idegenekkel való érintkezéshez, illetve az exogámiához, mert ez a gyakorlat veszélyeztetheti a csoport fizikai egyformaságát, „tisztaságát”; vagyis a keveredés a legtöbb helyen a megfertőződéssel vált szinonimná. Isaacs úgy véli, hogy „az amerikai négerek számára – talán minden más népcsoportnál világosabban – az alapszoport önazonosságát meghatározó jegyek középpontjában a bőrszín és a külső fizikai jegyek állnak. Ez az az egyedüli tényező, amely körül minden más elrendeződik a négerek életében, ez rejlik identitászavaruk mélyén, amely mindennap, minden órában velük van, s amelynek leküzdésére mindennél inkább szükségük volna. Számukra a csoportazonossági minták politikai változások által előidézett módosulása a szó legszorosabb, közvetlen értelmében azt jelentette, hogy másképpen kezdték el látni magukat, és a többiek is másnak kezdték el látni őket”.<sup>15</sup> (Kiem. – O. I.) Érdemes fölfigyelni arra, hogy Isaacs eszerint lehetségesnek tartja, hogy bizonyos politikai változások módosítsák az érvényes csoportazonossági mintákat, még az olyan, első pillantásra véglegesen rögzültnek látszó jegyek esetében is, mint amilyen a bőrszín és külső fizikai megjelenés.

De kövessük tovább szerzőnket a törzsi viselkedés dzsungelébe, és lássuk, mit mond az alapszoport önazonosságát kialakító második fontos tényezőről, a *megnevezéstől*. Egy elnevezés önmagában ritkán jelenti a csoport önazonosságának lényegét, ám igen gyakran közvetlenül erre a lényegre utal, s használóját a történelmi homályba vesző ősidőkbe vezető vissza. Kína például „középen lévő ország”-ot jelent, abban az értelemben, ahogyan sok nép szülőföldjére tekint: ez a hely a *közép*, minden innen indult ki, minden itt kezdődött. Japán, a „felkelő nap országa” pontosan ugyanezt a jelentést hordozza. Ősi, de máig élő vélekedés, hogy új elnevezések használatával lényegi változásokat lehet előidézni. Ebben reménykedhetett pl. a Szovjetunió, amikor 1978-ban átkeresztelt kilenc várost és kétszázötven folyót meg hegyet a Kínától még 1860-ban elfoglalt szibériai területeken. A szovjet politikusok talán úgy gondolták, hogy a régi kínai nevek megszüntetésével a kínai területi követelések alól is kihúzzák a legitimitás talaját. A pekingi hírügynökség korabeli jelentéseiből azonban kitűnik, hogy eljárásuk éppen ellenkező eredményre vezetett: csak még inkább fölkorbácsolta a kínaiak nemzeti érzelmeit. De elég Kelet-Közép-Európa térképén is széttekinteni ahhoz, hogy lássuk, ugyanazok a települések hányféle elnevezést kaptak az évszázadok során, s azt sem kell hosszasan magyarázni, hogy micsoda fölhaborodást tud kiváltani, ha mondjuk Pozsonyt következetesen Bratislavának vagy Bratislavát, Pozsonynak, sőt urambocsát!, Pressburgnak titulálják.

Hogy az önazonosság megszilárdításában milyen fontos szerepe van az elnevezésnek, Isaacs azzal is illusztrálja, hogy rámutat: az Amerikából Izraelbe települt zsidók közül sokan új, héber nevet választottak maguknak, mégpedig gyakran olyat, amelyik a bibliai tradíció szerint bátorságot, erőt jelent; így kívánták jelezni, hogy diaszpóramúltjuknak egyszer s mindenkorra vége szakadt. De az amerikai négerek körében is megfigyelhető volt, hogy politikai emancipálódásukkal párhuzamosan új, afrikai neveket vettek föl.

Abban pedig, hogy az egyes népcsoportok milyen elnevezésekkel illetik az „idegeneket”, talán mindennél világosabban megmutatkozik az irántuk táplált érzületek minemősége: a bizalmatlanság, félelem, viszolygás, irigység, ellenségesség, gyűlölet. Az UNESCO 1968-ban nemzetközi konferenciát tartott arról, hogy melyek azok az

elnevezések, amelyeket az érintett népcsoportok sértőnek találnak, s amelyeket ezért lehetőleg ki kellene iktatni a nemzetközi szóhasználatból. A különböző nemzetiségű szakértők egyebek között a következő változtatásokat javasolták: „fejletlen” helyett „fejlődő”; „dzsungel” helyett „szavanna” vagy „erdős szavanna”; „benszülött” helyett „helyi lakos”; „törzs” helyett „népességcsoport” stb. Ajánlották továbbá, hogy mindenhol, ahol csak lehet, szerencsés az illető népcsoport saját magára alkalmazott elnevezését használni.<sup>16</sup>

A következő azonosságjegyről, a *nyelvről* Isaacs megállapítja, hogy „minden gyermek a közölhető tények világába, a család, a csoport, az adott kultúra szemüvegén keresztül látott világba születik bele. Ahogyan a csoportnyelv megnevezi és leírja, az és olyan a gyermek számára a világ”.<sup>17</sup> Majd továbblép az érvelésben, és Edward Sapir nyelvfelfogására támaszkodva kijelenti, hogy voltaképpen a különböző nyelvek különböző világokat írnak le, nem pedig ugyanarra a világra alkalmaznak különböző megjelöléseket. Ebből azonban csupán azt a következtetést vonja le, hogy a nyelv az alaps csoport önazonosságát konstituáló egyik legfontosabb tényező, ám korántsem az egyetlen, jelentősége a történelmi-politikai feltételektől függően változik. Svájc példáját említi, ahol ugyan a polgárok négy nyelvet beszélnek, mégis egységes nemzet benyomását kelük, hiszen olyan közös, tanult szokásokkal, szimbólumokkal és emlékekkel rendelkeznek, amelyek jóval könnyebbé teszik a különböző nyelveket beszélő svájciak számára egymás megértését, mint mondjuk egy franciául beszélő svájci és egy franciaországi francia közötti kommunikációt.

A nyelvhez hasonlóan természetesen a *vallás* is kiemelkedő szerepet játszhat az alaps csoport önazonosságának kialakításában. Isaacs utal a „religion” szó eredetére: a közkeletű magyarázatok szerint a szó vagy a latin „ligaré”-ből származik, ami „kapcsolni, kötni, rögzíteni” jelentésű; vagy pedig a „relegere” szóból, ami „újra és újra olvasni, összegyűjteni, egybegyűjteni” jelentésekben volt használatos. E két jelentésnyaláb kellőképpen rávilágít a vallás mibenlétére és funkciójára: a vallás áthagyományozott bölcsesség és kötelék egyszerre; kötődés Istenhez, illetve az adott csoport rítusaihoz, hiedelmeihez, törvényeihez és mindennapi szabályaihoz, a közös bölcsességhez, amely nemzedékről nemzedékre öröklődik, s amelyet minden nemzedék újraértelmez önmaga számára. És a vallás természetesen fontos mobilizáló erő lehet a „hitetlenek” elleni harcban is. Isaacs több oldalon keresztül sorolja erre a példákat, kizárólag a második világháború utáni történelemből.

A vallástól aztán már valóban csak egy lépés a *nemzet* – érvel Isaacs –, akár történelmileg, akár pszichológiailag tekintjük a dolgot. A mai szóhasználatban a nemzet általában a legátfogóbb és egyben a végső alaps csoportot jelenti, amelyhez való viszonyában az egyes individuum azonosságtudata létrejön. Hogy a nemzet mennyire természetileg meghatározott csoport, ennek igazolására Isaacs ismét csak az etimológiához folyamodik, amikor rámutat, hogy a „nation” a latin „nasci”-ből ered, ami „megszületettet” jelent. Ez a jelentéstartomány pedig éppenséggel a dolog lényegére utal szerinte, nevezetesen arra, hogy azok az érzelmek és ösztönös kötődések, amelyek először a családhoz, a törzshöz, a nemzetséghez, a vérrokonsági csoportokhoz fűzték az egyént, a történelmi fejlődés során fokozatosan egyre nagyobb embercsoportokra terjedtek ki, helyi vallási közösségekre, városokra, városállamokra, egyházi közösségekre, majd végül „az urak és királyok egész birodalmára”.<sup>18</sup> Az igazi fordulat – mint ismeretes – a francia forradalommal következett be, amely teljesen nyíltan és egyértelműen a Hazát helyezte Isten helyébe, a polgárok kiontott vére

zentúl a Haza oltárán folyt el. Az esendő egyes ember tulajdon kicsinysége immár nem a mindenható Úristen túlvilági hatalma, hanem a nagyszerű és hatalmas Nemzet dicsősége alá tagozódott be. És amint az istenhívők Istene csakis jóságos és igazságos lehet, úgy a hazakultusz hívőit sem rendítheti meg semmi vallásos nemzetimádatukban, jelszavuk: „*Legyen bár jó vagy rossz – az én Hazám!*”

Isaacs persze nem mulasztja el hosszan ecsetelni, hogy a törzsi, dinasztikus és vallásháborúk minden szörnyűsége kismiska ahhoz a teljesítményhez mérve, amelyre a nemzeti alapon folytatott háborúk bizonyultak képesnek, majd sietve hozzáfűzi, hogy nemzeti dalok, történetek, szent ünnepek legnagyobb lelkesedéssel éppen azoknak a nemzeti hősöknek adóznak, akik élen jártak az „idegenek” irtásában. Mindezek után szerzőnk végkövetkeztetése aligha lehet meglepő: „*Kellő alázattal meg kell tehát állapítanunk, ami egyébként a széles néptömegek eddig is nagyon jól tudtak, csupán az emberi tökéletesség után áhító humanista tudósok eliteje nem volt hajlandó tudomásul venni, nevezetesen, hogy törzsi megosztottságunk örökké velünk marad... Nem fog feloldódni semmiféle nagyobb emberi rendben. S egyes vélemények szerint jó is, hogy ez így van... hiszen ez a sokféleség az emberiség kincse, olyan múltbéli örökség, amely az emberi élet, a művészet, a szépség és a szellem gyarapodásának egyik legfőbb forrása. Ez a sokféleség gátat vet a modern ipari társadalmak uniformizált kultúrájának... Az alapsoport önazonosságát konstituáló legfőbb jegyek vizsgálatából egyértelműen adódik az a tény, hogy a »mi-ők« szindróma az emberi természet beépített tulajdonsága. Nem egyszerűen megkülönböztet, hanem megoszt... És hogy a törzsi ellenségeskedés kifejeződése viszonylag szabad utat kap-e, avagy korlátok közé szorul, az a fennálló hatalmi szerkezeten múlik, vagyis azon, hogy ki uralkodik ki felett és hogyan... Jelen helyzetben semmi nem utal arra, hogy emberek jelentősebb csoportjai inkább képesek lennének másképpen viselkedni ezekben az ügyekben, mint bármikor eddig a történelem folyamán, akkor sem – sőt kivált akkor nem –, ha éppen hogy kiemelkedtek az áldozatok sorából, s éppen hogy megszerezték maguknak a hatalmat, hogy most ők tegyenek áldozatokká másokat.*”<sup>15</sup>

Azért tartottam szükségesnek részletesebben ismertetni Isaacs főbb tételeit és érvelési módját, mert a legkülönbözőbb mai nacionalista ideológiák előszeretettel és gyakorta fordulnak az Isaacs által is bőségesen kiaknázott tényegyütteshez és okfejtéshez álláspontjuk legújumlása céljából. Szögezzük le először is, hogy az Isaacs által ismertetett tények általában helytállóak, talán az egyetlen, komolyabban vitatható tényállítása az a tétel, amikor Sapirra hivatkozva a nyelvészajátítás mechanizmusát különböző világok elsajátításaként írja le – ezzel a vélekedéssel korántsem minden nyelvész ért egyet. Am Isaacs itt óvakodik attól, hogy abszolutizálja a nyelvek, „nyelvjátszmák” különbözőségét és egymással szembeni intaktságát. Az igazi kérdés azonban az, hogy a felsorakoztatott tényekből levonhatók-e azok a következtetések, amelyeket fentebb idéztem.

