

II. | Egy lehetséges megoldás

5. Stabilitás vagy igazságosság?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

kel szemben kimutatható inkonzisztenciák jellemezték¹²⁷, ami kimagyarázhatóságot és az alkalmazás útjába gördíthető procedurális akadályokat eredményezett. Fogyatékoságain és viszonylagos eredménytelenségén túlmenően különösen rossz emléktűvet teszi a rendszer az a körülmény, hogy a kisebbségi szerződések állítólagos be nem tartása a második világháború előestéjén ürügyül szolgált a hitleri Németország Csehszlovákiával és Lengyelországgal szembeni fellépéséhez.

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

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

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

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

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

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

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

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

A régi-új fogalmakban jelentkező probléma kihívásaival a nemzetközi államközösség a hidegháború végét követően megpróbált újból szembenézni. Az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet 1991-ben nyilatkozatot fogadott el a nemzeti kisebbségek jogairól¹²⁹, majd 1993-ban létrehozta a Kisebbségügyi Főbiztos tisztségét és hivatalát.¹³⁰ 1992-ben az ENSZ fogadott el nyilatkozatot a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól, az Európa Tanács pedig elfogadta és csatlakozás végett a tagállamok elé terjesztette a Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját.¹³¹ Az Európa Tanács Miniszteri Tanácsa 1994-ben fogadta el, és 1995-ben terjesztette a tagállamok elé a Nemzeti Kisebbségek Védelmének Keretegyezményét. Az ENSZ-nek a diszkrimináció megelőzésében és a kisebbségvédelemben illetékes albizottsága 1981-ben munkacsoportot hozott létre, amely kidolgozta és 1992-ben elfogadta a bennszülött népek jogairól szóló nyilatkozat-tervezetét.¹³²

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. A kisebbségi jogok liberális elméletének fogalmi megalapozása

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

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

6.1. A multikulturalitás fogalma

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

gek védelmével kapcsolatos előírásokat tartalmaz¹⁴⁰, több új világbeli ország sietett hangsúlyozni, hogy az előírások csak azokra az államokra vonatkoznak, amelyek rendelkeznek nemzeti kisebbségekkel. Erre az évrre való hivatkozással Ausztrália, Új Zéland, Észak- és Dél-Amerika bennszülött népeinek jogait fellebbezés nélkül lehetett hosszú időig semmibe venni. Kymlicka szarkasztikusan említi Brazília példáját, amely oly kitartóan bizonygatta, hogy nincsenek nemzeti kisebbségei, hogy ez az állítás rövidesen meg fog felelni a valóságnak.¹⁴¹

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

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

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

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

141 *Multicultural Citizenship*, 21.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hiba volna mindebből arra következtetni, zárja le okfejtését Kymlicka, hogy szándékában állna azt sugallni: az Egyesült Államok Közép- és Kelet-Európában a többségi nemzetek nacionalizmusának a kisebbségellenességét támogatná, vagy hogy az amerikai multikulturalizmusnak a nemzeti kisebbségek jogaira kellene összpontosítania elsősorban. Az amerikai társadalom számára a legnagyobb kihívás ez idő szerint a fekete népesség helyzetének méltányos rendezése (mint látni fogjuk a továbbiakban, Kymlicka ezzel kapcsolatban több helyütt is meggyőző módon érvel), a „poszt-etnicitás” egyesült államokbeli szakítópróbája tehát minden bizonnyal ezzel a kérdéssel fog összefüggeni. A multikulturalizmus amerikai akceptációját illetően Kymlicka kritikai megjegyzéseinek Közép-Kelet-Európára vonatkoztatott lényege az következőképpen, hogy a Koszovo autonómiája melletti kiállás például¹⁴⁶ kisebb valószínűséggel lenne hipokrizisként megbélyegezhető a szerb – és több dél-kelet-európai – politikus vagy vezető értelmiségi által, amennyiben a hivatalos amerikai diskurzus szólna arról is, hogy a nemzeti kisebbségek intézményes elismerése és önkormányzati jogosítványokkal való felruházása maga is része az egyesült államokbeli multikulturális valóságnak.

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

146 | A tanulmány a NATO kosovói beavatkozása előtt íródott.

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

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

Több próbálkozás is történt annak érdekében, hogy a feketéket akár a nemzeti kisebbségek, akár a bevándorló etnikumok kategóriájába besorolják. Az integráció esélyeit a XX. század harmincas éveinek során szkeptikusan szemlélő néhány fekete vezető megpróbálkozott az *amerikai fekete nacionalizmus* megalapozásával, és az Államok déli részén egy „fekete állam” számára kivívandó önkormányzati programot fogalmazott meg. (A gondolat rövid időre újra fölütötte a fejét a hatvanas években is.) Próbálkozásuk nem maradt ugyan teljesen visszhangtalan – még az Amerikai Kommunista Párt is támogatásáról biztosította az elképzelést, jegyzi meg Kymlicka –, rövidesen kiderült azonban róla, hogy a terv irreális, egyrészt a fekete népesség szétszórtsága, diaszpóra-jellege folytán, másrészt annak következtében, hogy a feketék többsége nem mutatott érdeklődést egy külön nemzeti identitás iránt: a diszkrimináció ellenére abban voltak érdekeltek, hogy az amerikai nemzet egyenjogú állampolgárai lehessenek. Ennek alapján gondolta úgy néhány liberális elméletíró¹⁴⁷, hogy a feketék helyzetét az imigrációs modell analógiájára lehet méltányosan rendezni. Ez az út sem bizonyult azonban járhatónak, és ma egyre szélesebb körben osztott nézetnek számít, hogy a feketék eredményes integrációjához sajátos módszerekre lesz szükség.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6.2. A jogállam etnokulturális semlegességének a mítosza

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kymlicka több helyütt is foglalkozik az állam és kultúra – véleménye szerint gyakran félreismert vagy félremagyarázott – kapcsolatával, azon belül pedig az állam etnikulturális semlegességének a mítoszával. A *Multicultural Citizenship* a kérdés több vonatkozását érinti vagy járja körül¹⁵³, a probléma tömör, szisztematikus kifejtése az első Spinoza-előadásban található.¹⁵⁴ A kérdés újra fölbukkan egy 1997-es tanulmányban.¹⁵⁵

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

159 | *Multicultural Citizenship*, 112.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

166 | *Multicultural Citizenship*, 61-62.

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

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

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

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

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

167 | I. m., 113.

168 | I. m., 110.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6.3. Kollektív jogok és a liberális demokrácia

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

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

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

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

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

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

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

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

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

A kollektív jogok problémakörének olyan szemléletű tárgyalására, amely szembenéz a fenti kérdések kihívásaival, Kymlicka több helyütt is kísérletet tesz. A kérdéssel kapcsolatos álláspontjának módszeres kifejtése a *Multi-cultural Citizenship* második és harmadik fejezetében található. A Ian Shapíróval közösen szerkesztett *Ethnicity and Group Rights* című kötet bevezető tanulmánya eszméletörténetileg és módszertanilag is fontos szempontokat kínál, a kötet tizenhét tanulmánya pedig a kérdéskör lényeges szempontjait világítja meg elmélyült alapossággal¹⁷⁶. Három tanulmány – *The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights*¹⁷⁷, *Interpreting Group Rights*¹⁷⁸, valamint *Human Rights and Ethnocultural Justice*¹⁷⁹ – fontos további szempontokat kínál álláspontjának árnyalásához. A már hivatkozott *The New Debate over Minority Rights* pedig hasznos periodizációt tartalmaz arra vonatkozóan, hogy miként alakult a kisebbségi – azon belül a kollektív – jogokkal kapcsolatos állásfoglalások sora az utóbbi tizenöt-húsz esztendőben, és hogy a kor szellemi helyzetének milyen összetevői voltak azokra befolyással.

Ésszerűnek látszik ezzel a periodizációval kezdeni álláspontjának ismertetését.

Az 1989-es fordulatot megelőzően, a hetvenes, nyolcvanas évek során a kisebbségi jogok kérdésének a megítélése Kymlicka szerint a liberálisok és a komunitáriusok között kibontakozott vita szellemi frontvonalainak megfelelően alakult. A liberális-komunitárius – más néven az individualisták és a közösségelvűek közötti – elvi szembenállás régi, jószerével századokra visszatekintő vitája a filozófiatörténetnek. Legutóbbi felvonása a nyolcvanas évekre tehető, amikor is a liberális politikai filozófia igazságosság-elméletét – paradigmaticusnak tekintett módon – összefoglaló művét, John Rawls *A Theory of Justice* című munkáját¹⁸⁰ több oldalról is támadások érték azon a címen, hogy az egyén inadekvát fogalmával operál, félreismeri és félremagyarázza az egyének közötti, valamint az egyének és közösségük közötti viszonyt, és hogy mindez végső soron az állam fogalmának a kikezdését, elszegényesítését eredményezi. A „komunitáriusok”-ként számon tartott ellentábor főszereplői Michael Sandel, Alisdair MacIntyre, Charles Taylor és Michael Walzer voltak.¹⁸¹

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

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

177 | *Dissent*. 1996, nyár, 22-31.

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

179 | *Review of Constitutional Studies*. 1998.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kymlicka a maga részéről a *Multicultural Citizenship* második fejezetében tesz erre vonatkozóan javaslatot. Abból indul ki, hogy az elvi és normatív megegyezés hiánya – amely ez idő szerint jellemzi a világot – és viszonylagos esélytelensége ellenére, a gyakorlatban a *csoport-specifikus jogok* és – Iris Marion Young fogalmát használva¹⁸⁶ – a „differenciált állampolgárság” megannyi formájával találkozhatni világszerte. Míg a politikai filozófia a liberális jogállam alapelveinek az értelmezésével van elfoglalva, a nemzetközi jog pedig a kormányközi erőviszonyok foglyaként óvatoskodik a fogalmak meghonosításának a tekintetében, a liberális jogállamok jó része ígéretes találmánysággal néz szembe a multikulturalitás kihívásaival, és az intézményes megoldások változatos formáit alkalmazza, akkor is, ha ezeket a példákat – mint Kanada esetében látni fogjuk – a fogalmak óvatos használata jellemzi rendszerint, vagy – mint az Egyesült Államok esetében láttuk korábban – a valóság ideologikus kimagyarázásai próbálják minimalizálni és marginalizálni a hivatalos diskurzusok szintjén.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

193 | *Multicultural Citizenship*, 35.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

202 | *I. m.*, 45.

203 | Az etnikulturális igazságtalanságok intézményes fölszámolása nem egyszerű feladat

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

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

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

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

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

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

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

7. A kisebbségi jogok liberális elmélete

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

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

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

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

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

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

7.1. Átértékelt liberális tradíció

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

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

meáramlatok történetével, jelenkori szellemi helyzetével kapcsolatosan rövid kitérőt tegyünk.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

mozgalmai iránt, és miért ápolgatják olyan hűségesen „félvad múltjuk relikviáit”. Mill tehát – és a hozzá hasonló módon gondolkodók²¹¹ – a nemzetállami rend szükségessége mellett érveltek, és arra a következtetésre jutottak, hogy a nemzeti kisebbségek kérdését az erőszakos asszimiláció útján, vagy – ahol ez nem megy – a határok újrajazolásával kell rendezni.

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

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

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

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

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

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

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

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

214 | I. m., 54.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

219 | *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

7.2. Az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság összefüggései

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

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

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

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

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

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

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

226 | *Multicultural Citizenship*, 75-106.

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

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

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

pontjából pedig a tapasztalat azt igazolja, hogy a szabadság ilyenszerű paternalisztikus korlátozásai nem vezetnek eredményre: az egyéni életek nem lesznek sikeresebbek akkor, ha olyan célokhoz igazodva bontakoznak ki, amelyeket az egyének nem tekintenek sajátjuknak. Dworkin ezt „az egyetértés megszorításának” (*endorsement constraint*) nevezi, amelyet úgy ír körül, hogy „semmilyen összetevő nem járul hozzá az élet értékéhez egyetértés hiányában” és hogy „valószerűtlen azt feltételezni, hogy valaki jobb életet képes élni legmélyebb etikai meggyőződéseivel ellentétben, mint azokkal egyetértésben”.²³⁰

A hibás célmegválasztás lehetősége – furcsa módon – az egyéni szabadság további oldalait világítja meg. Tekintettel arra, hogy tévedhetünk cselekedeteink indítékainak és vélt következményeinek a megítélésekor, az egyéni szabadság szempontjából különös jelentősége van annak, hogy a jóról kialakított elképzelésünket, céljainkat, értékszempontjainkat időről időre fölülbírállhatjuk, és átértékelhetjük azokat az újonnan szerzett tapasztalatoknak megfelelően. A helyes életvezetéssel kapcsolatos elképzelések esendőségére és azok fölülbírállhatóságára vonatkozó feltételezés a liberalizmus egyik fontos alapelve, amellyel a legtöbb szerző egyetértett.²³¹

Mindezek alapján Kymlicka azt a következtetést vonja le a maga számára, hogy végső soron két fontos feltétele van annak, hogy az egyén eligazodjék a helyes életre vonatkozó kérdések útvesztőjében. Az első arra vonatkozik, hogy biztosítani kell az egyén számára azt a szabadságot és azokat a körülményeket, amelyek lehetővé teszik, hogy életét belülről vezérelje, a jóra és a helyesre vonatkozó személyes meggyőződése szerint, anélkül, hogy ennek következtében diszkriminációval vagy megtorlással kellene számolnia. A másik azzal függ össze, hogy az egyénnek szabadságában kell állnia, hogy bármikor fölülbírállhassa ezeket a meggyőződéseit, és hogy átértékelhesse azokat bármilyen újonnan szerzett információ, tapasztalat vagy a kultúra által közvetített példa alapján. Az egyén számára olyan feltételeket kell biztosítani következképpen, amelyek lehetővé teszik számára a tájékozódást a helyes életvezetésre vonatkozó alternatívák tekintetében, és hogy azokról megszorítások nélkül véleményt alkothasson. E feltételek teszik lehetővé számunkra, hogy a mások által választott életformákat illetően tájékozódjunk, és ítéletet alkothassunk azok értékéről.²³²