Isaacs így érvel:

- 1) Az egyén egy meghatározott közösségbe, az alapsoportba születik bele.
- 2) Az emberiség egymástól jól megkülönböztethető alapsoportokból áll.
- 3) Az alapsoportok törzsi jellegűek, azaz határaikat természeti eredetű adottságok határozzák meg.
- 4) Az egyénnek természeti szükséglete, hogy hozzátartozzék egy törzsi jellegű alapsoporthoz.
- 5) A törzsi jellegű alapsoportok természeti lényegüknel fogva ellenséges érzel-

meket táplálnak egymás iránt, amelyek igen gyakran erőszakos konfliktusokban robbannak ki.

6) A nemzetek e törzsi jellegű alapsoportok végső kiteljesedései.

7) És ez így is lesz, amíg világ a világ.

Világos, hogy itt az emberi természet lényegéről avagy az emberi lényeg természetéről szóló okfejtéssel van dolgunk. Kézenfekvő ezért az első ellenvetés: semmilyen e világi megalapozottságú, racionális érveléssel nem igazolható, hogy az „emberi lényegről” általános, örök érvényű, valójában az a priori szintetikus ítéletek státusára igényt tartó kijelentések volnának tehetők. De ha az érvelés hatókörét szűkebbre vonjuk, és csupán az eddigi emberi történelemre vonatkoztatjuk, akkor is Isaacs ellen vethető, hogy

1) nem igazolható egyértelműen, hogy minden emberben egyformán erős az alapsoporthoz való tartozás szükséglete, nem igazolható, hogy ezt a szükségletet az „anyatejjel szívjuk magunkba”;

2) de még ha ez igazolható lenne is, ebből semmiképpen sem következik feltétlenül, hogy az alapsoporthoz kötődő *természeti* szálak szükségképpen erősebbek kell hogy legyenek, mint bármely más – foglalkozási, szakmai, szellemi, szabadidő- – csoporthoz fűződő, *választott* kötelékek;

vagyis logikailag semmiképpen sem igazolható, hogy az egyes ember életében ilyen vagy olyan szerepet játszó természeti meghatározottságok, szükségletek *szükségképpen* és *minden esetben* erősebbek, mint a választott kötődések és szükségletek.

De az okfejtés nem csupán logikailag áll gyenge lábakon. Bármekkora is látszik első pillantásra az Isaacs által megmozgatott tények hordereje, ő is kénytelen elismerni, hogy léteznek olyan tények, amelyek semmiképpen sem illeszthetők ebbe az érveléssorba. Ha már az „emberi lényegről” esik szó, vajon mi indokolja, hogy az egymást mézszárló tutszikban és hutukban fedezzük föl e lényeg autentikus megnyilvánulását, és ne mondjuk az egymással négy nyelven is kiválóan szót érteni képes svájciakban? Amit Isaacs valóban meggyőzően és részletesen illusztrál, az annyi, hogy az emberiség egymástól jól megkülönböztethető csoportokból áll, hogy ezek a csoportok – egyebek között, de *korántsem kizárólag* – születés által öröklött természeti meghatározottságaik szempontjából is eltérnek egymástól, s hogy ezek a különbségek sokszor az egymás iránti ellenséges érzületet táplálják. Az azonban sem történelmileg, sem logikailag nem igazolható, hogy ennek *szükségképpen* így is kell lennie.

Az meg aztán még kevésbé – s témánk szempontjából ez a végső megfontolás –, hogy ezeknek a törzsi-etnikai jellegű különbségeknek a *nemzetállam* politikai formájában kellene kifejeződniük; hogy a nemzetállam volna „az emberi természet lényegének” igazán adekvát módon megfelelő politikai berendezkedési forma. Az Osztrák–Magyar Monarchiával nem az volt a baj, hogy több nemzetet egyesített magában, hanem az, hogy véglegesen egyenlőn módon biztosította e nemzetek részvételét a politikai hatalomgyakorlásban. Mint ahogy – másfelől – Nagy-Britanniának is kifejezetten előnyére válik, hogy többnemzetiségű ország, ahol az angoloknak és walesieknek nem okoz problémát, hogy közös kormányzás alá tartoznak, de még a skótok többsége is értékesnek tartja az Egyesült Királyság adott kereteit, csupán nagyobb önállóságot követelnek maguknak – a meglévő politikai szerkezeten *belül*. Jóval húsz százalék alatt van a Skót Nemzeti Párt támogatóinak száma, akik teljes politikai függetlenséget követelnek Skóciának. Észak-Írországban viszont nyilvánva-

lőan mindmáig nem sikerült működőképes kompromisszumot találni arra a politikai berendezkedésre, amely egyaránt kielégítené mind a protestáns angolok, mind pedig a katolikus írek igényeit. Ám semmi nem indokolja, hogy *ezt a kudarcot* – és csak ezt – tekintsük „megvilágító erejűnek” a politikai berendezkedés megítélésekor, s erre hivatkozva azt állítsuk, hogy a szigorúan nemzetállami keretek közé szorított, független Wales, Anglia, Skócia és Írország jobban megfelelne az érintett polgárok igényeinek, mint az Egyesült Királyság államformája. A négyévente megtartott brit választások eredményei – 1987-ben az összes szavazat mindössze 4,3 százaléka jutott a nacionalista alapon szerveződő pártoknak – éppenséggel az ellenkezőjét látszanak igazolni.

E történeti kitérő után ismét leszögezhetjük, hogy John Stuart Mill-lel szemben John Locke járt el bölcsen és logikailag koherensen, amikor semmilyen tartalmi megszorítással nem volt hajlandó specifikálni, hogy kik alkothatnak egymással politikai társadalmat, azon túl, hogy az illetőknek szabad akaratukból kell egyezsége lépniük egymással. Sem az nem állítható, hogy a politikai határoknak az egyes etnikumok határaival kell egybeesniük, sem az, hogy nem engedhető meg az ilyen egybeesés. Ideálként, mérceként, mi több, *erkölcsi követelményként* kitűzni egyiket sem lehet.

És ezzel elérkeztünk fejtegetésünk második döntő pontjához. Vizsgáljuk meg ezúttal kissé részletesebben, hogy milyen típusú kötelezettségek hárulnak a politikai társadalom egyes tagjaira, ha Locke, illetve ha Mill álláspontjához tartjuk magunkat. Locke a következőket írja: „Nyilvánvaló, hogy az emberek sohasem ismertek és sohasem ismertek el sem apjukkal, sem uralkodójukkal szemben ilyen természetes alávetttséget, amelybe beleszülettek volna, és amely beleegyezésük nélkül arra kötelezte volna őket, hogy engedelmeskedjenek neki és örökösének... Egyetlen egyetlen monarchia kellett volna hogy legyen az egész világ, ha az embereknek nem állt volna szabadságukban, hogy elszakadjanak családjuktól és a benne fennálló uralomtól, bármely lett legyen is ez, ha nem állt volna szabadságukban, hogy elmenjenek, és külön államokat alkossanak, olyan kormányzattal, amilyent jónak látnak... Mert akik arról akarnak meggyőzni minket, hogy egy kormányzatnak, azáltal hogy alatta születünk, természetsszerűen már alattvalói is vagyunk, és többé semmiféle jogunk vagy igényünk nem lehet a természeti állapot szabadságára, azoknak semmiféle más érveik nincs (az apai hatalom érvein kívül, amelyet már megválasztottunk), mint hogy apáink és elődeink lemondtak természetes szabadságukról, s arra kötelezték magukat és utódaikat, hogy örökre alá lesznek vetve annak a kormánynak, amelynek ők maguk vetették alá magukat. Bármilyen kötelezettséget vállal vagy bármilyen ígéretet tesz is valaki a maga nevében, az kétségtelenül kötelezi őt, de semmiféle szerződéssel nem kötheti meg gyermekeit vagy utódait.”<sup>20</sup>

Locke, mint látjuk, nem csupán a politikai hatalom *eredetét* óhajtja teljes mértékben „társadalmasítani”, vagyis leválasztani mindenfajta állítólagos isteni vagy természeti meghatározottságról, hanem a politikai hatalom *hatókörét, kiterjedését* is szigorúan a mindenkor adott társadalom felnőtt tagjaira korlátozza, vagyis tagadja, hogy az adott politikai berendezkedés iránti *lojalitás* szükségképpen öröklődne, pusztán azáltal, hogy az ember valamilyen állam fennhatósága alá születik. Sőt Locke még tovább megy, és azt állítja, hogy „maguknak a kormányoknak a gyakorlata és a józan ész törvénye alapján egyaránt nyilvánvaló, hogy a gyermek nem születik egyetlen ország vagy kormány alattvalójának sem. Apjának hatalma és gondnoksága alatt áll, amíg nagy-

korúvá válik; attól fogva pedig szabad ember, aki szabadon dönt arról, hogy milyen kormányzatnak veti alá magát, és milyen államhoz csatlakozik".<sup>21</sup>

Locke egyetlen köteléket ismer el, ami a polgárt egy adott kormány alattvalójává teszi, mégpedig a tulajdont, ami par excellence társadalmi típusú kötelék: „...aki egy kormányzat területének bármely részén birtokol vagy használ valamit, az azzal hallgatólagos beleegyezését is megadja, és amíg ez a használat tart, addig köteles ugyanolyan mértékben engedelmeskedni ama kormány törvényeinek, mint ennek bármely más alattvalója...”<sup>22</sup>

Locke tehát a politikai hatalmat megillető lojalitás egyetlen társadalmi formáját hajlandó elismerni: az érvényes törvények betartását, de még erről a lojalitásról is azt tartja, hogy minden felnőtt előtt ott áll a választás lehetősége, engedelmeskedik-e neki avagy sem.

Nem így a nemzetállami felfogást kihasználó nacionalista ideológiák. Ezek voltaképpen nem egyebek, mint prófétai hevülettel megfogalmazott erkölcsi ürítadák, intelmek, követelmények, amelyeknek az „igaz hazafiaknak” ha törik, ha szakad, minden körülmények között eleget kell tenniük – vagy ha nem, hát akkor ország-világ előtt szégyenszemre kiderül róluk, hogy nem is igazi hazafiak!