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

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

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

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

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

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

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

állnak, és csakis ilyen körülmények között mérleget lehet ésszerűen azok értékét” – állapítja meg Kymlicka.²³³

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

240 | *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Elvileg elképzelhető tehát, hogy valamely befogadó állam *telepeseikként* kezelje a bevándorlókat, kolóniákat hozván létre a számukra, nyelvhasználati és önkormányzati jogot biztosítván nekik, és úgy jelölvén ki a belső határokat, hogy ezáltal megteremtse a szocietális kultúra létrehozásának a feltételeit. Eltekintve attól, hogy erre eddig még sehol nem adódott példa a világban, az etnokulturális igazságosság nézőpontjából egy ilyen bevándorlási politikával szemben természetesen semmilyen kifogást nem lehetne emelni. Megközelítésünk szempontjából azonban az a fontos, hogy az etnokulturális igazságosság elvárásrendszere alapján az sem minősül elítélendőnek, ha a befogadó kormányzat nem ilyen nagylelkű, és az integráció követelményét állítja a bevándorlók elé. Az imigránsok számára ugyanis otthonaikban biztosítva volt a szocietális kultúrában való részvétel, és pontosan a jó életre vonatkozó választási szabadságukkal éltek, amikor úgy döntöttek, hogy kivándorolnak. Ezzel az elhatározásukkal pedig föladtak minden jogot, ami állampolgárságukból fakadóan saját kultúrájuk tekintetében őket megillette, és hasonló elvárásokat a befogadó országgal szemben kellőképpen megalapozott módon már nem támaszthatnak. A kulturális beágyazottságból való önkéntes kiszakadás egyben azt is jelenti esetükben, hogy lemondtak arról az elsődleges jóról, ami születésüknél fogva megillette őket: hogy saját kultúrájukban éljék le az életüket. Ha pedig egyszer lemondtak róla, akkor morálisan tarthatatlan, hogy erre vonatkozó igénnyel álljanak elő a befogadó ország kormányzatával szemben.

Érdekes adalék, hogy Kymlicka úgy tekinti: ez a döntés kizárólag személyre szóló lehet, ennél fogva a befogadó országok kormányzataira komoly felelősség hárul a bevándorlók gyerekeinek az összefüggésében. Az ő esetükben ugyanis nem lehet arról beszélni, hogy a kulturális beágyazottság feladása önkéntes lenne, és felvilágosult, tájékozott döntést követően került volna rá sor. A bevándorlók második generációjával szemben tehát az őket állampolgáraivá fogadó államnak különleges kötelezettségei vannak: keresnie kell a módját annak, hogy számukra a kulturális beágyazottság feltétele minél zökkenőmentesebben és minél kevesebb megrázkódtatással együttjáróan biztosítva legyen.²⁴⁶

A dolgot természetesen az is bonyolítja, hogy létezik az imigránsoknak egy sajátos kategóriája, akikről nem lehet azt állítani, hogy szabad elhatározásból hagyták volna el otthonukat: a menekültek. Gyakran fordul elő esetükben, hogy éppen az etnokulturális elnyomás áldozataiként kényszerülnek a távozásra, ilyenkor tehát elvileg indokoltnak lehetne tekinteni arra vonatkozó igényüket, hogy valahol, valemelyik befogadó ország területén háborítatlanul hozhassák létre saját szocietális kultúrájukat. Tekintettel arra azonban, hogy nehezen lehetne ez idő szerint olyan országot találni, amely önkéntesen vállal-

245 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 95.

246 | Vö.: *I. m.*, 215-216, 19-es jegyzet.

koznék valami hasonlóra (a kurdok esetében például), morális kötelességként ilyesmit előírni bárkivel szemben aligha lehetne.

Hasonló a helyzet azokban az esetekben, amikor nehéz egyértelműen meghúzni a választóvonalat az önkéntes bevándorlók és menekültek között. Tekintettel a javak nemzetközi eloszlásának hatalmas egyenlőtlenségeire, gyakorlatilag lehetetlen morális előírásokkal elejét venni annak, hogy valaki megélhetési gondok folytán kényszerüljön arra, hogy feladja kulturális beágyazottságát, aminek joga születésénél fogva megilleti. A kérdés kezelését tovább bonyolítja mindkét esetben, hogy ha az imigrációs politikák meg is próbálnának szembenézni ezeknek az eseteknek a kihívásaival, és elébe mennének a menekültek elvárásainak, ezzel tulajdonképpen újabb egyenlőtlenségeket hoznának létre az otthon maradtakkal szemben, akik számára nem adatott meg a menekülés lehetősége. A hasonló természetű problémákat tehát mindenképp az eredet-országokban kell orvosolni – nem utolsósorban az etnokulturális igazságosság feltételeinek a biztosításával.

Az imigránsok helyzetének az ilyen szempontú végiggondolása további érveket hoz fel a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti, Kymlicka-féle különbségtétel jogosultsága mellett. A nemzeti kisebbségek igénye a saját szocietális kultúra iránt morálisan megalapozottnak tekinthető, szemben a bevándorlók közösségei által létrehozott etnikumokkal, akik ezt a jogukat szabad akaratukból föladták. Az önkormányzati jogok biztosítása a kisebbségek számára és a polietnikus jogokkal való élés lehetőségének a felkínálása a bevándorlók közösségei számára tehát az etnokulturális igazságosság liberális elméletének a szempontjából a legteljesebb mértékben indokolt, hiszen mindkét esetben megteremtik az egyéni szabadság érvényesülésének azokat a feltételeit, amelyek a többségi nemzetek számára természetes módon adóttak. E jogok megtagadása viszont a kulturális beágyazottságnak, mint az individuális autonómia és az egyéni szabadság kontextusának a fölszámolását eredményezheti, ilyenként pedig az elnyomás kevésbé nyilvánvaló, de a társadalmi békét könnyen veszélybe sodró formáit hívhatja elő.

Nem nehéz észrevenni, hogy az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét az előzőkben ismertetett módon definiáló elméletnek szembe kell néznie azzal, hogy előbb-utóbb a kommunitarizmussal fogják hírbe keverni. Kymlicka maga is számol ezzel a lehetőséggel, a kérdésre következőképpen több helyen is kitér.

A *Multicultural Citizenship* ötödik fejezetében arra mutat rá ezzel kapcsolatosan, hogy a kommunitariánusok a „közjóra” vonatkozó politikai koncepciókban érdekeltek mindenekelőtt, ami végső soron azzal a következménnyel jár, hogy a közösség tagjai bizonyos korlátokba ütközhetnek a helyes életvezetésre vonatkozó döntéseik meghozatalakor. És valóban, a legismertebb kommunitariánus szerzők azon az állásponton osztoznak, hogy a különböző közösségek tagjait olyan – az életvitelre vonatkozó – „konstitutív” célok jellemzik, amelyek annyira markáns összetevői sajátos identitásuknak, hogy azokat senki nem bírálhatja felül, a jó élet feltételeinek a szabad megválasztásával kapcsolatos jogra hivatkozva. A közösségeket ugyanis a helyes életvezetésre vonatkozó opciók egy bizonyos osztálya jellemzi meghatározó módon, ennél fogva jogukban áll olyan megszorításokat alkalmazni tagjaikkal

szemben, amelyek lehetetlenné teszik ezeknek a sajátosságoknak – a közösség létét veszélyeztető – felülbírálását és esetleges elutasítását.²⁴⁷

A liberálisok természetesen elismerik, érvel ezzel szemben Kymlicka, hogy az egyén nem kérdőjelezheti meg egyszerre mindazt, ami identitása, valamely közösséghez való tartozása szempontjából meghatározó. Annak is tudatában vannak, hogy az emberek jelentős hányada úgy éli le az életét, hogy alig nyílik számára lehetőség céljainak, a helyes életre vonatkozó elképzelésének az átértékelésére. Fontos azonban, hogy ha ennek a szükségessége – előre nem látott fordulatok, újonnan szerzett tapasztalatok következtében – fölmerül, annak lehetőségét ne korlátozzák morális előírások.

Egy további lényeges különbség a két álláspont között, hogy a komunitáriusok figyelme főként a kisebb – alapvető kérdésekben nézetazonosság által jellemzett – közösségek felé irányul, és megfontolásaik szempontjából a tágabb társadalmi vagy politikai keretek nem relevánsak. Ez legközvetlenebbül azzal függ össze, hogy a „közjóra” vonatkozó elképzelések nem jellemzik maradéktalanul például egy nemzet tagjait, akik közös nyelvet beszélnek ugyan, de eltérő nézeteket vallanak azzal kapcsolatban, hogy mik a helyes életvezetés legalapvetőbb követelményei.²⁴⁸

Az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét hangsúlyozó, de önmagát liberálisnak nevező Kymlicka-féle elmélet alapvető különbsége a komunitarizmus álláspontjához viszonyítva ezen a ponton ragadható meg a legkönnyebben: míg a komunitarizmus szemszögéből a nemzeti keretek foghatósága az, hogy nem jellemzi őket a közös értékrend, addig a liberalizmus nézőpontjából ez egyik legnagyobb erényük. Az egész nemzeti közösséget átfogó szocietális kultúra ugyanis, mint láttuk, a szabad választásnak nemcsak a jogát, de annak társadalmi feltételeit, értelemadó kontextusát is biztosítja a közösség tagjai számára, és korlátozások nélkül teszi lehetővé a személyes meggyőződések, értékek, opciók szükség szerinti felülbírálását – nemcsak megfelelően ezzel a liberalizmus egyéni szabadságra és autonómiára vonatkozó alapkövetelményének, de egyenesen lehetővé téve annak realizálódását adott körülmények között.

Egy további fontos következmény is adódik mindebből. Az nevezetesen, hogy a kulturális beágyazottság nem feltételezi szükségszerűen a maradéktalan nézetazonosságot a közösség végső céljaira, az elfogadhatónak tekintett életformákra vonatkozóan, amint azt a komunitarianizmus gyanújával élők hangoztatják. A kulturális beágyazottság összefüggésében az elsődleges jó kitüntetett fogalma a választás kontextusára vonatkozik ugyanis, és nem a közösség történelmi értelemben vett karakterére, mint olyanra, amellyel kapcsolatban az egyéni választás szabadságának a problematikus kérdése fölmerülhet.²⁴⁹

247 | Kymlicka Sandel, MacIntyre és Bell valamint Miller korábban hivatkozott műveit említi ebben az összefüggésben. Vö.: *I. m.*, 91-92.

248 | Kymlicka Sandel véleményét idézi ezzel kapcsolatban: „A nemzet túl tág keretnek bizonyult annak a közfelfogásnak a számára, amelyre egy közösségnek az önértelmezés szempontjából konstitutív értelemben szüksége van.” Idézi Kymlicka: *I. m.*, 92.

249 | Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 172.

Ez a különbségtétel többeknek elkerülte a figyelmét. Jeremy Waldron például arra hivatkozva foglal állást a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseivel szemben, hogy azok a kultúrák autenticitásának, tisztaságának a védelmét célozzák, ami merő anakronizmus a kultúrák hibridizációjának és a civilizáció globalizálódásának a korában. Az egyediség, a partikularizmusok hangoztatása ilyen körülmények között liberális-ellenes, hiszen korlátozza az adott kultúrához tartozók arra vonatkozó szabadságát, hogy más kultúrák értékeiből, tapasztalataiból merítsenek. A kultúrák megkülönböztető sajátosságai, és azok gazdag választási lehetőségeket biztosító jellege mellett ugyan időben érvelni önellentmondás – állítja. Ha valóban a választás korlátatlan lehetősége mellett kívánunk elköteleződni, akkor fel kell adnunk a különálló kultúrák koncepcióját, és el kell utasítanunk minden törekvést, amely azok partikularizmusainak az intézményes védelmét célozza.²⁵⁰

Kymlicka szerint Waldron nyilvánvaló túlzásokba esik a kozmopolitizmus érdemeit illetően. Kétségbenvonhatatlan, hogy a szocietális kultúra által közvetített opciók megannyi, különböző kultúrákból átvett elemet, szokást, tartalmat magukba foglalnak. Ezek azonban éppen azáltal válnak hozzáférhetőkké, hogy a szocietális kultúra integrálja őket magába, és a többi választható opció között, azokkal egyenértékű, értelmezett, közmegebecsülésnek örvendő alternatívaként jeleníti meg. Waldron egyik kedvelt példája – a Grimm mesék – esetében a legnyilvánvalóbb, hogy gyerekkorunk feledhetetlen történetei aligha lehetnek volna szinte valamennyi nemzeti kultúra közmegebecsülésnek örvendő részévé, ha az egyes szocietális kultúrák nem tették volna őket, a megfelelő nemzeti nyelveken és a szocietális kultúrákra jellemző eszközökkel mindenki számára hozzáférhetővé.

A kérdés lényege tehát nem a kulturális izolacionizmus. Waldron ezzel kapcsolatosan is túloz, hiszen az önkormányzat – mint láttuk – nem feltétlenül a kulturális önvédelem és elszigetelődés céljait szolgálja. A kis, sebezhető kultúrák elsősorban abban érdekeltek, hogy maguk döntsenek azt illetően, hogy mit kívánnak magukévá tenni a világ bárki számára hozzáférhető kulturális örökségéből. Hogy a nagy és befolyásos kultúráknak kevésbé kiszolgáltatottan, az egyenlőség körülményei között határozhassanak a változások mértékéről és ritmusáról, és a modernizációnak ne áldozatai, hanem hasznélvezői lehessenek.

A kultúrák ezeket a „jogaikat” természetesen nem önmagukban, hanem tagjaik szuverén döntései alapján „gyakorolják”. Egy kultúra olyan mértékben és abban a ritmusban változik, ahogyan azt tagjainak mérvadó többsége indokoltnak és szükségesnek gondolja. Az erre vonatkozó szabadságot – a kultúra stabilitására való hivatkozások ürügyén – belső megszorításokkal korlátozni összeegyeztethetetlen a liberális alapelvekkel.

Fontos azonban látni a különbséget az ilyen, belülről jövő veszélyforrások, és kultúra külső veszélyeztetettségé között, amikor is a közösség fennmaradása a kultúrán kívüli tényezők döntése alapján válhat kérdésessé. Az őshonos népek földjeinek a kisajátítása, nyelvi jogaik megvonása és önkormányzati hagyományaik felfüggesztése esetében pedig éppen ez következhet be – annak folytán, hogy az erőszakosan fölszámolt szocietális kultúra által ma-

250 | J. Waldron: *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*. In: W. Kymlicka (szerk.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 93-123.

gukra hagyott egyének arra kényszerülnek, hogy más nyelvi és kulturális közegekben keressék boldogulásukat. „A nemzeti kisebbségek arra irányuló erőfeszítései, hogy kulturálisan különálló társadalmakként fennmaradjanak – írja Kymlicka –, nem minősíthetők kizárólag kulturális purizmusra való törekvéseként, hanem értékelhetők az egyének sajátos kulturális beágyazottságának a védelmeként is, amivel együtt jár a kultúra fejlesztése iránt érzett felelősség, ugyanazokkal a (tiszátalan) eszközökkel, amelyekkel a többségi nemzetek is fejlesztik a maguk kultúráját. A kultúrák fejlesztésének és gazdagításának az igénye nincs ellentmondásban a kultúrák közötti interakciókkal, sőt annak egyik útja éppen, mindaddig, amíg az interakcióra nem a súlyos hatalmi egyenlőtlenség körülményei között kerül sor.”²⁵¹

Ez már olyan kérdés, amelyet az etnokulturális közösségek közti egyenlőségre vonatkozó megfontolások keretében kell tüzetesebben megvizsgálnunk.

7.3. A közösségek közötti egyenlőség liberális megalapozása

A kulturális beágyazottság és a szocietális kultúra által közvetített lehetőségekhez való hozzáférés fontos feltételei tehát az egyéni szabadságnak. Azt is láthattuk az előzőkben, hogy az emberek nagy többsége ragaszkodik ahhoz, hogy saját kultúrájának keretei között élje le az életét, annak intézményrendszerén belül fejtsen ki értelmes tevékenységet. Fontos érveket vettünk számba arra vonatkozóan is, hogy a saját kultúrához való ragaszkodás egyaránt jellemzi a többségi, államalkotó nemzetek és a kisebbségben élő nemzeti közösségek tagjait, amelyet ennél fogva az ember természetével szorosan összefüggő, minden körülmény között legitim törekvésnek kell elismernünk. A kulturális beágyazottságot, illetve a szocietális kultúrához való tartozást joggal tekinthetjük következképpen az elsődleges javak osztályához tartozóknak, amelyeknek az intézményes védelme a legteljesebb összhangban van a liberális alapelvekkel.

A kulturális beágyazottság intézményes védelme azonban a multikulturalitás körülményei között fölös költségekkel jár, és olykor nem kevésbé legitim érdekekkel ütközik. Jogosult tehát a kérdés, hogy milyen érveket lehet felhozni ezeknek a járulékos kiadásoknak és fölláldozott érdekeknek az alátámasztására. Ha a kulturális beágyazottság biztonsága védelemre szorul is, miért ne volna ehhez elegendő a javak és szabadságjogok egyenlő, arányos – és „színvak” – elosztása? A liberalizmus egyenlőség-elve végül is éppen azt hivatott biztosítani, hogy a helyes életvezetés tekintetében különböző nézeteket valló egyének – beleértve a különböző kulturális opciókat is – egyenlő eséllyel választhassák a számukra vonzó alternatívákat. Miért volna szükség tehát arra, hogy a nemzeti kisebbségek olyan jogokkal rendelkezzenek kulturális örökségük, életformájuk védelmének a tekintetében, amelyek a többség tagjait nem illetik meg?

És valóban, a liberalizmus uralkodó akceptiója szerint az egyetemes emberi jogok rendszere messzemenően alkalmas arra, hogy ezeket az egyéni

választás szabadságára visszavezethető különbségeket hatékony és kielégítő módon kiegyenlítse és összebékítse. Az egyesületi jog – érvelnek ennek az álláspontnak a képviselői – lehetővé teszi bárki számára, hogy az életformára vonatkozó sajátos opcióik köré önkéntességi alapon közösségeket hozzanak létre, amelyek szabadon versenghetnek a kulturális javak piacán. Ha valamilyen, ilyenként „intézményesített” életforma képtelen kellő számú hívet toborozni a maga számára, és megszűnik mint olyan, az tagjaira nézve szerencsétlen fordulat ugyan, de nem minősül igazságtalanságnak.

Ennek a logikának az alapján a sajátos életformák, kulturális szokások politikai elismerése és állami támogatása szükségtelen és igazságtalan is egyben. Szüségtelen, mert az értékes, életképes életformáknak nem lesznek gondjaik a szimpatizánsok szükséges számának a fenntartásában; és igazságtalan, mert a politikai elismerés és állami támogatás költségeihez olyanoknak is hozzá kell járulniuk, akik nem haszonélvezői „szolgáltatásaiknak”. A kulturális beágyazottság konkrét példájára alkalmazva a fentieket: ha a szocietális kultúrák valóban értéket képviselnek, akkor nincs szükségük állami támogatásra, hiszen azokat nehézség nélkül képesek fenntartani az egyes közösségek tagjai, a kultúra által megjelenített opportunitásokra vonatkozó személyes döntéseik révén. Ha egy kultúra leáldozóban van, az annak a jele, hogy tagjainak már nem fűződik érdeke fenntartásához, minden bizonnyal arra visszavezethetően, hogy vonzóbb, előnyösebb opportunitások is rendelkezésükre állnak. Az államnak nem szabad beavatkoznia következképp a kulturális piac viszonyaiba, sem az egyes kultúrák javára, sem azok ellenében.

A fenti megfontolásokban nem nehéz talán fölismerünk az állam és etnikum szétválasztásának, vagy az etnokulturális szempontból semleges állam, illetve a „jóindulatú mellőzés” korábbiakban ismertetett elgondolásainak a szellemét. Láttuk azonban, hogy ezek az elgondolások anakronisztikusak, hiszen minden állam egy bizonyos etnokulturális közösségnek az állama, amelynek nyelvét, identitását, kulturális intézményeinek egész rendszerét magáénak tekinti és hivatalosan támogatja, minek folytán azoknak az állampolgároknak, akik nem beszélnek az illető nyelvet, és nem otthonosak a megfelelő kultúrában, hátrányokkal kell számolniuk.

Ha minderre tekintettel vagyunk, nem térhetünk ki annak elismerése elől, hogy a kulturális beágyazottság intézményes védelmének az összefüggésében nem lehet beérni a differenciálatlan állampolgárság által biztosított jogokkal, és hogy az etnokulturális igazságosság maradéktalan érvényesüléséhez további módszerek jogosultságát is fontolóra kell vennünk.

A csoport-specifikus jogok mellett, liberális nézőpontból, háromféleképpen lehet érvelni: az egyenlőség elvének alkalmazásával, a történelmi szerződésekre való hivatkozással, és a kulturális sokféleség vagyis a multikulturalitás előnyeinek a hangsúlyozásával.

Mind a *Liberalism, Community and Culture*, mind a *Multicultural Citizenship* című munkájában Kymlicka külön fejezetet szentel a kérdésnek. Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett állásfoglalására még az jellemző, hogy kizárólag az egyenlőség-elv alapján gondolja végig a kérdést. A „morális egyenlőség” Rawls és Dworkin által használt fogalmának

a segítségével arra nézve próbál érveket találni, hogy a kulturális beágyazottság jelentőségének a fel- és elismeréséből fakadó társadalmi terheket el lehet igazságosan osztani többség és kisebbség között.²⁵² A *Multicultural Citizenship*-ben az egyenlőség-elvet – a történelmi szerződések és a kulturális sokféleség önértékére való hivatkozás mellett – egyik lehetséges érvként említi, de a kérdéssel kapcsolatos érdemi mondanivalóját egy negyedik lehetséges megközelítésben adja elő, lényeges pontokon felülbírálv a korábbi álláspontját.²⁵³ Az érveknek ezt a négy kategóriáját veszem sorra és mutatom be a soron következőkben.

A modern liberalizmus elméletét egyetértés jellemzi arra vonatkozóan, hogy a legáltalánosabb elv, amit a liberális államnak tiszteletben kell tartania, a fennhatósága alá tartozó egyének morális egyenlőségének az elve.²⁵⁴ Ennek értelmében a társadalom minden egyedének az érdeke számít, és egyenlő mértékben számít, a kormánzatnak pedig kötelessége, hogy minden gondjára bízott emberrel *mint egyenlővel* bánják, akiket egyenlő figyelem és tisztelet illet meg.²⁵⁵ Egyetértés uralkodik a liberális politikaelméletben azzal kapcsolatban is, hogy két intézmény szolgálja a legközvetlenebbül a morális egyenlőség elvének az érvényesülését a gyakorlatban: a piac és a többségelvű kormányzat. Egyik sem tökéletes természetesen, és mindkettővel előfordul, hogy igazságtalanságokat termel ki olykor, de eddig nem sikerült hatékonyabb módszereket találni arra, hogy a javak és esélyek úgy oszoljanak meg az állam polgárai között, hogy az erre vonatkozó döntésekben minden egyéni vélemény egyenlő súllyal essen a latba.

Az egyenlőtlenségek egyik tipikus esete az, amikor a többségelvű kormányzat, gazdasági erejénél vagy számbeli fölényénél fogva a döntéshozói testületekben, sorozatosan túllicitálja, illetve leszavazza az etnokulturális kisebbségeket azokban a kérdésekben, amelyek kritikusak sajátos életformájuk megőrzése szempontjából. A kisebbségek így fokozatosan elveszíthetik a megélhetésük szempontjából nélkülözhetetlen anyagi eszközöket és erőforrásokat (például a földet), a többség által rájuk kényszerített politikai döntések pedig (például a nyelvhasználat tekintetében) alááshatják szocietális kultúrájukat.

Hasonló esetekben olyan megoldásokhoz szoktak folyamodni, amelyek a kisebbségek által lakott területeken megtelepedni vágyó többségi állampolgárok jogait korlátozzák, a mobilitás, tulajdonszerzés és a helyi érdekű szavazás, esetleg akár a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megoldások alkalmazásakor azonban a kormányzat sajátos dilemmával találja magát szemben: az állampolgároknak kijáró egyenlő figyelem és tisztelet elve arra kötelezi

252 | *Liberalism, Community and Culture*, 182-206.

253 | *Multicultural Citizenship*, 107-131.

254 | A „mit jelent az, hogy a kormánzatnak állampolgáraival mint egyenlőkkel bántania?” kérdést Dworkin a politikaelmélet központi dilemmájának nevezi, legalábbis Kant óta. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 190.

255 | Dworkin megkülönbözteti az egyenlőség politikai eszményének két alesetét: egyrészt azt, amikor a kormány a gondjaira bízott emberekkel *mint egyenlőkkel* bánik, másrészt azt, amikor a fennhatósága alá tartozó egyéneket *egyenlő módon kezeli*, a javak és anyagi eszközök elosztásakor. Dworkin szerint az első aleset alapvetőbb, és mint ilyen konstitutív a liberalizmus összefüggésében, a második pedig derivált. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 188-189.

az államot egyfelől, hogy megkülönböztetett jogok intézményesítésével biztosítsa a sajátos szükségletekkel rendelkező állampolgárok esetében a javak és esélyek egyenlő eloszlását, ez pedig elkerülhetetlenül olyan következményekkel jár, amelyek megsértik, másfelől, az egyenlő bánásmód konstitutív elvét. Hogyan lehet ebből a dilemmából kikeveredni?

Kymlicka szerint a dilemma meghaladásának az a feltétele, hogy belásuk: az egyének helyes életvezetéssel kapcsolatos szabad választását szavatoló kormányzati figyelem csak felét teszi ki a liberális projektumnak. Azok a különbségek, amelyek az emberek szabad választására visszavezethetően jellemzik az egyéneket, a személyes felelősség hatáskörébe utalhatók bizvást, amennyiben a választás várható következményeire nézve a tájékozottság és felvilágosultság társadalmi feltételei adottak voltak. Ezeknek a választásoknak a következtében az egyének között természetesnek mondható különbségek adódnak a javak és esélyek eloszlását tekintve, amelyek a szabad individuuumok ízlésével, személyes preferenciáival, a jó és sikeres életre vonatkozó elképzeléseivel függenek össze.

Létezik azonban a különbségeknek egy olyan osztálya is, amelyek nem opciók következményei, hanem azokból a körülményekből adódnak, amelyekbe az emberek szabad akaratukon kívül beleszületnek. Az ezekkel kapcsolatos felelősséget nyilvánvalóan nem lehet az egyénekre hárítani.²⁵⁶ Az egyenlő figyelem és tisztelet kormányra vonatkozó kötelezettsége az ilyen helyzetekben azt írja elő, hogy a hátrányos körülményekért való kárpótlás költségeinek a megtérítését ne azoktól várja el, akikre amúgy is terheket rónak az előnytelen adottságok.