Már Lord Acton világosan látta e két beállítódás lényegi eltéréseit: „A nemzeti hovatartozás és az állam közötti különbség világosan megmutatkozik a hazafivői érzés természetében. Saját fajtánkhoz merőben természeti vagy fizikai kötelékek fűznek bennünket, míg a politikai nemzettel szembeni köteléseink erkölcsi természetűek. Az egyik olyan affektusok és ösztönök együttese, amelyek végtelenül fontosak és erőteljesek a vadak életében, ám inkább az állathoz és nem a civilizált emberhez tartoznak; a másik viszont törvények általi kormányzás, amely kötelezettségeket állapít meg, és erkölcsileg szabályozza a társadalom természeti viszonyait.”<sup>23</sup> „Az az ember, aki minden kötelése felelő helyezi az országa iránti elkötelezettségét, éppen olyan szemlélő jár el, mint az, aki minden jogáról lemond az állam javára. Egykötőjük sem ismeri el, hogy a jog erősebb, mint a hatalmi tekintély.”<sup>24</sup>

A nacionalista ideológiák a „természetileg” adott, „ösztönös” vonzalmakból, szimpátiákból és a rendelkezésre álló hagyomány erre alkalmas darabjaiból kemény erkölcsi töltésű, e világi vallást igyekeznek összekovácsolni, amelynek „nemzeti kiskatéja” feltétlenül kötelező érvényű erkölcsi követelményeket támaszt „minden igaz hazafival” szemben. A nemzeti „orákulum” hallatja szavát – és ítélt elevenek és holtak felett: melyek a nemzethez tartozás kritériumai, és e kritériumok szerint kik tartoznak a nemzethez, és kik nem. Szó sincs többé autonóm, felnőtt emberek szabad egyezségéről mint a polgári és politikai társadalom alapjáról; nem, nemzetállami keretekben a nemzeti orákulum autoritása dönt arról, hogy kik az egyenrangú tagjai a politikai társadalomként funkcionáló nemzetnek. Ezért írhatta Lord Acton már 1862-ben, hogy a nacionalista ideológia „retrográd történelmi lépés”.<sup>25</sup> Mint láttuk, itt valóban, két értelemben is visszalépésről van szó a szabadelvű hagyományhoz képest. A nacionalizmus először is azt követeli, hogy az egyén feltétel nélkül mondjon le autonóm ítéletéről és akaratáról a nemzet javára; másodszer pedig a nemzet lényegét természetileg öröklődő természeti és társadalmi adottságok önkényesen csoportosított komplexumaként írja le, s ezzel a természeti meghatározottságot, amely ellen pedig a reneszánsz óta egyre erőteljesebb harcot vívott a modern európai szellem egyik legerősebb áramlata, visszahelyezi a politikai autoritás, az e világi hatalom csúcsára. Míg a Locke értelmében vett politikai társadalomban a polgároknak olyan világosan meghatározott törvényeknek kell engedelmeskedniük, amelyek megalkotásában maguk is szerepet játszanak, és amelyek a polgárok többségének politikai aka-

ratát tükrözik, addig a nacionalista ideológiák nemzetállamában a nemzeti orákulum által kinyilatkoztatott, sokszor homályos és többértelmű erkölcsi elvárásoknak kell megfelelniük, amelyeket a polgárok politikai akarata sehogyan sem képes befolyásolni, érvényesíteni vagy érvényteleníteni.

Ámde a nemzeti orákulum időnként persze eltalálhatja az adott közösséghez tartozó polgárok többségének politikai akaratát. Ez történt jelesen a nacionalista ideológia felvirágzása idején, a XIX. század elején. A görög függetlenségi mozgalom egyik vezéralakja, Alexander Ypsilanú herceg, aki az orosz cár szolgálatában állott, például a következő, felkavaró hatású kiáltvánnyal fordult honfitársaihoz 1821 februárjában, a török uralom ellen folytatott görög szabadságharc kezdetén: *„Nézzetek körül, honfitársaim! Tekintetek számalmas helyzetelekre, megszentéseltelentett templomaitokra, megbecsztelentelt asszonyaitokra, felforgatott otthonaitokra, tönkretett földjeitekre, tekintetek onmagatokra, ti szerencsétlen rabszolgák! Vajon nem érkezett-e el az ideje, hogy ledobjátok magatokról ezt az elviselhetetlen jármót, és felszabadítsátok az anyaföldet? Hagyjatok el mindent, ami idegen, bontsátok ki a lobogót, és vessetek keresztet, s meglátjátok, harcotokat győzelem koronázza majd... És mindenekeelőtt: őrizzétek közösségi összetartozásotok szellemét!”<sup>20</sup>*

Peter Alter nagyszerű összefoglaló könyvében „risorgimento” nacionalizmusnak nevezi az Ypsilanú herceg átforrósodott szavaival illusztrált ideológiatípust, amelynek esetében a politikai emancipáció két fajtája esik szerencsésen egybe: az abszolutista állammal szemben álló új társadalmi rétegé, illetve a kelet-közép-európai birodalmak idegen uralkodóival szemben álló népé. A „risorgimento” nacionalizmus – amelynek legutóbbi történelmi modelljét Alter a XIX. századi olasz nacionalizmusban látja – végső célja a politikai és társadalmi elnyomás alóli fölszabadulás, ezért az ideológia hívei egyszerre hangsúlyozzák minden nemzet és azon belül minden polgár alapvető jogát az autonóm fejlődéshez. Ez az álláspont tehát szorosan összekapcsolja egymással az egyéni szabadság és a nemzeti függetlenség kérdését. És képviselői azért nyilatkozhattak meg hitelesen a nemzeti orákulum szöcsöveként, mert a nemzet tagjaitól nem követelték személyes autonómiájuk fölladozását a nemzet oltárán, éppen ellenkezőleg: azt állították – és az adott történelmi feltételek között úgy tűnik, teljes joggal –, hogy az individuum éppenséggel a nemzeti függetlenség kivívásán, az idegen és zsarnoki uralom lerázásán keresztül juthat el az egyéni szabadsághoz. 1822. január 27-én a görög alkotmányozó nemzetgyűlés kiáltványt intézett Európa népeihez, amelyben – egyebek között – ez állt:

*„A törökök ellen vívott háborúnk... nem kívánja előnyhöz juttatni a görög nép egyetlenegy csoportját sem; háborúnk szent, nemzeti szabadságharc, amelynek célja az egyéni szabadságjogok, a tulajdonjog és a törvényesség helyreállítása – olyan jogokért küzdünk tehát, amelyeket Európa civilizált népei ma élveznek...”<sup>27</sup>*

A „risorgimento” nacionalizmus nem tekinti a nemzetállamot önmagában végcélnek, továbbra is fenntartja, hogy a „nemzet jogai” végső soron az egyes ember személyes és univerzális jogjaiból származnak. A XIX. század eleji liberális-demokratikus nemzeti mozgalmak azonban abban reménykedtek, hogy a szabadság, demokrácia és parlamentű kormányzás polgári eszméi a nemzetállamban valóra válnak. A nemzetállamot az alkotmányos demokrácia színvonalának tekintették. És a század folyamán a nemzetállam eszméje elképesztő gyorsasággal vált uralkodóvá a politikusok, filozófusok, politológusok elképzeléseiben. 1836-ban például a porosz történész, Leopold von Ranke arról írt, hogy a nemzetek *„hajlanak az államalkotásra”*,<sup>28</sup>

Hegel pedig egészen odáig ment, hogy azt állította: a népek igazi küldetésüket csak a nemzetállam formájában tudják betölteni, a világtörténelem csak azokat a nemzeteket tartja számon, amelyek állammá szerveződtek.<sup>29</sup> Nem csoda, ha mindebből aztán például Johann Caspar Bluntschli, a nemzetközi jog svájci professzora a heidelbergi egyetemen, 1870-ben, néhány héttel a francia-német háború kitörése előtt azt a következtetést vonta le, hogy „minden nemzetnek az a hivatása és ennél fogva joga is, hogy államot alkosson... A világot annyi államra kell fölosztani, ahány nemzetre aszlik az emberiség. Minden nemzet egy állam, minden állam egy nemzet”.<sup>30</sup>

Néhány évtized leforgása alatt tehát a nemzetállam az alkotmányos demokrácia színójából közelebbről meg nem határozott végső jóvá, nemzeti hivatássá válik, mely hivatás beteljesítése minden nemzet elsőrendű erkölcsi kötelessége. És ez a végső kötelesség immár feltartóztatathatatlannal maga alá gyűr minden egyéb szabadság- és polgárjogot. Ezért nevezi a nacionalista ideológiáknak ezt a típusát Alter „integráló” nacionalizmusnak. Ez az ideológia, amelynek egyik nagy hatású alapító atyja a francia Charles Maurras, s amely nyíltan valláspótlékként ajánlja a nacionalizmust, és a miszikus hazakultuszt minden állampolgár elsőrendű kötelességévé teszi, végül is minden erkölcsi felelősséget levesz az egyén válláról, s az individuumot totálisan alárendeli az egyetlen, végső értéknek – a nemzetnek. „Az egyén semmi – a nemzet minden” – ez az „integráló” nacionalizmus végső summája, s ez az az erkölcsi parancs, amellyel a benne hívőket az „eretnekek” = a kisebbségek elleni fizikai erőszak jogosságáról meg tudja győzni.

Ez az a lépés, amellyel a XIX. század elején még oly nemes és fennkölt eszmék jegyében induló nacionalista mozgalom végzetesen önmaga ellen fordul: amikor erkölcsi kötelességként tűzi ki politikai társadalom és nemzetállam tökéletes megfeleltetését, amikor felállítják az egy nemzet = egy állam egyenletet. Hiszen a kitűzött cél – utópikus, megvalósíthatatlan. Nem hiszem, hogy volna valaki, aki ma felelősséggel azt szorgalmazhatná, hogy a földünkön élő több mint négyezer nyelvi-etnikai közösség indítson függetlenségi harcot nemzetállami létezésük megteremtése érdekében. Am ennél még közvetlenebb veszélyt jelent az egyenlet megfordítása: egy állam = egy nemzet. Ez a cél ugyanis a már létező, többnemzetiségű államok esetén – elvileg legalábbis – kitűzhető, noha gyakorlati megvalósítása előbb-utóbb elkerülhetetlenül fasizmushoz vezet. Ezért írtam néhány sorral feljebb, hogy a nacionalizmus végzetesen önmaga ellen fordul, hiszen amikor célként tűzi ki egy már állami keretek között létező politikai társadalom nemzeti-etnikai egységesítését, akkor a szó legszorosabb értelmében azok ellen az individuumok ellen száll hadba, akiknek személyes szabadságáért néhány évtizeddel korábban még maga is küzdött.

Továbbá, minthogy a nemzet mint etnikai-kulturális egység sohasem lehet úgy adottság, mint a család, a nemzetség, a törzs, ahol az összetartozás alapja a rokoni-vérségi kötelék, ezért a nemzet létrejötte, mibenléte, határai alig-alig jelölhető ki egyértelműen – az önkényes ítéletek veszélye nélkül. Gyakorlatilag lehetetlen például megállapítani, hogy pontosan mikortól kezd el egy adott népcsoport, közösség nemzetként tekinteni önmagára. Hiszen a nemzet – néhány kivételtől eltekintve – sokkal inkább cél, mint valóság. A nemzetek – a herderianusok vélekedésével ellentétben – nem „Isten kezének alkotásai”, hanem szintetikus képződmények, amelyek bonyolult tanulási folyamatok útján jönnek létre. Roland Barthes egyenesen úgy vélte, hogy a nemzet soha sehol nem volt történelmi valóság, a nemzet „politikai mítosz” – semmi egyéb.<sup>31</sup> A „nemzetépítés” folyamata – amelyet egy értelmiségi kisebbség

ség irányít, de amely az adott társadalmi csoport egészét veszi célba – soha nem tekinthető befejezettnek, akkor sem, ha a nemzetnek sikerült kiharcolnia független, állami létét. Ezért a nemzetépítés és a nacionalizmus – amely Elie Kedourie szerint nem más, mint „*az akarat helyes meghatározását tanító módszer*”<sup>32</sup> – elválaszthatatlanul összefonódik egymással.

Hogy a nemzet nem adottság, hanem elérendő ideál, ezzel persze a nacionalizmus különböző ideológusai mindig is tisztában voltak. Amikor például az olaszoknak 1861-ben végre sikerült egységes nemzetállammá formálódniuk, Massimo d’Azeglio, Piemont korábbi miniszterelnöke az északi és déli országrészek közötti konfliktusokra utalván a következőket mondta: „*Megteremtettük Olaszországot: ideje most már, hogy megteremtjük az olaszokat is.*”<sup>33</sup>

Hogy a nemzetépítés ideológiája ilyen termékeny talajra talált Kelet-Közép-Európában, annak persze megvannak a maga történelmi okai. Raymond Pearson például kitűnő összefoglaló munkájában<sup>34</sup> három fő tényező köré csoportosítja az itt szerepet játszó okokat.

Először is, adva volt az 1848-as nemzeti forradalmak *történelmi hagyománya*, amelyet minden nemzet a saját magasabbrendűségének bizonyítékaként értelmezett. A nemzet lakóhelyét, az anyaföldet organikus egységnek kezdték tekinteni, amely nem sérülhet meg anélkül, hogy az egész politikai közösség kárát ne látná. Mivel azonban Európa keleti felében csaknem háromszor annyi nemzet él, mint a kontinens nyugati részén, ezért területet birtokolni Kelet-Közép-Európában mindig is veszélyes dolog volt. Ennél már csak az bizonyult még veszélyesebbnek, ha egy-egy nemzet egyáltalán nem rendelkezett saját, önálló területtel. Kialakult tehát az a szilárd meggyőződés a térségben, hogy a nemzet biológiai fennmaradásának feltétele a területbirtoklás.

A nacionalista ideológia továbbá – Herder és a romantikusok nyomán – a nyelvet „*megszentelt örökség*” tette; így állt össze azután a nacionalista credo: „*a nemzet teste a terület, szelleme pedig a nyelv*”.<sup>35</sup> E tekintetben a Francia Tudományos Akadémia nyújtott követendő példát a kelet-közép-európai nemzeteknek, azzal a rendkívül rigorózus és merev magatartással, amellyel a francia nyelv „*űsztaságának*” megőrzése felett őrködött. Ezt látván, Kelet-Közép-Európában a vérmes nacionalisták nem csupán az idegen eredetű szavak ellen kezdtek irtó hadjáratot, hanem azt is komolyan zokon vették, ha jó szándékú külföldiek megpróbálták megtanulni az illető nemzet nyelvét. Ezt a törekvést ugyanis nem a tisztelet és megbecsülés gesztusaként fogták föl, hanem mint olyan idegen beavatkozást, amely megfosztja a nemzetet kizárólagos, szent tulajdonától – a nyelvtől. Az 1911-es görög alkotmány például büntetendő cselekménynek tekintette a nemzeti nyelv helytelen használatát, vagyis gyakorlatilag megültozta, hogy a görögökön kívül bárki is megpróbáljon eldadogni néhány mondatot Plátón és Arisztotelész nyelvén!

Második történelmi okként Pearson a *rohamos népességnövekedést* jelöli meg. Míg 1800 körül Európa keleti felén jóval alacsonyabb volt a népsűrűség, mint nyugaton, száz év alatt ez a tendencia megfordult, és 1914-re Magyarországon, Lengyelországban és Csehszlovákiában már meghaladta az európai átlagot. Az iparosodás pedig megteremtette az *urbanizáció* feltételeit, ami azért különösen fontos a nacionalizmus szemponyjából, mert hiszen mindenkor a város szolgált a nemzet védőbástyájául, végső menedékkül az elnyomatás idején és vezérlő központként a nemzeti lehetőségek felcsillanása esetén. Továbbá a város szolgáltatta a nacionalista ideológiára leg-

fogékonyabb réteget: az értelmiségi ifjúságot. Elie Kedourie hívta rá föl a figyelmet, hogy a korai nacionalista mozgalmak szinte kizárólag a fiatalságra támaszkodtak, nem véletlenül terjedtek el az olyasfajta megnevezések, mint „Fiatal Olaszország”, „Fiatal Lengyelország”. A polgári és népi nacionalizmus avantgárdja szinte mindennütt a magasan képzett ifjak köréből, elsősorban is az egyetemi diákság soraiból került ki, akik sorsszerű hivatásuknak tekintették, hogy nemzetük új, vezető értelmiségévé váljanak.

És persze a nacionalista ideológia rejtetten vallásos természete tette rájuk a legnagyobb hatást, egy olyan korban, amikor a tradicionális kereszténység normaadó ereje végképp kimerülni látszott. Renan például kijelentette, hogy *„a nemzet nem más, mint nagy, testvéri szolidaritás, amely a múltbéli áldozatok emlékéen, illetve a jövőbeni áldozathozatalra való hajlandóságon alapul”*.<sup>36</sup> A nemzetet „sorsközösségnek” tekintették, a nemzet tagjának lenni pedig az egyén számára személyes predestinációt, ha úgy tetszik, végzetet jelentett, amely ellen nincs és nem is lehet apelláta. Az individuális szabad akarat teljes egészében alárendelődött a nemzet ügyének. A hagyományos vallásokra – s kivált az eretnek szektákra – jellemző társadalmi és pszichológiai viselkedésmoделlek nyilvános és kihívó gyakorlásának lehettek tanúi a kortársak. Az „etnocentrizmus” doktrínája váltotta föl a keresztény morált, és ez lett az erkölcsi felsőbbrendűség alapja és támasza, mígnem aztán sok esetben a nemzeti érzelmek kvázivallásos hisztériává terebélyesedtek. A nacionalizmus, amely kezdetben az általános emancipáció tana volt, a kereszténység analógiájára fokozatosan kifejlesztette magában az inkvizíció és a vallásháborúk sanyarú jegyeit.

Nem meglepő tehát, hogy az első Osztrák Köztársaság későbbi szövetségi kancellárja, Ignaz Seipel már 1916-ban a következőket írta: *„A nemzetállam olyasvalami, ami csak addig jó, amíg áhítozik utána az ember; igen rúgán lehet megvalósítani a gyakorlatban, még viszonylag rövid időre is; hosszú távon pedig egyszerűen képtelen fönmaradni. Ha mégis fenn akarja tartani magát, akkor ezt csak olyan áron teheti meg, hogy más nemzetek jogait tagadó imperialista állammá lesz.”*<sup>37</sup>

Az elmondottak alapján úgy tűnik, egyet kell értenünk Peter Alter végkövetkeztetésével: *„a nyelvileg, kulturálisan és etnikailag homogén nemzetre alapozott, idealizált állami entitás képtelen elősegíteni a népek békésebb egymás mellett élését. Eppenséggel az ellenkezője látszik igazolódni”*.<sup>38</sup> De már Winston Churchill is így vélekedett annak idején: *„Nincs a Habsburg Birodalom korábbi népei vagy tartományai között egyetlenegy sem, amelyre a függetlenség elnyerése ne hozott volna olyan szenvedéseket, amelyeket az antik költők és leológusok az elátkozottak számára tartottak fön.”*<sup>39</sup>

Ismét csak meg kell tehát állapítani: a nemzetállam eszméje sem politológiai, sem erkölcsi, sem pragmatikus-történelmi értelemben nem tartható, s még kevésbé tűzhető ki magasztos erkölcsi követelményként, megvalósítandó utópiaként.

Ám mi marad a nacionalizmusból, ha a nemzetállami ideológiát kivonjuk belőle? És ami marad, az nacionalizmusnak nevezhető-e még egyáltalán?

Nos, ha a nemzetnek *nem* küldetése, hogy ha törik, ha szakad, bármilyen áron kiharcolja független államiségát, akkor a következő problémák esnek el egy csapásra: 1) nem kell az államhatárokat mindenképpen a nemzet határaihoz igazítani, így a nemzet határai elveszítik politikai-hatalmi súlyukat; 2) nem kell az állampolgárok legfőbb kötelességévé, előre adott, sorsszerű hivatásává tenni a nemzet államalapítói törekvéseinek feltétlen kiszolgáltatását, s ezzel az individuum felszabadul a nacionaliz-

mus kvázivallásos morális nyomása alóli; 3) végül nem kell az ugyanazon politikai keretek között élő többi nemzeti kisebbséget már *ab ovo*, létezésüknél fogva gonosz ellenségnek tekinteni, hiszen ha immár *nem cél* az egységes nemzetállam létrehozása, akkor ennek „rosszindulatú akadályozásával” egyetlen nemzeti kisebbség sem vádolható többé.

Ha visszatérünk a polgári/politikai társadalom locke-i felfogásához, és nemzeten mindig és kizárólag a *politikai* nemzetet, azaz az egy államot alkotó nemzetiségi-etnikai csoportok *összességét* értjük, akkor a liberális hagyomány szellemében az is nyilvánvaló, hogy a politikai nemzetet alkotó valamennyi nemzetiségi-etnikai csoportot azonos alapjogok kell hogy megillessék, illetve a föderatív elv alkalmazásával a többségi nemzet túlhatalmának ellensúlyozására bizonyos speciális különjogokkal kell felruházni valamennyi nemzeti kisebbséget, amely jogok közé azonban *nem* tartozhat a független államalapítás *automatikus* joga. Egyes nemzetek/nemzetiségek természetesen kiválhatnak egy adott államalakulattól tárgyalásos úton, ami minden esetben legitimnek tekinthető; illetve akkor, ha az illető állam nem biztosítja számukra az alapvető nemzetiségi jogokat.