Azok a hátrányok, amelyekkel, mint láttuk, a kisebbségben élő etnokulturális közösségeknek kell számolniuk, egyértelműen ez utóbbi kategóriába sorolhatók. Olyan mélyreható, pervazív (a nyilvános és a magánszférát egyaránt átfogó) és a születéstől kezdődően jelenlevő, vagyis a *társadalom alapszerkezetével* összefüggő hátrányok ezek ugyanis, amelyek – Rawls szerint – bizonyos „kiindulási pontokat” egyértelműen előnyökhöz juttatnak másokhoz képest a javakért folyó társadalmi versengésben, *mielőtt még bármilyen személyes választásra vagy opcióra sor kerülhetne*.²⁵⁷ Az esélyek ilyen értelemben vett egyenlőtlensége folytán az állampolgárok egy adott osztálya arra kell, hogy fordítsa erőforrásainak egy részét, ami a polgárok többsége számára eleve és költségmentesen adott: az egyéni szabadság és az értelmes élet szempontjából megkülönböztetett jelentőséggel bíró kulturális beágyazottságának a biztosítására.²⁵⁸ Míg a többség számára a választás kontextusa adott, az egyenlő módon elosztott javakat következképpen csak a személyes választásokkal kapcsolatos célokra kell fordítani, addig a kisebbségi kultúrák tagjainak áldozniuk kell mindeneke előtt a választás kontextusának a megteremtésére, és csak azután, a megmaradt javak viszonylatában lehet beszélni személyes opciókról. A szabadság

256 | Rawls morális szempontból „önkényes” döntéseknek tekinti ezeket, amelyeket a liberális eszmeiségnek kompenzálnia kell. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 186.

257 | Vö.: J. Rawls: *A Theory of Justice*. London, Oxford University Press, 1971, 96.

258 | E probléma megvilágítására Kymlicka két gondolat kísérletet ismertet. Az egyik az őshonos népek földszükségleteinek a sajátos természetére világít rá. Tétélezzük fel,

társadalmi feltételei tehát nem egyenlő mértékben adottak az etnikulturális szempontból különböző állampolgárok számára, ez a körülmény pedig etnikulturális egyenlőtlenség és igazságtalanság lényeges aspektusára világít rá: a többségi kultúrák tagjai – írja Kymlicka – „ingyen kapják azt, amiért az őshonos népeknek fizetniük kell: a *biztonságos kulturális beágyazottságot*. Jelentőséggel bíró egyenlőtlenség ez, amelyre ha nem vagyunk tekintettel, lényeges igazságtalanságot eredményezhet.”²⁵⁹

A csoport-specifikus jogok és a politikai elismerés különböző alakzatai ezeket a pervazív, társadalmi szerkezettel összefüggő igazságtalanságokat hivatottak korrigálni. Céljuk az, hogy a szabad választásnak ugyanolyan biztonságot kontextusát tegyék hozzáférhetővé a kisebbségi közösségek számára is, mint amilyenek a többségi kultúrák mindenki által természetesen tekintett módon rendelkeznek. A korábbiakban ismertetett autonómiaformák, a speciális képviselői jog, nyelvi jogok és a kisebbségek számára fenntartott vétő-jogok alkalmasoknak bizonyultak több helyen is arra, hogy ezeket a hátrányokat kompenzálják, a kisebbségi kultúrák kiszolgáltatottságát és sebezhetőségét csökkentsék. A külső védelem intézményes formái ezek, amelyek lehetővé teszik, hogy a kisebbségi közösségek tagjai ugyanúgy a saját kultúrájuk keretei között éljék életüket, és fejtsenek ki értelmes tevékenységet, mint a többség.

A differenciált állampolgárság és a politikai elismerés intézményes formái azonban, mint láttuk, főlös terheket róhatnak azokra a többségi polgárokra, akik a kisebbség által lakott és ellenőrzött területeken kívánnak megtelepedni. Az ilyen egyénektől az van elvárva olykor, hogy lemondjanak bizonyos előjogaikról, amelyek a többség viszonyai közepette természetesen számíthatnak, vagy szűkebb körű kormányzati szolgáltatásokkal is beérjék, például a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megszorításokat természetesen nagyon

hogy valamely őshonos népcsoport fennmaradása és kultúrájának virágzása döntő mértékben függ egy bizonyos földterület felett gyakorolt kizárólagos tulajdonjogtól. Az illető földterület felett a közösség tagjai által gyakorolt ellenőrzés egyben azt is jelenti, hogy az nem hozzáférhető a befektetők számára, és ennél fogva fejlettségében elmarad a környező térségekhez viszonyítva. Ahhoz, hogy ezt a piac szempontjából sajtószerű helyzetet a közösség huzamosan és biztonságos körülmények között fenn tudja tartani, erőforrásainak a jelentős részét arra kell fordítania, hogy folyamatosan túllicitalja a térség iránt érdeklődő befektetőket.

A másik gondolat kísérlet abból a hipotetikus helyzetből indul ki, hogy egy lakatlan sziget közelében nagyjából egy időben zátonyra fut két hajó, egy jóval nagyobb és egy kisebb. Számítógépes távközlési rendszereik segítségével kapcsolatot teremtenek, és a szigeten való berendezkedés érdekében nyilvános árverésen elosztják a két hajón rendelkezésre álló javakat. Az árverés befejeztével a javak elosztása lehetséges életformákat eredményez a két hajó esetében. A számítógépes – és ennél fogva angol nyelven lebonyolított – kapcsolattartás miatt csak a sziget birtokbavételekor derül ki, hogy a két hajó utasai különböző nemzetiségűek. E körülmény folytán a kisebb hajó utasainak arra kell rájönniük, hogy helytelenül választottak, magától értetődőnek vélték ugyanis, hogy saját kultúrájukban kell majd elboldogulniuk. Ha ennek tudatában választanak, opcióik lényeges eltéréseket mutattak volna. Kultúrájuk fennmaradásához ugyanis elengedhetetlen, hogy az élet bizonyos területein – például az oktatás vagy egyéb közszolgálati funkciók viszonylatában – olyan ráfordításokkal számoljanak, amelyek a „többségi” kultúra esetében magától értetődőnek számít. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 187-188.

nehéz megindokolni az állampolgárok többsége előtt, akik nem igen tudják elfogadni mobilitásuk és politikai jogaik korlátozását olyan területeken, amelyeket egyértelműen nemzetük fennhatósága alá tartozóként könyvelnek el. Az etnokulturális igazságosság alapjául szolgáló egyenlőség liberális alapelve azonban, amely, mint láttuk, kötelezettségeket ró az államra, szükségessé teszi ezeket az áldozatokat, amelyek híján egész közösségek szocietális kultúrája sodródhat veszélybe. A betelepedni vágyó egyének összefüggésében pedig a morális egyenlőség elve az imigránsok példájához hasonló módon védhető meg; az ő számukra adott a kulturális beágyazottsággal való élés lehetősége, amelyről – annak bizonyos vonatkozásairól pontosabban – személyes döntés alapján mondanak le.

A kisebbségi jogok mellett az *egyenlőség-elv* alapján felhozott liberális érvek lényegét a következőképpen lehet tehát röviden összefoglalni. A kulturális beágyazottság fölvétele az elsődleges javak osztályába egyrészt, és annak elismerése, hogy a kisebbségi kultúrák nem tagjaik személyes döntései folytán, hanem a társadalom szerkezetéből fakadóan szorulnak védelemre másrészt, a liberális alapelvek szempontjából több mint elégséges módon támasztják alá a csoport-specifikus jogok követelését. A választás kontextusa – amelyet, mint láttuk, az egyéni szabadság feltételeként is lehet definiálni – a politikai jogok és a hivatalos elismerés forrása is egyben. A kisebbségek pervazív, strukturális hátrányaiból pedig az következik, hogy a hatékony védelmet *nem az egyenlő bánásmód*, hanem a különböző szükségleteket kielégítő differenciált jogok és jogosítványok rendszere képes szavatolni, azok költségeit pedig arányos mértékben kell viselniük a többségnek és kisebbségnek egyaránt.

A másik érv, amit a csoport-specifikus jogok mellett indokként föl szoktak hozni, olyan *történelmi szerződésekkel* kapcsolatos, amelyek hódítók és őshonos népek között jöttek létre az idők folyamán, illetve amelyek a közös megegyezés alapján föderációra lépett népcsoportok között az együttélés feltételeit rögzítették.²⁶⁰ S noha a történelmi szerződések és megállapodások betartása liberális szempontból fontos követelmény, a kisebbségi jogok szükségességét ilyen szerződésekre visszavezetni meglehetősen reménytelen próbálkozás. A differenciált állampolgárság eszméjének azokra az ellenzőire, akiket nem győzött meg az egyenlőség-elvre felépített érvelés, a történelmi szerződésekre való hivatkozás kevés eséllyel fog mély benyomást gyakorolni. És valóban, a szerződések gyakran születtek kényszerítő körülmények között, a megegyezésekben rögzített feltételek legtöbbször nem érvényesek a modern kor

260 | Kymlicka kizárólag újvilágbeli példákat említ: az 1848-as Guadalupe Hidalgo-i szerződést, amely nyelvi jogokat biztosított a meghódított dél-nyugati területek *chicano* népességének; az 1870-ben született Manitoba Szerződést, amely nyelv- és földhasználati jogokkal ruházta fel a mesztic törzseket, vagy az 1867-es föderációs megegyezést rögzítő Brit Észak-Amerika Törvényt, amely a francia ajkú kanadaiak számára garantálta a francia nyelv használatát a parlamentben és bíróságok előtt, szövetségi szinten és Québec tartományban. Az őshonos népekkel kötött szerződések nagy részét a későbbiekben érvénytelenítették a kormányzatok, de arra is van példa, hogy egy-egy korábban érvénytelenített szerződést újonnan hatályra emeltek: az 1840-es Waitangi Szerződést például, amelyet maori törzsfőnökök és új-zélandi brit telepesek kötöttek meg, 1877-ben semmisnek nyilvánították, századunk nyolcvanas éveinek a második felével kezdődően pedig újra törvényként alkalmazzák. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 116-117.

viszonyai közepette, jogosnak tűnhet tehát az ellenvetés, hogy miért ismerne el valamely kormányzat önmagára nézvést kötelezőként egy olyan szerződést, amelyet demokratikusnak aligha nevezhető körülmények között kötöttek meg, és amelynek a szelleme manapság már meghaladott.

Kymlicka meglehetősen szkeptikus tehát a múltból hátramaradt szerződések kisebbségi jogokkal kapcsolatos hasznát illetően. A kérdés fontos vonatkozására hívja fel mindazonáltal a figyelmet, amikor azt fejtegeti, hogy a történeti érv szempontjából végső soron annak van jelentősége, *miként tett szert a szóban forgó kormányzat az állampolgárok egyik vagy másik csoportja fölötti autoritásra*. A történelmi szerződések gyakran éppen erre a kérdésre adják meg a választ, azt rögzítvén, hogy az egyes népcsoportok az adott történelmi helyzetben hogyan éltek az önrendelkezés jogával, és hogy milyen feltételek mellett fogadták el az illető államkeretbe való betagozódást. A feltételek pedig rendszerint a kisebbségi státusból fakadó hátrányok kompenzálását voltak hivatottak biztosítani, földhasználati és nyelvi jogok, önkormányzati jogosítványok formájában. A kormányzat autoritása az egyes etnikulturális közösségek fölött tehát ezekből a szerződésekből ered, de egyben korlátozott is azok által, ami azt jelentheti adott körülmények között, hogy amennyiben a szerződésben vállalt kötelezettségek nem teljesülnek, az autoritás gyakorlása maga is kérdésessé válhat. Az a mód, ahogyan a nemzeti kisebbségek történetileg betagozódtak az egyes államkeretekbe, csoport-specifikus jogok forrása lehet következképpen. Ha a betagozódás önkéntes volt, és annak feltételeit szerződések rögzítették, akkor a föderatív rendszerek jelenthetik a megoldást. Amennyiben a betagozódás kényszer által történt, akkor a kisebbség hivatkozhat elvben az önrendelkezés nemzetközi jog által szavatolt lehetőségére, és a helyzet adottságainak megfelelően tárgyalhatnak a rendezés intézményes körülményeiről.

A fentiek alapján Kymlicka az egyenlőség-elvre és a történeti szerződésekre hivatkozó érvek egy lényeges különbségére is föl hívja a figyelmet. Míg az előbbi esetében a kérdés az, hogy az államnak mit kell tennie annak érdekében, hogy polgárai között a reális egyenlőség intézményes feltételeit megteremtse, addig az utóbbi esetben arról van szó, hogy a kormányzatnak csak bizonyos határok között van joga ahhoz, hogy autoritását a polgárok egy adott csoportja fölött gyakorolja. Ami furcsa következenlőség-elvre való hivatkozással vívja ki magának valamely kisebbség, akkor ezzel értelemszerűen együtt jár az önkormányzat intézményrendszerének az állami támogatására vonatkozó kötelezettség is. Ha ezzel szemben az önkormányzat történeti örökség, és az alapjául szolgáló szerződés csak arra vonatkozik, hogy milyen jogosítványokkal rendelkezik a központi kormányzat az illető népcsoport tekintetében, akkor ebből nem következik szükségszerűen az önkormányzat hatásköréhez tartozó kompetenciák állami támogatása is.²⁶¹

261 | Az egyenlőség-elvre alapozott érvelést értelemszerűen azok a kisebbségek alkalmazzák, amelyeknek nem áll a rendelkezésére történelmi szerződés, amelyre hivatkozni lehetne. A történelmi szerződésekkel rendelkező kisebbségek ezzel szemben gyakran élnek maguk is – a liberális demokráciák körülményei között – az egyenlőség-elv meggyőző erejével. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 119.

A történelmi szerződések betartása mindenestre az állam jóhiszeműségének fontos ismérve, és döntő módon befolyásolhatja a kisebbségek és a kormányzat viszonyát. Egy létező, de következetesen mellőzött történelmi szerződés ugyanis, amelynek érvénytelensége mellett semmilyen komolyabban megalapozott érvet nem lehet felhozni, súlyos következményekkel járóan alááshatja a kisebbség lojalitását és bizalmát a felette hatalmat gyakorló kormányzat iránt.

Érdekes adalék még a kérdéshez, hogy nemcsak önkormányzati, hanem napjainkig alkalmazott polietnikus jogok forrása is lehet rendkívüli esetekben a múltban megkötött szerződés. A kanadai *hutteriták* esete kínálja erre a példát, akik biztosítékokat kaptak nyugat-kanadai letelepedésüket megelőzően, hogy az oktatás, földtulajdon és a katonai szolgálat összefüggésében kivételekre számíthatnak a kanadai állampolgárok többségére kötelező törvényes előírások alól. A kormányzat azért kötelezte el magát annak idején ezeknek a privilégiumoknak a garantálása mellett, mert fölöttébb érdekelt volt a nyugati határövezetek mielőbbi benépesítésében. A későbbiekben többször történtek próbálkozások a privilégiumok eltörlésére, a *hutteriták* azonban mindahányszor sikeresen érveltek a történelmi megegyezés kitételeivel, azt hangoztatván, hogy amennyiben ezek az életformájuk szempontjából nélkülözhetetlen előjogok nem lettek volna biztosítva számukra, máshol telepedtek volna meg. Az érvek tehát ezúttal is azokra a körülményekre utalnak, amelyek között a kanadai kormányzat megalapozta autoritását az illető etnokulturális közösség tagjai fölött.

Kymlicka szerint a történelmi szerződésekre alapozó érvelés mindazonáltal csak ritkán állja meg a helyét önmagában. A megváltozott körülmények folytán a legtöbbször igen nehéz az eredeti feltételek teljesüléséről világos képet alkotni, a szerződések kitételei értelmezésre és aktualizálásra szorulnak, aminek folytán előbb-utóbb elkerülhetetlen, hogy az egyenlőség-elv szempontjait is figyelembe vegyék az érintettek. Szerzőnk szerint a legcélszerűbb az, ha a történelmi érv – amennyiben van arra jogalap – és az egyenlőség-elv egyszerre kerül alkalmazásra, vagyis ha a történelmi szerződések érvényességét hangsúlyozó érvelést magát is megkíséreljük az igazságosság elméletének a mélyebb alapjaira felépíteni.

A csoport-specifikus jogok mellett felhozott érvek harmadik kategóriája a *kulturális gazdagság* – sokféleség – *önértékéből* indul ki. Liberális szempontból, mint láttuk, megkülönböztetett jelentősége van annak, hogy az életvezetésre vonatkozó elképzelések és opciók gazdag választéka álljon az egyének rendelkezésére, és ennek a gazdagságnak elvileg nem kell a saját kultúrára korlátozódnia: a szabadsággal való élés kontextusának nemcsak kultúráján belüli, hanem interkulturális összetevői is lehetnek. A kulturális sokféleség ebben az értelemben nem csupán esztétikai szempontból érték, annak folytán, hogy változatosabbá és érdekesebbé varázsolja világunkat, hanem hasznossági szempontok szerint is, amennyiben olyan alternatív társadalom- és közösségszervezési modelleket is közvetít, amelyek fontosak lehetnek az új, változó körülményekhez való alkalmazkodás helyzetekben. Elvárható volna következésképpen, hogy egy olyan országban, ahol két vagy több kultúra fér meg egymás mellett, a kultúrák életképességét mindenki a saját, jól felfogott érdekének megfelelően támogassa.

És valóban, vannak olyan szerzők, akik a csoport-specifikus jogok mellett való érvelésnek ezt a kategóriáját azért tartják figyelemre méltónak, mert nem kizárólag a védelemre szoruló közösség tagjainak az érdekeit tartja szem előtt, hanem abból indul ki, hogy milyen közvetett haszna van a differenciált állampolgárság intézményesítésének az egész társadalom perspektívájából. Az érvek ebben az esetben nem a többségi társadalom kötelezettségeit hangsúlyozzák, és nem az igazságosság szempontjaira hívják fel a figyelmet mindegyiknél, hanem a *társadalom önérdekét* helyezik a kérdés középpontjába.²⁶²

Kymlicka maga is egyetért azzal, hogy a kulturális gazdagság önértékét hangsúlyozó érv magában figyelemre méltó, de több következményre is felhívja a figyelmet, amelyekkel alkalmazása esetén kell számolni. A saját kultúrán belüli gazdagságra vonatkozó liberális érvet ugyanis nem lehet kritikátlanul kiterjeszteni az interkulturalitás viszonyaira. A kulturális beágyazottság intézményes védelme adott körülmények között nemcsak hogy nem járul hozzá az egyének választási szabadságának a növeléséhez, de akár korlátozhatja is azt, amint a kisebbségek által lakott területeken megtelepedni vágyó, többségi kultúrához tartozó polgárok esetében láttuk. A kulturális gazdagság önértékéből fakadó haszon tehát a társadalom egésze szempontjából fölöttébb diffúz, annak egy főre eső része messze elhanyagolható ahhoz az árhoz képest, amelyet némely, sajátos helyzetű többségi állampolgárnak kell érte megfizetnie. Liberális nézőpontból ezeket az áldozatokat nem lehet a többségi társadalom felvilágosult önérédekére hivatkozva megindokolni. Az etnikulturális igazságosság követelményét szem előtt tartó indokláshoz elkerülhetetlenül arra van szükség, hogy a kisebbség által elszenvedett, súlyosabb igazságtalanság kompenzálásának a morális kötelezettségére essen a hangsúly.

A kulturális gazdagság intézményes támogatásának nem is a legkézenfekvőbb, legkevesebb költséggel járó módja továbbá a kisebbségek kulturális beágyazottságának az intézményes védelme. Egy kellőképpen kiegyensúlyozott bevándorlási politika például sokkal kevesebb ráfordítás mellett eredményezhet kulturális változatosságot egy adott társadalmon belül, mint amikor önkormányzati igényekkel fellépő kisebbségeket kell a kulturális változatosság és gazdagság forrásaként elkönyvelni.

A kulturális gazdagság önértékére hivatkozó érvelés kevesebb eséllyel tudna kitérni a kommunitarizmus vádjai elől is, hiszen a kultúra önértékeire vonatkozó állításokból kiindulva indokolni lehetne a kisebbség tagjaira háruló, kultúrájuk sajátos voltaiként a megőrzésével kapcsolatos kötelezettségeket is, vagyis azokat a belső megszorításokat, amelyek, mint láttuk, liberális szempontból, az alapelvek feladása nélkül, elfogadhatatlanok.

A kulturális gazdagság elve nagyobb eséllyel jöhet szóba ezzel szemben a polietnikus jogok védelmének az összefüggésében. Ebben az esetben a változatosság olyan opciókkal egészíti ki az állampolgárok szabadságának a kontex-

262 | Kymlicka Richard Falk álláspontjára hivatkozik ebben az összefüggésben: „a szocietális sokféleség (diversity) javítja az életminőséget, gazdagítván tapasztalatainkat, kibővítvén a kulturális erőforrások körét”. Falk szerint ennek folytán a kisebbségi kultúrák védelmét „egyre inkább az általános, fölvilágosult önérdek megnyilvánulásának kellene tekintenünk”. Richard Falk: *The Rights of Peoples (in Particular Indigenous Peoples)*. In: James Crawford (szerk.): *The Rights of Peoples*. Oxford, Oxford University Press, 1988. 23. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 121.

tusát, amelyek mindenki számára egyenlő mértékben adottak, és amelyekért a többségi polgárok közül senkinek nem kell különösen nagy árat fizetnie.

A többséget alkotó etnokulturális közösségek tagjaitól túlzás volna elvárni következképpen, hogy a kulturális gazdagság jól felfogott és felvilágosult érdekéből kiindulva fogadják el a csoport-specifikus jogokra vonatkozó kisebbségi követeléseket, és ennek nevében vezessenek be megszorításokat a közösség bizonyos tagjaival szemben. Az önkormányzati jogosítványokra vonatkozó követelések visszautasításában – az etnocentrikus reflexek mellett – szerephez jut rendszerint az a magától értetődőnek számító törekvés, hogy a többség korlátozások nélkül férhessen hozzá a kisebbségek által lakott területek erőforrásaihoz, és hogy a politikai stabilitás szuverén felügyelőjének tudhassa magát. Ennélfogva nehezen elképzelhető – véli Kymlicka –, hogy a többségi nemzetek pusztán a felvilágosult önérték alapján lesznek hajlandók engedni ezeknek a követeléseknek, anélkül, hogy nyomás nehezednék rájuk az igazságosság szempontjainak a figyelembevételére érdekében. A kulturális sokféleség önmagában vett értékét hangoztató érvek tehát, akár csak a történelmi szerződések betartását szorgalmazó megfontolások, nem helyettesíthetik az egyenlőség-elve felépített érvrendszereket, de lényeges pontokon kiegészíthetik azokat: a többséget alkotó nemzeti közösségek vélhetőleg több készséget fognak mutatni az etnokulturális egyenlőség intézményes feltételeinek a szavatolására, ha azt tulajdon érdekeikkel is összhangban levőként értelmezik és fogadják el.

Az eddig ismertetett érveket az a hallgatólagos közös előfeltevés jellemzi, hogy a kisebbségi jogok mellett annak kell bizonyítékokat felhozni, aki ezeknek a jogoknak az érvényesítése érdekében síkraszáll. Kymlicka szerint a kérdést meg is lehet fordítani azonban, és a liberális alapelveket, előfeltevéseket olyan megvilágításban is fel lehet tüntetni, hogy abból az következék: a bizonyítás kötelezettsége voltaképpen azt terheli, aki ellenzi a kisebbségi jogok intézményesítését, és a liberális projektummal összeegyeztethetetlen törekvésként bélyegezi azt meg.

Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett álláspontját felülbírálva, a *Multicultural Citizenship* szerzője már úgy gondolja, hogy az egyenlőség-elve felépített érvrendszer, amelyet esetenként a történelmi szerződésekre utaló hivatkozások vagy a kulturális változatosság önmagában vett értékét hangoztató megfontolások is alátámasztanak, megfelelő módon képes megindokolni a külső védelemnek azokat az intézményes alakzatait, melyekre az etnokulturális csoportok fennmaradásuk érdekében rászorulnak. A kisebbségi jogok kérdése azonban nem korlátozódik a politikafilozófiai moralitás összefüggéseire csupán, hanem – végső konzekvenciáiban – a nyugati politikaelmélet mélyen meghúzódó ellentmondásaival hozható összefüggésbe.

A liberálisok, mint láttuk, magától értetődőnek tekintik, hogy a világ etnopolitikai elrendezettsége olyan, amilyen, vagyis hogy elkülönülő államok alkotják, amelyek szuverén módon rendelkeznek afelől, hogy kik léphetik át határaikat, és hogy milyen feltételek mellett lehet megszerezni az állampolgárságot. Ennek a berendezkedésnek az elvi alapjait gyakorlatilag lehetetlen megkülönböztetni a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések érvrendszerétől. A liberális jogállamnak az a senki által nem vitatott kompe-

tenciája, hogy elbírálhajta az állampolgárság megszerzésére vonatkozó kérelmeket, ugyanazokon az elveken nyugszik, amelyek nevében a differenciált állampolgárságra és a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések is megfogalmazódnak. Amennyiben az előbbit elfogadjuk, abból logikusan kell következnie az utóbbinak is – figyelmeztet Kymlicka.

Az állampolgársággal kapcsolatos liberális megfontolások szövevéyében valóban sajátos – további – paradoxont lehet felfedezni. A liberális elméletek kivétel nélkül az egyének egyenlő jogaiból, a személyeknek mindennemű megkülönböztetés nélkül kijáró tiszteletből indulnak ki, amiből annak is következnie kellene, hogy bármely „egyén” vagy „személy” egyenlő jogokkal rendelkezik arra nézvést is, hogy ott telepedjék le, ahol neki tetszik, rész tvegyen a számára legvonzóbbnak tűnő ország politikai életében, részesüljön annak erőforrásaiból. A gyakorlatban azonban ezek a jogok az „egyéneknek” csak egy bizonyos csoportja, nevezetesen az *állampolgárok* számára biztosítottak, és világszerte milliók állampolgársági kérelmét utasítják el a liberális demokráciák hatóságai, akkor is, ha a kérelmezők hajlandók lennének felesküdni a liberalizmus alapelveire. Az elutasítás végsősoron arra az egyszerű okra vezethető vissza, hogy a kérelmezők nem az illető ország területén születtek, vagyis, hogy nem tagjai az „egyének” egy bizonyos csoportjának. Az állampolgárság hangsúlyosan csoport-specifikus kategória következképpen, és a liberálisoknak, amennyiben elutasítják a határok eltörlését mint lehetőséget, el kell fogadniuk, hogy az egyéni szabadságjogok állampolgársághoz való kötésével egyúttal azt is elismerik, hogy az egyéneket – közösségi beágyazottságuknak megfelelően – differenciáltan kell kezelni.