Ezen a ponton azonban szinte áthidalhatatlan nehézséggel találja szembe magát a politikatudomány. Ha nem akar a valóságtól elrugaskodott, utópikus teóriákat gyártani, akkor a következő, igen kényelmetlen ténnyel kell számot vetnie: a nemzeti kisebbségek problémáját illetően a világ államai továbbra is többé-kevésbé ugyanabban a „természeti állapotban” vannak egymással, amelyről Locke beszélt immár háromszáz esztendeje a tanulmányunk elején idézett passzusban. „Természeti állapotban” tudniillik abban az értelemben, hogy nem ismernek el maguk fölött autoritást, amelynek segítségével megegyezéses úton intézhetnék vitás ügyeiket. Tagadhatatlan, hogy a nacionalizmus jelenlegi felerősödése Kelet-Közép-Európában főként azzal magyarázható, hogy az érintett országok nemzeti kisebbségei úgy érzik: kénytelenek az „anyaországokhoz” fordulni alapvető jogaik védelmében, hiszen egyelőre nincs olyan nemzetközi fórum, amelyik elismerte volna, illetve képes lenne szankcionálni ezeket a jogokat. Ez a helyzet aztán feleleveníti az egy nemzet = egy test = egy állam érvelést: az anyaországban élő többségi nemzetnek sorsszerű küldetése, mindennél előbbre való kötelessége a szomszédos államokba szorult „saját” kisebbségek védelme. És ez a védelem a nacionalista ideológia szerint akkor lehet a leghatékonyabb, ha a nemzeti összetartozás mindennél erősebb kötelékére apellál, vagyis fenntartja, fejleszti, erősíti a *nemzeti* tudatot, mint olyasvalamit, ami az adott nemzethez tartozó *valamennyi* individuum önazonosságának, személyiségének *kiakárcsolásában* *szükségképpen* *vesztett* *szerepet* *áll* *hogy* *átment* lenne szankcionálni ezeket a jogokat. Ez a helyzet aztán feleleveníti az egy nemzet = egy test = egy állam érvelést: az anyaországban élő többségi nemzetnek sorsszerű küldetése, mindennél előbbre való kötelessége a szomszédos államokba szorult „saját” kisebbségek védelme. És ez a védelem a nacionalista ideológia szerint akkor lehet a leghatékonyabb, ha a nemzeti összetartozás mindennél erősebb kötelékére

előtt a német nacionalista politikusok a politikai kötelékek elsőbbségét hangsúlyozták, ha a kelet-poroszországi mazurokról volt szó, akik a lengyel nyelv egy dialektusát beszélték, vagyis kulturális tekintetben csak gyengén kapcsolódtak a német hagyományokhoz; viszont azonnal áttértek a kulturális tényezők meghatározó szerepének kiemelésére, ha Elzász került szóba. Mindkét esetben azt kívánták bizonyítani, hogy az illető népcsoport német, és ezért Németországhoz *kell* hogy tartozzék.) De – amint már említettem – a skótok zöme és a walesiek sem akarnak elszakadni Nagy-Britanniától; a Svájc lakosságát alkotó négy nagyobb nyelvi-kulturális egység egyike sem kíván a környező országokhoz csatlakozni, és a belgiumi vallonok és flamandok is fontosabbnak tekintik az adott államszerkezet fenntartását, mint az esetleges politikai függetlenséget.

A skótok példája azért különösen érdekes, mert – mint köztudomású – a skótok és az angolok hagyományosan és kölcsönösen bizalmatlanul tekintenek egymásra, s ez a bizalmatlanság – mindkét oldalon – gyakorta nacionalista köntösbe burkolódik. Figyeljük meg például az alábbi érvelés szerkezetét, amely egy televíziós vitában hangzott el 1989 folyamán: „Skóciának saját parlamentre van szüksége. A skót politikai élet legfrissebb és legfontosabb fejleménye a Skót Alkotmányozó Konvent létrejötte, amely nemrégiben alapelvként szögezte le, hogy a skót parlamentnek kiterjedt törvényhozó és végrehajtó hatalommal kell rendelkeznie, amellyel megakadályozhatja a mindenkori brit kormány önkényes beavatkozásait a skót belügyekbe... A konvent Skócia alapvető jogának kíván érvényt szerezni. Nevezetesen: a skót nép szuverén joga, hogy maga határozza meg, igényeit milyen kormányzati forma elégíti ki a legjobban. Egyszóval: ennek az ősi európai nemzetnek, amely 1707-ben – elméletileg – egyenlő partnerként csatlakozott az Egyesült Királysághoz, jogában áll fenntartani az uniót, megváltoztatni azt, vagy kilépni belőle. Ez a jog mélyen gyökerezik a skót történelmi hagyományokban, népünknek abban a meggyőződésében, hogy a szuverenitás és a hatalom csak korlátozottan és megosztva gyakorolható eredményesen. 1689-ben a skót parlament azért követelte ezt a jogot, mert véget kívánt vetni az abszolút királyi hatalom önkényének. Ma, 1989-ben, követelésünk ugyanezen az alapon nyugszik. Véget kívánunk vetni az abszolút parlamenti hatalom önkényének.

A Skót Alkotmányozó Konventet népünk jogos felháborodása hívta életre. Mi, skótok, tudjuk, mi történik velünk. Olyan kormány döntéseit kell elszünetelnünk, amely saját, erősen foglalkozó hívein kívül nem hallgat senkire, amely népünk szenvedélyes akarata ellenére radikális intézkedéseket erőltet ránk, amely saját engedelmes hivatalnokaival tölti fel a nem választott köztisztviselőket, amely szétrombolja oktatási rendszerünket, szétmorrzsolja nemzeti identitásunkat és nemzeti értékeinket...

Ez nem szűk látókörű nacionalizmus. Úgy véljük, egy ilyen parlament egyaránt hasznára válna mind az Egyesült Királyságnak, mind pedig Skóciának. Hiszen sokkal jobban megfelelne a képviseleti demokrácia elveinek, és sokkal inkább összhangban állna az európai nemzetek kölcsönös függőségén alapuló közös európai otthon eszméjével, mint a hatalom jelenlegi, egyoldalú összpontosítása a Westminsterben.

A Skót Alkotmányozó Konvent tehát fenn kívánja tartani az Egyesült Királyságot, de el szeretné mozdítani azt egy föderatív államszerkezet felé, amelyben helyi parlamentek intéznék Anglia, Skócia, Wales és Észak-Írország ügyeit. Ám a fenti érvelés nem marad meg tisztán politikai szinten, vagyis nem csupán azt mondja, hogy a hatalom decentralizálása útján hatékonyabban intézhetőek a helyi közösségek ügyei, hanem ezt még megfajeli azzal az állítással, hogy a skótok *hagyományosan* mindig is a hatalomgyakorlás demokratikus, decentralizált változata felé hajlottak, amivel azt

sugallja, hogy a skót nép egyszerűen „demokratikusabb lelkületű”, mint az angol. Amit fölöttébb nehéz volna tárgyyszerűen igazolni, csakúgy, mint azt a másik hallgatólagos feltételezést, hogy az angolok „nemzeti lelkülete” viszont a Thatcher-féle konzervativizmusban fejeződik ki adekvát módon. Mindenesetre a Brit Munkáspártnak még mindig jóval nagyobb tömegbázisa van Skóciában, mint a Skót Alkotmányozó Konventnek, ami arra utal, hogy a skóciai polgárok többsége számára egyelőre fontosabb, hogy egy munkáspárti – szerintük igazságosabb – gazdaság- és szociálpolitikai kézzelfogható előnyeit élvezzék, semmint hogy ősi hagyományaik egy elkülönült nemzeti parlamentben jussanak „adekvát” politikai formához.

Mindezzel egyáltalán nem akarom azt állítani, hogy a Skót Alkotmányozó Konvent föderatív elképzelése politikai nonszensz volna. Szó sincs róla. Semmiképpen sem zárható ki elméletileg, hogy egy föderatív rendszerű Nagy-Britannia esetleg hatékonyabban és igazságosabban működhetne, mint a jelenlegi Westminster-mo-dell.<sup>41</sup> A bökkenő azonban az, hogy az elképzelt föderáció négy tagja közül kettő, Anglia és Wales, semmi vonzódást nem mutat föderatív irányban; a harmadik tag, Észak-Írország végzetesen megosztott abban a kérdésben, hogy a területnek az Ír Köztársasághoz avagy Nagy-Britanniához kellene-e tartoznia, azaz a föderáció szá-mukra sem jelentene megoldást; végül, mint láttuk, egyelőre a skótok többsége sem lelkes híve a fentebb ismertetett elképzelésnek, míg egy tíz százalék alatti kisebbségük, a Skót Nemzeti Párt, Skócia teljes elszakadását, vagyis az állami függetlenség elérését tűzte ki célul.

Sem elméleti, sem pedig történelmi-gyakorlati érvekkel nem igazolható tehát a nemzeti összetartozás automatikus elsődlegessége, fensősége a nemzeti-etnikai ki-sebbségek vonatkozásában sem. Ha változatlanul érvényesnek tekintjük a liberális tradíció egyik sarkétételét, nevezetesen, hogy *természeti adottságok nem szerepelhetnek a politikai akarat meghatározásában*, akkor a nemzeti kisebbségek alapjogait *nem nemzeti alapon* kell védelmünkbe vennünk. Ami gyakorlati politikai nyelvre lefordítva azt jelenti, hogy minden állam először is a saját határára belül élő etnikai-nemzetiségi-kulturális-vallási kisebbségek alapjogait és – a többségi nemzettel szembeni – bizonyos előjogait köteles biztosítani, s csak ezt megtevé, ezzel párhuzamosan követel-heti, hogy a többi állam is biztosítsa ezeket az alapjogokat saját kisebbségeinek.

Mármost hogy melyek ezek az alapjogok, azt egyelőre csak az elvontság bizonyos szintjén lehet elméletileg meghatározni, aminek főképp az az oka, hogy még éppen csak kialakulófélben van az erre vonatkozó nemzetközi konszenzus. Ha ugyanis a nacionalista ideológia helyett-inkább az emberi és polgári jogok konszenzualista fel-fogását ajánljuk megfontolásra,<sup>42</sup> akkor azzal is számot kell vetnünk, hogy az euró-pai, zsidó-keresztény civilizáción belül is meglehetősen lassan zajlik az általánosan elismert alapjogok kiszélesülésének folyamata. Így valószínűleg az is jó időbe telik majd, amíg sikerül a nemzeti-etnikai kisebbségek alapjogait nemzetközileg elismer-tetni, nem is beszélve arról a lassú folyamatról, amíg e jogok tiszteletben tartása magától értetődő, szokásjogszerű állami gyakorlattá válik. Ám az ezt elősegítő de-mokratikus intézményrendszerek különböző válfajai egyes, szerencsésebb történel-mi sorsú országokban már jó ideje működnek, tökéletesítésük folyamatosan zajlik, nincs tehát sem elvi, sem gyakorlati ok arra, hogy ne a nemzeti kisebbségek alap-jogainak elismertetését, hanem az etnikailag homogén nemzetállam eszméjét tűz-zük ki célul.