Ennek a kérdésnek az összefüggésében a liberalizmus valóban fölöttébb következtelen.²⁶³ A liberális jogállam etnikulturális semlegességének a kisebbségi jogokkal kapcsolatos követelések összefüggésében fenn hangoztatott elvéből az következnek ugyanis, hogy a liberális szemlélet semmilyen körülmény között ne legyen tekintettel az egyének közösségi beágyazottságára és etnikulturális identitására. Az egyéni szabadság és individuális autonómia szempontjából pedig az országhatárok eltörlése kellene legyen a liberálisok legfőbb törekvése, hiszen egy határok nélküli világban látványosan kiszélesedne az egyének rendelkezésére álló alternatívák és opciók spektruma.

A liberálisok azonban, mint láttuk, nemcsak az egyének egyetemes jogainak és esélyegyenlőségének a biztosításában érdekeltek, hanem a kulturális közösségekhez való tartozás intézményes feltételeinek a védelmét is fontos feladatuknak tekintik, annak az árán is akár, hogy korlátozzák és szigorú feltételekhez kötik az imigrációt. A liberalizmus hívei elismerik következképpen, ha többnyire csak hallgatólagosan is (amint azt Rawls és Dworkin esetében is láthattuk), hogy az egyének különböző szocietális kultúrákhoz tartoznak, ame-

263 | Kymlicka Samuel Black egyik megállapítására hivatkozik ezzel kapcsolatban, aki szerint a liberálisok az *egyének* morális egyenlőségéből kiinduló diskurzusukat rendszerint az *állampolgárok* egyenlőségére vonatkozó sommás következtetésekkel szokták zárni, anélkül sokszor, hogy tudatában lennének egyáltalán a csúsztatásnak, vagy – amennyiben mégis –, hogy elfogadható magyarázattal szolgálának a restriktív indokait illetően. A hivatkozott mű: Samuel Black: Individualism at an Impasse. In: *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 21/3, 1991, 347-377. Vö.: Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 125.

lyek az értelmes választás és szabadság kontextusát biztosítják a számukra: az a sajátos körülmény, hogy a világnak a liberális demokráciák elvei szerint berendezett részében is több állam létezik, végső soron arra a tényre vezethető vissza, hogy az emberek különböző kultúrákhoz tartoznak, és hogy ezeknek a kultúráknak az otthonossága nem közömbös a számukra.

Amennyiben ezeket a hallgatóság előfeltevéseit explicitáljuk, látnunk kell, hogy egy többnemzetiségű ország esetében nem lehet úgy fellépni a csoport-specifikus jogok igénye ellen, hogy az ne eredményezzen súlyos következetlenséget, vagy egyenesen önellentmondást. A kulturális beágyazottság jelentőségének a hivatalos elismerését és intézményes védelmét ugyanis nem lehet követelményként támasztani bizonyos etnokulturális közösség összefüggésében, és megtagadni ugyanakkor más közösségektől. A liberális jogállamnak az a szabadsága, hogy az állampolgárság kérdésében szuverén módon dönthet, és úgy korlátozhatja annak körét, hogy ezáltal a szocietális kultúra funkcióinak a védelme biztosított legyen, egyúttal arra is kötelezi az illető államot, hogy a differenciált állampolgárság különböző intézményes alakzatai iránt jelentkező igényekre is próbáljon tekintettel lenni.

Kymlicka szerint mindebből az következik, hogy amennyiben a liberális elméletírók elfogadják az állampolgárság körének bizonyos csoportokra való korlátozását, illetve nem vitatják ennek a megszorításnak a legitimitását és a liberális elvekkel való összeegyeztethetőségét, akkor a következetesség követelménye azt is előírja számukra, hogy a fentieket nem megkerülő érvekkel támasszák alá a kisebbségi csoport-specifikus jogokra vonatkozó igények *elutasítását*.²⁶⁴

Ez a feladat azonban minden bizonnyal komoly kihívások elé állítaná a liberális politikaelmélet szakíróit. És valóban, a mértékadó művekre és állásfoglalásokra nem is annyira a kisebbségi jogok legitimitásának az elvitatása jellemző, hanem a kérdés mellőzése, megkerülése. A legbefolyásosabb liberális szerzők, mint láthattuk, kivétel nélkül abból az előfeltevésből indulnak ki, hogy a liberális demokráciák keretei között egyszóval pervazív kultúra, közös, mindenki által beszélt nyelv, egy és oszthatatlan nép adottságaival kell számolni. Nem hallgatják el természetesen a modern társadalmakra olyannyira jellemző kulturális sokféleséget – ennek, mint láttuk, liberális szempontból megkülönböztetett jelentősége van –, de annak eredetét a helyes életvezetésre vonatkozó személyes opciókra, vallási megosztottságra vagy imigrációra vezetik vissza. A multikulturalitásnak ez a restriktív értelmezése azonban, amint azt részletesebben is kifejtettem a 6.1. alfejezetben, a kérdés lényegének a megkerülését eredményezi, illetve az ezzel kapcsolatos érdekeket szolgálja. A tárgyat ennek megfelelően definiáló liberális politikaelmélet tehát nem kínál érveket a kisebbségi jogok ellenében, hanem egyszerűen megkerüli azokat a kérdéseket, amelyeket a Kymlicka által definiált multikulturalitás körülményei vetnek fel.

A kisebbségi jogok liberális elmélete, azon belül pedig a közösségek közti egyenlőség követelményével kapcsolatos gondolatmenet ahhoz a konklúzióhoz vezetett el tehát bennünket, hogy a kisebbségi jogok összefüggésében nem az a döntő kérdés, hogy liberális szempontból elfogadható-e elvileg a kö-

zösségek, csoportok közti különbségek hivatalos elismerése (hiszen erre a liberális demokráciák léte megadja a választ), hanem hogy a *nemzeti kisebbségekre jellemző sajátos különbségek* képezhetik-e tárgyát hasonló elismerésnek.

Az elmélet és a gyakorlat érdekes módon eltérő válaszokat ad erre a kérdésre. Míg az elméleti szakirodalmat meglehetősen széles körű konszenzus jellemzi a kisebbségi, csoport-specifikus jogok elutasításának a tekintetében, addig a gyakorlatban, mint láttuk, a differenciált állampolgárság számos és változatos intézményes alakzatával lehet találkozni.²⁶⁵ Az elméleti állásfoglalásokat pedig rendszerint nem morálfilozófiai eszme-futtatások alapozzák meg mindenekelőtt, hanem a mindennapi élet jóval konkrétabb aggodalmi és megfontolásai a nemzetközi béke és stabilitás, a demokratikus konszenzus vagy az összetársadalmi harmónia veszélyeztettségére vonatkozóan. Ha ezek a félelmek legitímek is, a velük kapcsolatosan felhozható érvek közel sem elég súlyosak ahhoz, hogy a hidegháború lezárultát követően az etnokulturális igazságtalanság állandósult helyzetét, intézményes alakzatait is alá lehetne támasztani a segítségükkel. Már csak azért sem, mert az etnopolitikai konfliktusok természetrajza, elméleti magyarázatai és kazuisztikája azt bizonyítja, hogy a kisebbségi jogokra vonatkozó követelések egyoldalú visszautasítása és a más kultúrájú közösségek érdekeit semmibe vevő etnokratikus berendezkedések mind a nemzetközi békére és biztonságra, mind a demokratikus konszenzusra és a társadalmi harmóniára nézvést is veszélyforrást jelenthetnek.

Mielőtt tüzetesebben megvizsgálnánk, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete milyen válaszokat ad az összetársadalmi konszenzus és harmónia nyugtalanító kérdéseire, vegyük röviden számba annak az álláspontnak a fontosabb elemeit, amelyet az elmélet az intoleráns, tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazó közösségek kihívásaival szemben alakított ki.

7.4. A kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az intoleráns közösségek kihívásaira

A kisebbségi jogok liberális elmélete számára sajátos kihívást jelent az a körülmény, hogy adott esetekben az etnokulturális közösségek arra használják fel a csoportok közötti egyenlőség liberális elvárásainak intézményesítéséből származó hatalmukat, hogy tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazzanak, és megpróbálják előírni számukra a helyes életvezetés megkérdőjelezhetetlen szabályait. Az ilyen, partikularitásuk védelmének a nevében az egyéni szabadság és autonómia korlátozására vagy egyenesen fölszámolására törekvő kisebbségek ugyanis élesen szemben állnak a liberalizmussal, abból kifolyólag, hogy hagyományaikat, közösségi létük belső rendjét az egyén és közösség viszonyára vonatkozó liberális elképzelésekkel szöges ellentétben

265 | Szerzőnk Jay Sigler véleményét idézi ezzel a kérdéssel kapcsolatban, aki a következőket írja egy helyen: a kisebbségi jogok bevezetésének a szorgalmazása „nem tenne szükségessé nagyfokú változást. Csupán legitimálna és magyarázatokkal látna el olyan változásokat, amelyekre már sor került, az elmélet hiányában is”. A hivatkozott mű: Jay Sigler: *Minority Rights: A Comparative Analysis*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1983, 196. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 127.

gondolják el. A jó életre, a helyes életvezetésre vonatkozó döntés személyes szabadsága nemcsak, hogy el nem fogadott gyakorlat az ilyen típusú közösségeknél, de egyenesen létérdekeikkel ellenkezőként definiált, olyanként, mint ami a közösség sajátosságainak a fölszámolódását eredményezné rövid távon, amennyiben alkalmazásra kerülne.

Az ilyen típusú etnokulturális közösségek példáival szembesített elméletnek – ha ezek a példák mégoly ritkák is – legalább két kérdésre kell megadnia a választ. Az egyik arra vonatkozik, hogy a tolerancia hagyományosan liberális követelménye mit ír elő hasonló esetekben: megengedi-e a liberalizmus nevében való beavatkozást, olyan közösségek esetében például, amelyek nem töreksenek más közösségek elnyomására, nem kívánják elveiket, életmódjukat másokra ráerőltetni, hagyományos erőforrásaikat kisajátítani, csupán a maguk hagyományos, nem liberális rendjét próbálják meg fenntartani. Az ilyen közösségek esetében ugyanis elvileg illiberálisnak minősülne minden olyan külső beavatkozás, amely azt a célt követné, hogy a közösség az individuális szabadság elveinek figyelembevételével rendezze belső viszonyait. Innen nézve a kisebbségi jogok liberális elmélete is a liberális-ellenesség gyanújába keveredik, a *csoportok közötti egyenlőség* és a *csoporton belüli egyéni szabadság* egyidejű követelményét hangoztatván ugyanis *intoleráns* a tagjaikkal szemben belső megszorításokat foganatosító kisebbségekkel szemben.

A másik kérdés azzal a dilemmával függ össze, hogy van-e értelme egyáltalán a kisebbségi jogok liberális elméletéről beszélni, amennyiben egy ilyen elmélet a jogoknak csak olyan természetű felfogását teszi lehetővé, amely nem felel meg bizonyos, kisebbségben élő etnokulturális közösségek elvárásainak.

E két kérdés különböző változataival Kymlicka több helyen is foglalkozik.²⁶⁶ A probléma módszeres kifejtését a *Multicultural Citizenship* egyik fejezetében nyújtja, a továbbiakban ennek alapján foglalom össze röviden az említett kérdések összefüggésében kibontakozó válaszokat.²⁶⁷

A liberalizmus eszmerendszerének a történetében az autonómia követelményének és a toleranciának a viszonya gyakran adott vitákra okot. A vélemények rendszerint arra vonatkozóan szoktak megoszlan, hogy a kettő közül melyik tekinthető alapvető liberális értéknek, illetve melyiknek van primátusa a másikhoz viszonyítva.²⁶⁸ Akik a hangsúlyt a személyes autonómiára helyezik, azok az egyének életébe való beavatkozásnak csak korlátozott változatait hajlandók elfogadni, míg a toleranciára alapozott liberalizmus hívei a kor-

266 | Two Models of Pluralism and Tolerance. In: *Analyse & Kritik*. Vol. 14, 1992 június, 33-56; The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights. In: *Dissent*. 1996 nyár, 22-31; *States, Nations and Cultures*. Van Gorcum, 1997, 32-33, Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? In: *Constellations*. Vol. 4, no. 1, 1997 április, 72-88; Human Rights and Ethnocultural Justice. In: *Review of Constitutional Studies*. 1998.

267 | *Multicultural Citizenship*, 153-172.

268 | A dilemma különböző oldalai különféle megnevezések alatt szoktak megjelenni az eszmetörténetben. William Galston szerint például erre vezethető vissza a *felvilágosodás* és a *reformáció* liberalizmusa közti különbség; Charles Larmore e distinkció alapján különbözteti meg a *kantiánus* és a *modus vivendi* liberalizmust; Rawls pedig – amint azt a továbbiakban részletesebben is látni fogjuk – többek között e dilemma mentén jut el a *politikai* és az *átfogó* liberalizmus közötti különbségtételhez. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 154.

mányzati beavatkozás legitimitását kevesebb fenntartással elfogadhatónak ítélik. Ennek a dilemmának természetesen a kisebbségi jogok liberális elméletére nézvést is vannak következményei. A tolerancia jelentőségét az autonómiával szemben hangoztatók ugyanis rendszerint olyan kisebbségi jogok mellett szállnak síkra, amelyek nem zárják ki a közösség tagjaival szemben foganatosított belső restriktciókat, és amelyek semmilyen követelményt nem támasztanak az állammal szemben, az etnikulturális közösségek közötti egyenlőség intézményes szavatolásának a tekintetében. Az „élni és élni hagyni” elv azonban, mint láttuk korábban, ebben az összefüggésben csak látszólag a tolerancia megnyilvánulása, hiszen ellensúlyozhatatlan előnyökhöz juttatja a domináns kultúrájú közösséget.