A nyilvánvaló alapjogok közé tartozik a nemzeti kisebbségek tagjainak joga kul-

turális sajátosságai, nyelvük, hagyományai megőrzésére, szabad gyakorlására; de ugyanígy a szabad integrálódásra is. Vagyis sem azért nem járhat hátrányos megkülönböztetés, ha valaki ragaszkodik nemzetiségi hagyományaihoz, sem azért, ha nem. A többségi nemzetnek sem a kisebbségek erőszakos asszimilációjára, sem mesterséges elszigetelésére, kirekesztésére nincs joga, ugyanakkor egyszerre biztosítania kell mind a kisebbségben megmaradás, mind pedig az integráció lehetőségét. Egy példa: Walesben, 1981-es adatok szerint, már csak a helyi lakosság tizenkilenc százaléka beszélt a walesiek ősi, kelta eredetű nyelvét, amely leginkább a franciaországi Bretagne-ban használatos breton nyelvjárára emlékeztet. A feliratok mindenütt kétnyelvűek; az állami közintézményekben az angol és a walesi egyaránt hivatalos nyelv; az állam támogatja kétnyelvű iskolák létrehozását; a négy központi televíziós csatorna közül az egyik folyamatosan walesi nyelven sugároz. Kizárólag walesi nyelvű iskolák alapítását a brit kormány nem támogatja, de nem is tiltja. A walesi nyelv kizárólagossá tétele az oktatásban egyébként a maroknyi walesi nacionalistán kívül senkinek meg nem fordul a fejében, annyira nyilvánvaló hátrányokkal járna az élet minden területén. 1979-ben népszavazást tartottak Walesben arról, hogy felállítsanak-e egy önálló törvényhozói jogkörrel és végrehajtó hatalommal rendelkező walesi parlamentet Cardiffban, amely a walesi ügyek kezelésében független lett volna a Westminsterben ülésező központi parlamenttől. A javaslatot a lakosság nagy többséggel elvetette, vagyis a walesiek nem éltek a brit törvényhozók szerint őket elvileg megillető területi önkormányzati joggal.

Mármost állítható-e, hogy azok az igazi walesi hazafiak, akik saját ősi nyelvük és nemzeti hagyományai ápolását tekintik legfőbb erkölcsi kötelességüknek, és politikai célként Wales teljes függetlenségét tűzik ki maguk elé? Ez ugyanis a Walesi Nemzeti Párt programja, a párt tömegbázisa azonban elenyésző. Nyilvánvaló, hogy kérdésünkre csak akkor adható igenlő válasz, ha legfőbb jónak a homogén nemzetállamot tekintjük. Ám ha politikai kérdésekben inkább az adott társadalmi csoport tagjainak szabadon kinyilvánított *akaratai* tartjuk mérvadónak, akkor semmilyen alapon nem igazolható, hogy a walesi lakosság több mint kilencven százaléka „hazafiatlanul, nemzetietlenül” gondolkodik, hogy az elkorcsosulás, erkölcsi hanyatlás stb. személyiség- és nemzetromboló útjára lépett. A walesiek az angolokkal, skótokkal, északírekkel egyenrangú *brü* állampolgárok, és *mint ilyenek* összehasonlíthatatlanul nagyobb lehetőségekkel rendelkeznek egyéniségük kibontakoztatására, mint ha szőröstül-bőröstül azonosítanák magukat az ősi nemzeti hagyományokkal. Ezek a hagyományok ugyanakkor rendelkezésükre állnak, mindegyikőjük annyit merít belőlük, amennyi neki tetszik, ám a hagyományok abszolutizálására irányuló nacionalista parancs sem logikailag, sem erkölcsileg, sem történelmi-pragmatikus szempontok alapján nem igazolható.

Igen ám, mondják a walesi nacionalisták, de mi lesz akkor, ha a végén már senki nem akar majd walesiül beszélni, ha már nem lesz, aki elénekelje ősi dalainkat, eltáncolja ősi táncainkat, ha a nemzet teljes egészében szétolvad az Egyesült Királyság nagy olvasztótégelyében? Nos, erre a kérdésre a walesiek több mint kilencven százalékanak mindennapos gyakorlatából az a válasz olvasható ki, hogy ha ez valóban megtörténik – ami egyébként korántsem közvetlenül fenyegető veszély, hiszen a hatvanas évektől kezdve a brit kormány kétnyelvű iskolák létrehozását támogató programja következtében inkább nőtt, semmint csökkent a walesi nyelvet beszélők száma –, akkor az bizonyára veszteség lesz, de semmiképpen *nem tekinthető nemzeti*

*katasztrófának.* Ilyesméről a nemzet tagjainak *fizikai megsemmisítése/megsemmisülése* esetén lehet beszélni, ám ha többé egyetlenegy walesi se látja értelmét, hogy walesiül beszéljen – mert már alig van, aki megérti, mert a nyelvtanulásra fordítandó erőfeszítést más típusú ismeretek, készségek elsajátítására kívánja felhasználni stb. –, akkor milyen instancia alapján lehet nekiszögezni a követelményt, hogy „neked márpedig alapvető erkölcsi kötelességed megtanulni ezt a nyelvet, mert csak így válhatsz teljes emberré”?

Nincs ilyen instancia, vallásos megalapozottságú érvelésen kívül hiába is keressünk ilyet. *A nemzeti hagyományok őrzése nem tekinthető minden egyéb kötelességet felülmúló, abszolút erkölcsi parancsnak.* Már csak azért sem, mert ezek a hagyományok rendkívül heterogén elemekből tevődnek össze, és állandóan mozgásban vannak, bizonyos összetevőik hosszú időre feledésbe merülnek, kihalnak; de főleg azért nem, mert folyamatosan külső hatások érik őket, és elvileg nem húzható határvonal: meddig engedhet a hagyomány ezeknek a külső, „idegen” hatásoknak. A nemzeti hagyomány nacionalista védelmezői szüntelenül résen állnak, hogy a hagyomány általuk értékesnek tekintett elemeit semmiképpen se „deformálhassák” idegen hatások. Szemükben a hagyomány egyszer s mindenkorra adott, múltból származó, szent örökség, amelyhez csakis a legnagyobb áhitattal lehet, illik és kell viszonyulni. Semmi sem áll távolabb a nacionalista hagyományőrztől, mint a hagyomány bizonyos korlátait, furcsaságait, ellentmondásait kipécéző, csúfongáros irónia.

Pedig a hagyomány csakis a mindenkori jelenben tevékenykedő egyes individuumokhoz való *viszonyában* lehet eleven, nyerhet el különböző, egyaránt értelmes jelentéseket. A hagyomány sok mindenre kiterjedhet, egyre azonban nem: *önmaga kanonizált, egyedüli értelmezését nem írhatja elő* jövőendő nemzedékek számára. A nemzeti hagyomány nem kötelező erejű végrendelet, amelynek végrehajtásával és végrehajthatásával a nemzeti orákulum volna megbízva. A nemzeti hagyomány ajánlat, kínálat, a többi, „nem nemzeti” = idegen hagyománnyal *együtt és azok mellett*, és ebből az elképesztően változatos és kiterjedt, bőséges anyagból minden egyes individuum saját akaratának megfelelően összeállíthatja a neki tetsző keveréket. Az étlapon nincsenek erkölcsileg kötelező érvénnyel választandó tételtek. A választás joga az egyes emberé, a személyiségé, és erről a jogáról semmilyen körülmények között nem mondhat le, nem ruházhatja azt át valami nálánál „magasabb” tekintélyre – szól a szabadelvű hagyomány.

Mindez természetesen nem azt jelenté, hogy a szokásmódok, életvitelbeli, kulturális értékek megválasztásában ne befolyásolnák az individuumot a nemzeti hagyománynak azok az elemei, amelyeket az adott társadalmi csoport közvetít felé. De hogy e befolyásolás nyomán az individuum végül is milyen értékstruktúrát alakít ki magában, milyen szokásokat vesz fel, milyen izlésáramlatokkal rokonszenvezik, milyen magatartásmintákat követ – az nem határozható meg előre, az végső soron mégiscsak az adott személy akaratú döntésein múlik. És a nacionalista ideológia éppenséggel ezen akaratú döntések irányát kívánja egyszer s mindenkorra megszabni, az irány követését pedig legfőbb erkölcsi kötelességgé tenni. De ha az individuum visszautasítja is a nemzeti orákulum jogát az erkölcsi parancsolatok megfogalmazására, ettől még, természetesen, nemzeti érzelmei ápolására továbbra is tág tere nyílik. Hiszen mindenkit fűznek gyengéd kötelékek bizonyos helyzetekhez, településekhez, vidékekhez, szokásokhoz, stílusokhoz, emberekhez. Minden ember érzelmi életében fontos szerepet játszanak megmagyarázhatatlannak tűnő, alkatból, termé-

szetből fakadó rokon- és ellenszenvek. Fontos azonban tudnunk, hogy ezek a vonzások és választások az *izlésítételek* körébe tartoznak, vagyis hatóerejük, érvényük önmagában nem terjed ki sem az erkölcsi, sem pedig a politikai gyakorlat terepére.

Ezt a helyzetet fogalmazta úgy Tamás Gáspár Miklós *IDOLA TRIBUS* című igen érdekfeszítő munkájában, hogy a „nemzeti érzést meg kell fosztani rejtett erkölcsi tartalmától”. T. G. M. gondolatmenetének fő irányával, azt hiszem, egyet lehet érteni, levon azonban a könyv értékéből a nézetem szerint némileg zavaró fogalomhasználat. A szerző nem érzi szükségét, hogy világos különbséget tegyen nemzeti érzés, illetve nacionalista ideológia között, sőt sokszor úgy tűnik, a két fogalmat szinonimaként használja. Lássunk néhány példát: *„A nemzeti érzés méltányos elbánást követel valamennyi nemzetnek, s ennyiben a ius gentium alapján áll; másrészt azonban van egy ősi, hagyományosan a vallással összefonódott meggyőződése, amely gyakran azonosul vele: a primogenitúra, az elsőszülöttség híte.”*<sup>43</sup>

Itt véleményem szerint nem a nemzeti érzésről, hanem a nacionalista ideológia két történelmi válfajáról van szó, amelyeket Peter Alter „risorgimento”, illetve „integrális” nacionalizmusnak nevezett. Vagy: *„Az olyan szabadelvű állambölcészek és státusférfiak, mint báró Eötvös József, a nemzet immanens céljaként a politikai szabadságot határozzák meg. Minden hazafias retorika ellenére ez nem nyugtathatja meg a nemzeti érzést. Hiszen teljes joggal mondható, hogy a politikai szabadság, bármennyire értékes is, bármennyire csak a nemzetállam keretei között képzelhető el csupán a modern korban, nem differenciál eléggé.”*<sup>44</sup>