Történeti szempontból a tolerancia és a liberalizmus fogalmai szorosan összetartoznak. A liberális eszmerendszert ugyanis többen is a vallási toleranciából eredeztetik, abból a felismerésből, amely a vallásháborúk korát zárta le, és amely szerint stabil alkotmányos berendezkedést nem lehet vallásos kizárólagosságra alapozni. A liberalizmus, egyes megítélések szerint, nem tett mást, mint kiterjesztette ezt az elvet az élet értelmével és a helyes életvezetéssel összefüggő kérdésekre is.

A nyugati kultúrkörben mindazonáltal, figyelmeztet Kymlicka, a vallási toleranciának egy sajátos változata honosodott meg. Az jelesül, amely szavatolja az egyén lelkiismereti szabadságát, és amely szerint valakit korlátozni a szabad vallásgyakorlásban, a vallásos tanok hirdetésében, vallásának megváltoztatásában vagy annak föladásában egyenértékű az alapvető emberi jogok megsértésével.

A történelemben azonban a vallási toleranciára illiberális példát is lehet találni. A Török Birodalom közel félezer éves uralmát például egyesek úgy értékelik, mint fölöttébb stabil berendezkedést egy kulturálisan és vallási szempontból mélységesen megosztott térségben, amely a Közép-Kelet, Észak-Afrika, a Balkán és Kelet-Európa jelentős részét foglalta magába. Ennek a sajátos stabilitásnak az volt a magyarázata, hogy a török hódoltság alá került népek számára – főként stratégiai, de teológiai megfontolásokból is – vallási önkormányzati jogokat biztosítottak, amelyek nemcsak a vallás többé-kevésbé szabadnak tekinthető gyakorlását tette lehetővé, hanem a vallás, nyelv és etnicitás ismérvei szerint megkülönböztetett adminisztratív alegységek (ún. millet-ek) belső önkormányzatát is. A mohamedánok és „hitetlenek” együttélését szigorú törvények szabályozták ugyan – a nem mohamedánok számára tilos volt például a prozelitizmus, a keresztény vagy zsidó templomokat csak külön engedély alapján lehetett javítani illetve újakat építeni, tiltottak voltak a muzulmánok és a „hitetlenek” közötti házasságok²⁶⁹ –, a birodalom előljárói mindazonáltal azt az elvet tartották szem előtt, hogy a domináns vallásnak együtt kell élnie a hódoltság alá került területek vallásaival, és ennek megfelelően tették lehetővé azok számára szokásaik, hagyományaik viszonylag szabad gyakorlását.

269 | A tilalmak a korabeli források szerint a hódoltsági népek viseletében is fellelhetők voltak: „színes ruhát, sárga csizmát vagy papucsot nem viselhettek”. Vö: Pach Zsigmond Pál (szerk.): *Magyarország Története*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 3/1 kötet, 472.

Tekintettel arra, hogy a *milletek* rendszerét többen is a kisebbségi jogok egyik lehetséges modelljeként értékelik, Kymlicka megkülönböztetett figyelmet szentel a kérdésnek.²⁷⁰ Elismeri ugyan, hogy a rendszer a nem liberális vallási tolerancia egyik legfejlettebb változata minden bizonnyal, nem tekinti azt többnek azonban, mint *teokráciák sajátos föderációjának*, amelynek alig van relevanciája a kisebbségi jogok liberális elmélete szempontjából. Az önkormányzati jogokat élvező adminisztratív alegységek mélységesen konzervatív, patriarchális társadalmak voltak ugyanis, amelyekben a külső elnyomás és az élesen kirajzolódó vallási határok a belső megszorítások fölöttébb szigorú rendszerét hozták létre és tartották fenn különös hatékonysággal. S noha az egyes nemzeti közösségeket magukba foglaló *milletek*en belül történtek kísérletek arra, hogy a teokráciákat belső reformok útján a liberális demokráciák elvei alapján szerveződő szekuláris rendszerekké alakítsák át, ezek a kísérletek mind eredménytelenek maradtak. A sajátos bizánci tolerancia az állam és egyház még szorosabb összefonódását eredményezte, és az a fejlődési trend, amely nyugaton elvezetett a lelkiismereti szabadság alapvető emberi jogként való rögzítéséhez, hatását napjainkig éreztető módon elkerülte az egykori *milletek* népeit.

Egyes illiberális kisebbségeknek vagy vallási csoportoknak – mint például az előzőekben említett *hutterita*, *amish* vagy *mennonita* közösségeknek illetve a *pueblo* indiánoknak (hozzá kell tenni természetesen, hogy ez a felsorolás közel sem teljes!) – éppen az ilyen típusú kisebbségvédelmi rendszerhez fűződnek érdekeik, és ez az, amit a tolerancia nevében követelnek maguknak. A kisebbségi jogok liberális elmélete azonban a *toleranciát csak az egyén autonómiájának szavatolása mellett tartja értelmezhetőnek* – véli Kymlicka. A tolerancia és az autonómia következképpen úgy jelenik meg számára, mint ugyanannak az érmének a két oldala: a liberális szempontból helyesen felfogott tolerancia védelmet nyújt egyrészt az egyén számára a közösséggel szemben, és lehetővé teszi számára a helyes életvezetésre vonatkozó kollektív meggyőződések felülbírálását, védelmébe veszi másrészt a domináns kultúrával szemben a diszkriminációnak, üldöztetésnek kiszolgáltatott kisebbségi közösségeket. Végső soron tehát liberális-ellenes megszorítások korlátozásának a szükségessége mellett teszi le a garast akkor is, ha azokat kisebbségi csoportok alkalmazzák tagjaikkal szemben, és akkor is, ha intoleráns többségi nemzetek folymodnak hozzájuk kisebbségeikhez fűződő viszonyaik rendezése közben.²⁷¹

Mielőtt kitérnék röviden arra, hogy milyen eszközök állnak a liberálisok rendelkezésére az illiberális etnokulturális csoportokkal szemben való fel lépésükkor, vizsgáljuk meg előbb Kymlickának arra a kérdésre adott válaszát, hogy miként lehet a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett érvelni, annak ellenére, hogy vannak kisebbségek, amelyeket nem elégít ki ez az elmélet.

270 | A millet-rendszer és a kisebbségi jogok összefüggéseit feszegető művek közül Kymlicka a következőket említi: Jay Sigler: *I. m.*; Vernon Van Dyke: *Human Rights, Ethnicity and Discrimination*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1985; Patrick Thornberry: *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford, Oxford University Press, 1991. A millet-rendszerre vonatkozó megállapításait a Benjamin Braude–Bernard Lewis (szerk.): *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meir, 1982 című műre alapozza Kymlicka.

271 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 156-158.

A választ szerzőnk Rawls *politikai liberalizmus* fogalmának az éles kritikájából vezeti le. Arra a felismerésre visszavezethetően, hogy bizonyos illiberális közösségek számára az egyén autonómiájának a követelménye túl szigorú előírásnak tűnt, többeket megkísértett a gondolat, hogy talán föl kellene adni az autonómiának az eszményét, mint a modern, pluralisztikus társadalmakat meghatározó alapeszmét, és valamilyen alternatív végső elvet kellene keresni, amely inkább lehetővé teszi az illiberális kisebbségekkel szembeni toleranciát. Kymlicka szerint Rawls maga is ezen az úton indult el azokat a támadásokat követően, amelyeket az ún. komunitáriusok, Michael Sandel, Aladair McIntyre, Charles Taylor és Michael Walzer intéztek a hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején az eladdig paradigmátikus jelentőségűnek tekintett műve, a *Theory of Justice* ellen.

A rá nehezedő komunitárius nyomásnak engedve, Rawls arra hivatkozva kezdett eltávolodni az egyén autonómiájának az eszményétől, hogy a valóságban a legtöbb ember nem érzi szükségét annak, hogy az életről alkotott felfogását szabadon alakítsa, arra vonatkozó meggyőződését időről időre felülbírálja. Az emberek döntő többségének megkérdőjelezhetetlen bizonyosságokra, az életben eligazító autoritásokra van szüksége inkább, ennél fogva a liberalizmus hagyományos fogalmaihoz való ragaszkodás „szektás” magatartásnak minősül.

Rawls mindazonáltal nem adta fel teljességgel az autonómia követelményét, hanem arra tett kísérletet, hogy szűkebbre vonja annak érvényességi körét. Szerinte a vitatott kérdés összefüggésében különbséget kell tenni a személy, az individuuum „politikai fogalma” és annak „nem nyilvános identitása” (*non-public identity*) között. Míg a politikai értelemben vett egyén – az *állampolgár* – magasabb rendű érdekek által vezérelve él az autonómia számára biztosított lehetőségeivel, amikor a jogok és kötelezettségek körét minél precízebben körülírva törekszik a jó életre vonatkozó elképzelését érvényesítve rendezni viszonyát az állammal, és szükség esetén felülbírálni, a változó körülményekhez igazítani azt, addig a magánélet összefüggésében lehetőségek olyan meggyőzések, amelyeket az egyén végső értékeként kezel, és amelyeket semmilyen körülmény között nem kíván racionális mérlegelés tárgyává tenni. Ha a jó életre vonatkozó végső és felülbíráhatatlan igazságok a politikai értelemben vett egyén esetében kizártnak és nem kívánatosnak tekinthetők is, nem lehet ugyanezt állítani a „nem nyilvános individuuum” összefüggésében, akinek lehetnek például olyan vallásos vagy morális jellegű meggyőzései, amelyekhez minden körülmény között ragaszkodni fog.

A politikai liberalizmusnak a Rawls-i fogalma tehát lényeges pontokon bírálja fölül J. S. Mill „átfogó” liberalizmusát, amely szerint az egyénnek az élet minden vetületére nézvést jogában áll megfontolás tárgyává tenni a megöröklött társadalmi szokásokat. Az ember nem azért hű közössége hagyományaihoz – állítja Mill –, mert azokat követendőként írják elő a számára, hanem azért, mert – és csak amennyiben – azokat követésre érdemesnek találja. A liberalizmus klasszikus, Mill-i értelmében ezt a szabadságot nem lehet tehát kizárólag az élet bizonyos – például politikai – vonatkozásaira korlátozni.

Rawls eltávolodása a liberalizmus klasszikus értékeitől nem váltotta be azonban a hozzá fűzött reményeket. Kymlicka szerint két összefüggésben is nagy árat kellett fizetnie érte: nehezen letagadható szellemi rokonságba került egyrészt a komunitáriusok nézeteivel, másrészt nem bizonyult alkalmasnak arra, hogy elébe menjen az illiberális közösségek elvárásainak.

A „nem nyilvános individuum” Rawls-i fogalma – figyelmeztet Kymlicka – kísértetiesen emlékeztet arra, ahogyan Michael Sandel, vezető komunitárius gondolkodó az egyént definiálja. Amiből nem kevesebb következik, mint hogy Rawls szerint elvárható, hogy az emberek, akik magánéletükben értelemszerűen *kommunitáriusok*, a politikai élet alanyaiként *liberálisokként* viszonyuljanak a társas lét kérdéseihez.

Ezt az ellentmondást Rawls-nak nem sikerült meggyőző módon feloldania. A társadalom – főként vallásos értelemben vett – pluralitásának kihívására adott válaszaival egyre közelebb került a kommunitarizmus eszmerendszeréhez. Amikor azt vallja például, hogy a vallási kisebbségeket akkor lehet a leghathatósabb módon megvédeni a többség intoleranciájával szemben, ha mindenki számára egyenlő mértékben biztosított a lekiismeret szabadsága, akkor ez a kijelentés, a politikai liberalizmus kontextusából adódó következményei folytán, alig különböztethető meg Sandel azon nézetétől, miszerint a lekiismereti szabadság nem arra vonatkozik, hogy az egyén megkötések nélkül dönthet vallásos meggyőződésére vonatkozóan, legjobban belátása szerint választván a hitélet több lehetséges formája közül, hanem hogy szabadon gyakorolhatja *közösségileg megöröklött* hitét.

Kymlicka szerint ennek a kommunitarizmussal megkötött kompromisszumnak olyan következményei vannak, amelyekkel Rawls nem számol. A toleranciának az a formája, amely *kizárólag a közösségekre van tekintettel*, és amely nem egészül ki az egyes csoportokon belüli toleranciával, megengedvén a csoportközi disszidenciát is akár, súlyos következményekkel jár az egyén szabadságjogaira nézvést. Rawlsnak elkerülte a figyelmét, állítja Kymlicka, hogy nem lehet úgy korlátozni az individuum autonómiájára vonatkozó elv érvényességi körét, hogy az ne eredményezné egyúttal az individuális jogok csorbulását is. A társadalmi pluralitás kihívásaira adott bármely válasz, amely mellőzni próbálja az egyéni autonómiát, végső következményeiben nem jelent egyebet, mint visszatérést a *milletek* gyakorlathoz. Annak burkolt elismerését tehát, hogy a pluralitás fölött gyakorolt társadalmi kontrollnak nincs eredményesebb formája mindmáig annál, amelyet a Török Birodalom alkalmazott félezer éves története során.²⁷²

De Rawls politikai liberalizmusa az illiberális kisebbségek nézőpontjából ítélve sem éri el a célját. Hiába próbálja elkerülni az autonómiára alapozott

272 | Michael Walzer, jeles komunitárius szerző, egy közelmúltban megjelent művének *Five Regimes of Toleration* című fejezetében a különbözőség kihívásaival szembesített politikai uralom öt történeti alakzatát különbözteti meg: a multinacionális birodalmakat, a szuverenitás eszméjére alapozott nemzetközi államközösséget, a konszociális modelleket, a nemzetállamokat valamint az imigránsokat nagy számban befogadó társadalmakat. Az első három esetében a tolerancia csoportokra, közösségekre vonatkozik, míg az utóbbi kettő esetében az individuum képezi a tolerancia tárgyát. Figyelemre méltó Walzer azon megállapítása, hogy az utóbbi esetben az egyén és a (kisebbségi) közösség viszonyára nézvést csak három lehetőséggel lehet számolni: a csoport-lojalitás

liberalizmus összefüggésében a „szektás doktrinárság” csapdáját, arra hivatkozva, hogy a demokratikus társadalmakban nincs széles körű egyetértés az autonómia hasznát illetően, és hiába próbál, ennek megfelelően, engedményeket tenni privát szféra tekintetében, a politikai liberalizmus a *politikai viszonyokra nézvést* ugyanúgy az egyéni jogok érvényesítése mellett száll síkra, mint az átfogó liberalizmus. Ez pedig akkor sem elégíti ki a nem liberális kisebbségek elvárásait, ha *egy kevésbé átfogó liberalizmus nevében történik: az illiberális közösségek abban érdekeltek, hogy belső megszorításokat alkalmazhassanak tagjaikkal szemben, amelyek nyilvánvalóan ellentmondásban vannak az egyéni jogokkal. Az ilyen természetű megszorítások azonban egyaránt elfogadhatatlanok mind a Mill-féle átfogó, mind a Rawls neve által fémjelzett politikai liberalizmus számára.*²⁷³

Mi lehet akkor a helyesen fölfogott liberalizmus válasza az illiberális közösségek kihívására?