Nézetem szerint a nemzeti érzést igenis megnyugtathatja a politikai szabadság immanens tételezése, hiszen a nemzeti érzés önmagában csak annyit kíván, hogy hagyják izlésítélet formában létezni, vagyis háborítatlanul ápolhassa kertjének nemzeti hagyományokból táplálkozó virágait. Erre pedig – mint fentebb láttuk – a politikai szabadság, a nemzetségi alapjogok politikai elismerése elegendő garanciát képes nyújtani. A nacionalizmus „risorgimento” változata pedig éppenséggel nem más, mint a politikai szabadság és a nemzet nagyvonalú azonosítása, és báró Eötvös voltaképpen ennek a nacionalizmusnak – sajnos később történelmileg egyáltalán nem igazolódó – alapmeggyőződését mondta ki. Az idézett rész utolsó mondatából pedig nem világos, hogy abban T. G. M. a saját álláspontját fogalmazza-e meg, avagy csupán reprodukálja Mill nézetét a nemzetállamról mint politikai ideálról. Ami korántsem mindegy, hiszen, amint azt fentebb igyekeztem kimutatni, sem logikai, sem pedig történelmi-gyakorlati érvekkel nem igazolható, hogy csakis nemzetállami keretek között képzelhető el a politikai szabadság megvalósulása, de még az is nehezen, hogy a nemzetállami keretek kedveznek ennek. Vagy: *„Amikor nemzeti érzésről beszélünk, akkor pró vagy kontra azt mondjuk, hogy némelyek, más megfontolásra való tekintet nélkül, etnikai csoportjuk látószögét teszik magukévá, föltételezett érdekei minden egyébvel szemben föltünetlenül érvényesíteni kívánják.”*<sup>45</sup>

Itt megint csak nem a nemzeti érzésről van szó, hanem az „integrális” nacionalista ideológia egyik alapismérvéről. De T. G. M. is érzi, hogy a „nemzeti érzés” kategóriájával nincs minden rendben: *„A nemzeti érzés és a modern humanista erkölcs szokásos posztulátumainak összehasonlításakor nem érzelmet és gondolatot veletlünk egybe, hanem rejtetlen, illetve nyíltan erkölcsi jellegű gondolatokat”*<sup>46</sup> – írja.

Ám ha így van, kérdés, nem volna-e helyesebb nemzeti érzés helyett nacionalista ideológiáról beszélni. Hiszen az igaz ugyan, hogy a nemzeti érzésnek lehetnek rejtett erkölcsi implikációi, ám amíg rejtve vannak, addig nem hatékonyak, amikor viszont

tételes megfogalmazásukra sor kerül, akkor már a nacionalista ideológia valamely változatával és ennek nyílt erkölcsi posztulátumával van dolgunk. Az a nemzeti érzéssel telített kijelentés például, hogy „sehol sem olyan zöld a fű, mint Erdélyben” – nem más, mint *izlésítélet*, amelynek nincsenek szükségképpen erkölcsi implikációi. A kijelentés alanyának egyszerűen minden vidéknél jobban tetszik az erdélyi táj. Erkölcsi tétel ebből akkor lesz, ha az illető önmagát valamilyen értelemben *jobbnak* tekinti mindazoknál, akik más tájékokat kedvelnek, s ezért voltaképpen azt szeretné, ha a többiek nemzeti érzése is az erdélyi táj magasztalásában nyilvánulna meg. És ha ezt a kívánalmat nyíltan megfogalmazza – például: „az erdélyi vidék iránt minden igaz hazafinak szerelletes vonzódást kell éreznie” –, akkor ez már nem érzés, hanem az érzésről tett ideologikus erkölcsi állítás, amelyet méltán nevezhetünk nacionalistának.

Furcsa, hogy T. G. M. nem tartja szükségesnek a nemzeti érzést fogalmilag-kategorikusan is megkülönböztetni a nacionalizmustól, amikor elemzése egyébként magától kínálná ezt a különbségtételt. Miután gondolatmenete kifejtése közben a „nemzeti érzés” megjelölést mindvégig a „nacionalizmus” szinonimjaként használja, könyve vége felé ezt írja: *„Nem pusztán az emberi gyarlóság méllánylása, ha elismerjük, hogy az ember többnyire ahhoz vonzódik, ami környezetében készen talál. Az emberek ritkán szerelmesek olyasvalakibe, akit sosem láttak. A nemzeti érzés modern érzés, a közvetlen vonzalmakon kívül olyanokhoz is fűzi az embert, akik huzamosabb ideje vele egyazon gyakorlatfajlásában – többnyire a nemzetállami politikában és a nemzeti kultúrában – vettek részt, ám ismeretlenek vagy éppenséggel halottak is lehetnek. Az ebben a keretben kialakult szabályok, úzusok, szokások a föltételei annak a gyakorlatnak, amelyben a kiválóságot – a gyakorlat inherens, önmön fogalmának föltételeit teljesítő erényét – akarjuk a magunkévá tenni. Baj csak akkor lesz belőle, ha erkölcsi parancsolattá változtatjuk.”*<sup>147</sup>

Itt T. G. M. világosan körülhatárolja a nemzeti érzés érvényességének, legitimitásának körét, amely nyilvánvalóan *különbözik* a nacionalista ideológia önmagának követelt érvényességi szférájától. Álláspontja szerint a nemzeti érzés nemcsak hogy jogosult, de köreiben a kiválóság erényeit is kergetheti a halandó, mindaddig, amíg ezt a meghatározott vonzalmak által kondicionált kiválóságot nem változtatja erkölcsi mércévé, és – tehetjük hozzá – nem próbál politikai programot alapozni rá. Mindennek dacára T. G. M. könyvének egész gondolatmenete azt a benyomást keltheti a felületesebb olvasókban, mintha a szerző szerint a nemzeti érzés *eleve, ab ovo* valami „gyanús” dolog volna, amitől a legjobb őrizkednünk, mert ha hatalmába kerít bennünket, előbb-utóbb megzavarja észjárásunkat, gyengíti ítélőképességünket. Ezért gondolom, hogy szerencsésebb lett volna a kifejtés egész menete során világosan megkülönböztetni a nemzeti érzést a nacionalista ideológiáktól, mert így az a látszat keletkezik, mintha a szerző gondolati fegyvertárának egész összetűzését a nemzeti érzésre, nem pedig a nacionalista ideológiára irányítaná. Így elkerülhette volna azokat a némileg önellentmondó gondolatfutamokat is, amelyek érzés és gondolat mentális státusára vonatkoznak. Fentebb már idéztem könyvének azt a passzusát, amely szerint a nemzeti érzés voltaképpen rejtett *gondolat*. Másutt viszont ezt írja: *„A nemzeti érzés lehet szép és csúf, jó és gonosz, okos és buta; a fontos az, hogy legyen módunk eldönteni, melyik. Gyakran egyik sem. Mint minden emberi affektus, a nemzeti érzés is veszedelmes, romboló és önromboló lehet. [...] Az érzelmeknek való önkéntes kiszolgáltatottság is szolgátság, ha Spinozának igaza van. De ha a nemzeti érzés nem szabadul meg saját erkölcsi*

*lényegétől, és nem szekularizálódik csak érzelmmé, akkor elkerülhetetlenül el fogják rendelni, hogy mit érezzünk. Ennél nagyobb zsarnokság pedig nem képzelhető.*<sup>48</sup>

Mármost a fejtegetés némileg körben forog. Először tételezi, hogy a nemzeti érzés valójában nem érzés, hanem rejtekező erkölcsi gondolat; majd ennek a gondolatnak a gondolati bírálatát nyújtja, jelezvén, hogy a racionális kritika azért jogosult, mert nem érzelmet, hanem gondolatot bírál; végül levonja a következtetést: a nemzeti érzés szűnjön meg erkölcsi gondolat lenni, szekularizálódjék csak érzelmmé! De ha a nemzeti érzés egyszer erkölcsi gondolat, másszor meg csak érzelm, akkor mégiscsak kell legyen valamilyen megragadható különbség a „kétféle” nemzeti érzés mentális státusa között – például, hogy az egyik esetben erkölcsi-politikai ítéletek hierarchikusan rendezett halmazáról, a másik esetben diffúz vonzódások ízlésítéletekben megfogalmazott rendezetlen konglomerátumáról van szó. T. G. M. könyvének egész fogalomhasználata ugyanakkor azt a látszatot keltheti, mintha a szerző a nemzeti érzést *mint érzést* is bírálandónak tartaná, s csak a könyv vége felé derül ki egyértelműen, hogy erről nincs szó.

Az IDOLA TRIBUS fejtegetései meggyőzően rombolják szét a nacionalista ideológia hamis erkölcsi általánosításait, s ezzel persze a probléma közepébe találnak. Ám T. G. M., úgy vélem, a kelleténél kevesebbet foglalkozik a nacionalizmus lehetséges *politikai* implikációival – elsősorban is a *nemzetállam* ideájának érvényességével. Márpedig úgy tűnik, a Kelet-Közép-Európában újjólag feléledő nacionalista gondolatnak a nemzetállam eszméje az alfája és ómegája, s mint ilyen, mint a politikai akarat irányát alapvetően meghatározó eszme mind logikailag, mind pedig történetileg látványosan csődöt mondott.

Láttuk: a nacionalista ideológia középpontjában három eszme fonódik össze: a népek kollektív önrendelkezési joga; a nemzeti jellemvonások, a nemzet „egyéniségének” meghatározott volta; végül a világ népeinek nemzetekre tagolódása, ahol is minden nemzet a maga sajátos vonásaival egyaránt hozzájárul az emberiség gazdagításához. Ez az alapdoktrína azonban nyitva hagyja mind az önrendelkezés formáját, mind pedig a nemzeti „egyéniség” kifejeződésének tartalmát. A különböző nacionalista ideológiák éppen e két minőség meghatározásában térnek el egymástól. Azt már érintettük, hogy a XIX. században mi volt a funkciója a nacionalizmusnak. De mi magyarázza továbbélését a XXI. század küszöbén is? A szociológiai magyarázathoz érdekes kiindulópontként szolgál Anthony D. Smith fejtegetése a „tudományos államról” mint tipikusan modern jelenségről.<sup>49</sup>

A „tudományos állam” olyan politikai berendezkedés, amely a határain belüli lakosságot – adminisztratív célokból – a legtrisszebb tudományos technikák alkalmazásával homogenizálni kívánja a kormányzás hatékonyságának növelése érdekében. A hatalmon lévők a bürokrácia gépezetét és a tudományos kutatások eredményeit használják fel újabb erőforrások felkutatására, illetve a lakosság mozgósítására. Az új elem az állam „intervenciós” szerepe, amelyet az a meggyőződés legitímál, hogy egyedül az állam képes növelni a lakosság életszínvonalát, képes általános képzést nyújtani számukra, egyesíteni és büszkeséggel felruházni őket, és intézni a közügyeket „racionális kalkulációk” alapján. A hatékonyság a hatalom és a státusz legfőbb kritériuma, és a hatékonyságot előszeretettel mérik azon, hogy a kormány milyen nagyságú terület erőforrásait képes mozgósítani. A XIX. század végén–XX. század elején az egyik ilyen erőforrásnak a nyelvi egységesítés bizonyult, melynek eredmé-

nyeként a soknemzetiségű államokban „szociológiai kisebbségek” jöttek létre, vagyis olyan, a nagyobb politikai egységtől különböző kultúrájú csoportok, amelyek – az állami integrációs politikának köszönhetően – folyamatos elnyomatásnak lettek kitéve, s ezért eleve nem részesülhettek a „tudományos állam” áldásaiból.

A „tudományos állam” új ideológusai kezdetben a tradicionális elit tagjainak *fiából* kerültek ki. Ezek a fiatal értelmiségiek tanulmányaik és utazásaik során szembesültek a „nyugati eszmék” vonzerejével, s így „kettős szocializáción” estek keresztül. Egyfelől bőriükön érezték a „tudományos állam” jótékony hatását – mind anyagi, mind pszichológiai értelemben –; másfelől – neveltetésüknél fogva – átítatta őket a saját csoportjuk értékei iránti lojalitás érzése, illetve a csoport önképét kialakító ősi hagyomány. Az autoritás válságával kellett szembenézniük. A „tudományos állam” hatékonyságvallása szembehelyezkedett a hagyományos értékeket rögzítő tradicionális világgéppel. A hatékonyságeszme behatolt az etnikai-nemzeti csoportok kultúrájába, „pszichéjébe”, és aláasta azokat a hagyományos normákat, amelyek e csoportok életét korábban irányították. A „tudományos állam” nem pusztán erősebb mivoltára hivatkozva követelt legitimitást a maga számára. Fő érve az volt, hogy övé a racionális, hatékony *tudás*, amelynek segítségével az emberiség sorsa jobbra fordítható. Az újonnan kialakuló elitnek tehát kétféle autoritás, kétféle legitimitás között kellett választania.

Háromfajta ideáltípusos reakció különböztethető itt meg. Az első az *ortodox hagyományőrzőké*. Ők tagadják, hogy a „tudományos állam” bármiféle értékekkel bírna; számukra a tudomány és a modernizáció, úgy, ahogy van, valami gyanús, bűnös dolog. Politikailag a *teokrácia* felé hajlanak, mert csak ettől az államberendezkedéstől várhatják a hagyományos értékek biztonságos védelmét. A második lehetséges válasz a „tudományos állam” fenntartások nélküli elfogadása. Ez az „asszimiláns” álláspont, amely szerint minden lojalitás a *hatékony* autoritást illeti meg, hiszen csak az állam képes a javak előállítására, a jólét biztosítására. A harmadik és a nacionalizmus szempontjából legérdekesebb reakció típus a *reformistái*, aki mindkét autoritást igyekszik elismerni. Ő a *kettős legitímáció* alapján áll, egyfelől elfogadja a „tudományos állam” hatékonyságracionalitását, másfelől viszont igyekszik megőrizni csoportja hagyományos értékeiből, amennyit csak lehet. Álláspontja szerkezetileg a *deizmushoz* hasonlatos: „*Isten akarata a tudományos államon keresztül valósítható meg*”; „*segiits magadon, az Isten is megsegít*” – ez a reformista mottója.

A reformista a hagyomány felülvizsgálatára kényszerül, és az örökségnek csak azon elemeit tartja meg, amelyek kiállják a ráció próbáját. A természeti vallás helyébe az eukai vallás, az „erény vallása” lép. A reformistának szüksége van a hagyományra, mert szerinte az elvont racionalizmus önmagában nem ad kielégítő választ az adott társadalom fejlődésének konkrét kérdéseire, úgy, ahogyan azt a tradicionális világgép tette. Ezért a reformistának meg kell alkotnia az erény vallásnak erkölcsi tartalmát. Célja, hogy *szellemileg feltrázza* népét. Úgy véli, a morális forradalomnak meg kell előznie a társadalmi és politikai forradalmat. Az ősi, prófétai hagyomány folytatója ő, azzal a különbséggel, hogy elismeri a modernizáció szükségességét és azt, hogy ennek legalkalmasabb eszköze a „tudományos állam”. Számára az adott társadalmi csoport, etnikai-nemzeti közösség nem pusztán hordozója, de fő, sőt *egyedüli* forrása az erénynek. Úgy véli: a nemzet bűnbe esett, és ettől a „tisztátalan” állapottól csak akkor szabadulhat meg, ha elfogadja a „tudományos állam” által felkínált eszközöket.

A reformistát a kontinuitás problémája gyötri, miközben szembe kell néznie a világnak a tudományos forradalom által kiváltott állandó és rohamos változásával. Alapkérdése a következő: mi az, ami ebben a folytonos változásban állandó és érvényes lehet mint cselekedeteink és életünk irányadó értékrendszere? Az asszimiláns ezzel egy nem kevésbé életbe vágó kérdést szegez szembe: mennyiben valóságosak és hatékonyak azok a különbségek, amelyek jelenleg megosztják az emberiséget? Hol és hogyan kell meghúznunk az egység és a különbözőség közötti határvonalat a társadalmi életben?

Smith szerint a nacionalizmus azokon a helyeken tör fel a legerősebben, ahol a modernizáció „asszimiláns” variánsa megakad, és ahol ezért a korábbi „asszimilánsok” átveszik a „reformisták” etnikai alapállását a modernizáció sikere érdekében.<sup>50</sup>

Isaacs – már említett könyve bevezetőjében – álláspontja érzékeltetésül a következő esetet meséli el: Valamikor a hatvanas évek végén egy olasz származású amerikai politikus televíziós vitában vett részt egy militáns néger polgárjogi aktivistával együtt. A néger a műsor kezdetén minden teketória nélkül rábökött az olasz-amerikaira, és így szólt: „*Maga nyomorult fajvédő!*” A másik erre szemrebbenés nélkül azonnal replikázott: „*Átkozottul fején találta a szöveget, maga nyomorult fajvédő!*” A két politikus néhány pillanatig farkasszemet nézett egymással, majd az olasz-amerikai így folytatta: „*Nos, ha ebben ilyen jól megegyeztünk, lássuk, van-e még más is, amiben egyezségre tudunk jutni.*” És ezután – fajvédő híveik egymást ellenségesen méregető két táborának feszült figyelmétől kísérvé – valóban párbeszédbe kezdtek a két közösséget leginkább foglalkoztató problémákról. És ezzel új fejezet kezdődött a városi etnikai zavargások politikai kezelésének történetében – kommentálja elégedetten az esetet Isaacs.<sup>51</sup>

Számára, úgy tűnik, ez az emberi közösségek közötti politikai kapcsolatok elérhető maximuma. Magam viszont mind ez ideig amellet próbáltam érvelni: semmi nem indokolja, hogy a nemzetiségi, nemzeti, politikai közösségek megrekedjenek a „természeti állapot” és a politikai társadalom közötti *senki földjén*, hogy csakis a kölcsönös gyanakvás és ellenségeskedés álláspontjáról legyenek hajlandók szóba állni egymással – amit csak egy hajszál választ el a hadiállapottól. Hiszen tudjuk: az ember egyaránt képes a legsötétebb aljasságra és a legnagyobb szolidaritásra; a politikacsinálók dolga tehát nem lehet más, mint hogy olyan politikai szervezeteket igyekezzenek létrehozni, amelyek az ember, a polgár, a patrióta jobbik énjére apelálnak. Ennyit tehetünk, és ez nem is kevés.

---

### Jegyzetek

- |  |  |
|--|--|
| 1. John Locke: ÉRTEKEZÉS A POLGÁRI KORMÁNYZATRÓL. Gondolat, Bp., 1986. 143. o. | 5. I. m. 39. o.  |
| 2. I. m. 100. o.   | 6. John Stuart Mill: A KÉPVISELETI KORMÁNYZATRÓL. 16. fejezet. |
| 3. I. m. 143. o.   | 7. Uo.   |
| 4. I. m. 99. o.  |  |

8. Lord Acton: *SELECTED WRITINGS*. 1. kötet. Szerk.: J. Rufus Fears. Indianapolis. 418. o.  
9. I. m. 423. o.  
10. I. m. 424. o.  
11. Uo.  
12. I. m. 425–426. o.  
13. Colin Turnbull: *THE MOUNTAIN PEOPLE*. New York, 1972.  
14. Harold R. Isaacs: *IDOLS OF THE TRIBE*. New York, 1975. 53. o.  
15. I. m. 66. o.  
16. *FINAL REPORT, MEETING OF EXPERTS ON EDUCATIONAL METHODS DESIGNED TO COMBAT RACIAL PREJUDICE*. Unesco House, Paris, June 24–28. 1968. Párizs, 1968. október 24.  
17. Isaacs, i. m. 95. o.  
18. I. m. 172. o.  
19. I. m. 216–217. o.  
20. Locke, i. m. 119–121. o.  
21. Uo.  
22. I. m. 123. o.  
23. Lord Acton, i. m. 427–428. o.  
24. Uo.  
25. I. m. 432. o.  
26. In: R. Ruland (szerk.): *RESTAURATION UND FORTSCHRITT*. München, 1963. 46–47. o.  
27. In: Hans Kohn (szerk.): *NATIONALISM: ITS MEANING AND HISTORY*. Második kiadás. Princeton, 1965. 116–117. o.  
28. Leopold von Ranke: *SÄMTLICHE WERKE*. 49/50. kötet. Lipsce, 1887. 326. o.  
29. G. W. F. Hegel: *ELŐADÁSOK A VILÁGTÖRTÉNELEM FILOZÓFIÁJÁRÓL*. Bevezetés.  
30. Johann Caspar Bluntschli: *DIE NATIONALE STAATENBILDUNG UND DER MODERNE DEUTSCHE STAAT*. In: uő: *GESAMMELTE KLEINE SCHRIFTEN*. 2. kötet. Noerdlingen, 1881. 90. o.  
31. Roland Barthes: *MYTHOLOGIES*. Párizs, 1957. 155–161. o.  
32. Elie Kedourie: *NATIONALISM*. London, 1961. 81. o.  
33. In: Seton-Watson: *NATIONS AND STATES*. 107. o.  
34. Raymond Pearson: *NATIONAL MINORITIES IN EASTERN EUROPE 1848–1945*. London, 1983.  
35. Kedourie, i. m. 61–68. o.  
36. In: Frederick Hertz: *NATIONALITY IN HISTORY AND POLITICS*. Kegan Paul. 1944. 12. o.  
37. Ignaz Seipel: *NATION UND STAAT*. Bécs, 1916. 15. o.  
38. Peter Alter: *NATIONALISM*. London, 1989. Edward Arnold. 124. o.  
39. Winston Churchill: *THE SECOND WORLD WAR*. 1. kötet. London, 1971. 9. o.  
40. Orosz István: *A WESTMINSTER-MODELL*. *Híány*, 1–8. sz. 1989/90.  
41. Uo.  
42. Kis János: *VANNAK-E EMBERI JOGAINK? Magyar Füzetek Könyvei*, 11.  
43. Tamás Gáspár Miklós: *IDOLA TRIBUS*. *Magyar Füzetek Könyvei*, 12. Párizs, 1989. 42. o.  
44. I. m. 70. o.  
45. I. m. 108. o.  
46. I. m. 113. o.  
47. I. m. 245. o.  
48. I. m. 202. o.  
49. Anthony D. Smith: *THEORIES OF NATIONALISM*. Duckworth, London, 1983.  
50. I. m. 255. o.  
51. Isaacs, i. m.