E kérdésre adott válaszában Kymlicka a liberalizmus további következetlenségeire, az árnyalatok következményekkel járó összemosására, a többség és kisebbség viszonylatában a kettős mércével való mérés újabb példáira hívja föl a figyelmet, tovább árnyalva ezáltal az etnokulturális igazságosságra és méltányosságra vonatkozóan kialakított álláspontját.

Fölhívja a figyelmet mindenekelőtt arra, hogy a kérdés csak akkor kezelhető viszonylagos eredményességgel, ha abban nem mosódik össze két, természetére nézvést gyökeresen különböző összetevő: a liberalizmus elvi álláspontja egyrészt arra vonatkozóan, hogy milyen kisebbségi követeléseket lehet a liberális elvekkel összhangban maradva elfogadni, és az a gyakorlati kérdés másrészt, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak nézeteiket olyan közösségekre ráerőltetniük, amelyek nem osztják a liberális eszméket valló meggyőződést.

A liberalizmus elvi álláspontja a kisebbségi jogok kérdésében – mint látuk – Kymlicka szerint egyértelmű: a csoport-specifikus jogoknak minden olyan változata, amely nem biztosítja az individuális autonómia érvényesülését is, egyúttal tarthatatlan, mert inkonzisztens a szabadság és egyenlőség liberális alapelveivel. Amint azt részleteiben is végigkövettük a korábbiakban, a közösségek közötti egyenlőség elve (és az egyenlőséget ilyen vagy olyan mó-

laza formájának a fenntartásával, a lojalitás földadásával illetve a többségbe való asszimilálódással. Vö.: M. Walzer: *On Toleration*. New Haven and London, Yale University Press, 1997, 14-35.

273 Kymlicka szerint mind az Egyesült Államokban, mind Kanadában volt példa arra, hogy illiberális közösségek törvényes úton érvényesítették akaratukat tagjaikkal szemben. Az Amerikai Legfelső Törvényszék helyet adott például az *amish* közösség arra vonatkozó követelésének, hogy gyerekeik 16. életévük betöltését követően ne legyenek iskolakötelesek. Az *amish* közösség azt kívánta ezzel elérni, hogy megkímélje ifjait a világi élet kísértéseitől, és lehetővé tegye számukra, hogy a közösség hagyományainak megfelelően éljék életüket. A Kanadai Legfelső Törvényszék pedig a *hutterita* közösség javára döntött abban a perben, amely során két, a közösséget elhagyni szándékozó egyén a közösségi javak rájuk eső részét szerették volna visszaperelni. A jogerős határozat mindkét esetben a közösség jogát erősítette meg arra vonatkozóan, hogy hagyományainak megfelelően intézze belső ügyeit, akkor is, ha ez mindkét esetben az egyéni jogok súlyos megsértésével járt együtt. Szerzőnk értelmezésében mind a *hutteriták*, mind az amishek Rawls politikai liberalizmusának ellenében érveltek, és álláspontjaikat nem lehet megindokolni a politikai liberalizmus fogalmaiban. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 161-162.

don intézményesítő kollektív jogok különböző változatai) nem a közösség ön-érdeke szempontjából bír jelentőséggel a kisebbségi jogok Kymlicka nevéhez fűződő liberális elméletében, hanem annak elengedhetetlen feltételeként, hogy a kisebbségi lét sajátos körülményei között megteremtődjék az egyének közötti egyenlőség és az individuális autonómia érvényesülésének – a különbözőségekből fakadó hátrányokat kompenzáló – természetes közege, *ahhoz foghatóan, ahogyan az a többségi közösségek számára magától értetődőnek számító módon adott*. Innen nézve tehát, a Török Birodalom *millet*-rendszere, vagy a *pueblo* teokrácia, ha a közösségek érdekérvényesítésének és fennmaradásának hatékony eszközei is, liberális szempontból tarthatatlanok.

Nehezebb megadni ezzel szemben a választ arra a kérdésre, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak elképzeléseiket az illiberális közösségekre ráerőltetniük. Ezzel kapcsolatban a megfogalmazott válaszok és kialakított álláspontok változtak az idők folyamán, és sajátos módon voltak következetlenek attól függően, hogy a szóban forgó illiberális közösség államalkotó nemzet, vagy kisebbségi közösség volt éppen.

A gyarmatosítások idején például általánosan elfogadott nézetnek számított, hogy a gyarmatosítóknak jogában áll a meghódított területekre exportálni a liberalizmust, az ott élő népek jól felfogott érdekében (maga J. S. Mill is osztotta ezt a nézetet). Napjainkban a liberálisok táborát már-már tudathasadásos állapot jellemzi ebben az összefüggésében: míg a legtöbb liberális egyetért arra nézve, hogy a nemzetközi államközösség viszonylatában – a népirtás súlyos eseteit és a nemzetközi biztonságot veszélyeztető helyzeteket leszámítva – illegitim és kockázatos dolog a beavatkozás, addig alig akad magát liberálisnak valló gondolkodó, aki ugyanezt merné állítani a kisebbségi közösségek viszonylatában is. Holott – véli Kymlicka – elvileg ugyanolyan nehéz kérdés azt eldönteni, hogy milyen (harmadik) autoritásnak áll jogában a nem muzulmán és nőnemű állampolgáraival szemben diszkriminatív intézkedéseket foganatosító Szaúd-Arábiával, vagy török vendégmunkások Németországban született leszármazottaitól a politikai jogokat megtagadó német kormányzattal szemben a liberális szabadságjogok és az egyenlőség nevében fellépni, mint azzal kapcsolatosan állást foglalni, hogy kinek áll jogában a *pueblo* törzsi tanács szabadság-korlátozó és diszkriminatív határozatait fölülbírálni.

Kymlicka ezen a ponton a liberalizmus újabb inkonzisztenciáját éri tetten: elhatárolódnia a liberális alapelvek számonkérésétől a nemzetközi államközösség viszonylatában és ráerőszakolni azokat ugyanakkor az illiberális kisebbségekre, ahhoz hasonló következetlenség, mint elvitatni a saját szocietális kultúrához való jogot a kisebbségektől, miközben az magától értetődőnek számít az államalkotó népek esetében (amint azt a 7.2. alfejezetben láthattuk). Szerzőnk szerint a liberalizmus erőszakos, beavatkozás útján való érvényesítése mindkét esetben agresszióknak, paternalisztikus kolonizációnak kellene, hogy minősüljön. Annál is inkább, hiszen a történeti példák (például az afrikai gyarmatokon) azt igazolják, hogy a liberális intézmények kérészerűtlen képződéseknak bizonyultak, valahányszor azokat külső beavatkozás és nem belső reformfolyamat hívta életre, és ha működésük eredményességét nem tette lehetővé a közösség széles körben osztott meggyőződése arra vonatkozóan,

hogy a liberális elvek megfelelő módon írják elő az egyén és közösség viszonyának intézményes rendezését.

Az eddigiekből az következik tehát, hogy a liberális elveket vallóknak számolniuk kell a rendelkezésükre álló eszközök korlátaival, amennyiben meg kívánnak maradni a következetesség talaján. Élhetnek természetesen a nem erőszakos beavatkozás megannyi eszközével, propagandát fejthetnek ki a liberalizmus eszméinek a terjesztése érdekében, ösztönözhetik változatos formákban a liberális reformokat, nemzet- és kormányközi szervezeteket hozhatnak létre az emberi és kisebbségi jogok védelmére, de egészében véve el kell ismerniük, hogy az élet alapvető kérdéseivel kapcsolatosan eltérő és összehágható nézeteket valló többségi és kisebbségi közösségek esetében a vitás kérdések rendezésének nincs más módja, mint a tárgyalás útján kialakított *modus vivendi*. Azokban az esetekben pedig, amikor a kisebbségi közösség illiberális, a többségnek számolnia kell azzal is, hogy a liberális elvek – újabb, ezúttal a maga részéről való – *megsértése nélkül* nem áll módjában megakadályozni az individuális szabadságjogok csorbulását a kisebbségi közösségen belül, és ezt ahhoz hasonlóan kell tudomásul vennie, mint az illiberális berendezkedésű államok létét.²⁷⁴

Amint azt számos más vonatkozásban is láttuk, a liberális elvek érvényesítésének a kérdése másként áll ezzel szemben a bevándorlók közösségeinek viszonylatában. Az ő esetükben – állítja Kymlicka – semmi kivétlen nincs abban, ha a befogadó államok kormányai követelményként állítják eléjük a liberális elvekhez való igazodást, hiszen ezzel a lehetőséggel jó előre, már otthonuk elhagyására vonatkozó döntésük meghozatalakor számolniuk kellett.

Végezetül, az illiberális kisebbségek kérdéskörét illetően szerzőnk egy további fontos vonatkozásra hívja föl a figyelmet. Az intolerancia és a liberális-ellenesség bélyegét gyakran ütik rá az előítéletes gondolkodás reflexeként a kisebbségekre. Holott ez rendszerint fokozati kérdés, figyelmeztet Kymlicka, hiszen nemcsak illiberális kisebbségek, hanem liberális-ellenes többségi népcsoportok, és kifejezetten illiberális nemzetállamok is léteznek. Mi több, Afrikában vagy némely szovjet utódállamban arra is akad példa, hogy egyes kisebbségek liberálisabbak a fölöttük zsarnokoskodó többségi közösségeknél. Az ilyen bonyolult helyzetekben egyes kisebbségi vezetők (és ennek nyomán egész közösségek) pusztán annak okán is illiberálisoknak minősülhetnek, hogy sikraszállnak a kollektív jogok érvényesítése érdekében, anélkül, hogy ezzel együtt belső megszorításokra is gondolnának.

A liberális alapelveknek az elutasítása tehát nem kizárólag kisebbségi probléma. A liberális-ellenes érdekek kihívásaival mind a többségi, mind a kisebbségi közösségeknek szembe kell nézniük, és közös erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy a szabadságjogokra és az egyéni autonómiára vonatkozó hátrányos következmények nélkül rendezhessék egymással vitás kérdéseiket

274 | Szerzőnk természetesen nem zárja ki, hogy az emberi jogok súlyos és módszeres megsértése esetén elkerülhetetlenné váljék a beavatkozás. Ezzel számolva is fölhívja azonban a figyelmet, hogy különbséget kell tenni az olyan esetek között, amikor a belső megszorítások a közösség tagjainak a széles körű konszenzusára alapozottak, és együttjárnak a kilépés szavatolt lehetőségével, valamint az olyan helyzetek között, amikor a közösséget népszerűtlen diktátor tartja hatalmában, és amikor nem adottak a közösség elhagyásának a feltételei. Vö: *I. m.*, 170.

együtt élő többségek és kisebbségek. A liberálisoknak számolniuk kell mindenestre azzal, hogy „a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseinek az elutasítása nem fogja egymaga megoldani a problémát” – zárja a kérdéssel kapcsolatos okfejtését Kymlicka.²⁷⁵

7.5. A kisebbségi jogok és az osztársadalmi szolidaritás

Sorra vettük az eddigiekben azokat a legfontosabb érveket, megfontolásokat, amelyeket Will Kymlicka a kisebbségi jogok liberális elméletének jogosultsága mellett felhozott. Amint arról meggyőződhattünk az előző fejezetekben, szerzőnk egyik legfőbb törekvése úgy kijelölni az elmélet érvényességi körét, hogy az maradéktalanul összhangban maradjon a liberalizmus alapértékeivel. Az eddigiek alapján megállapítható, hogy ez a törekvés, az alapvető kérdések összefüggésében legalábbis, nem maradt eredménytelen: a speciális jogoknak és jogosítványoknak az a köre, amelyet Kymlicka elmélete szándékszik biztosítani a kisebbségben élők számára, egyaránt kizárja annak lehetőségét, hogy valamely etnokulturális közösség intézményesítse uralmát más közösségek fölött, akárcsak azt, hogy egyes népcsoportok a kisebbségvédelem ürügyén számukra biztosított jogosítványokat használják fel tagjaik szabadságjogainak korlátozására. A kisebbségi jogok liberális elmélete alkalmasnak mutatkozik – másként szólva – arra, hogy egy időben szavatolja a csoportok, közösségek közötti egyenlőséget és a csoporton *belüli* szabadság és egyenlőség maradéktalan érvényesülését, megfelelően ezáltal mind az individuális autonómia, mind a társadalmi igazságosság liberális követelményeinek. Ebből a szempontból az elmélet egyik fontos érdeme, hogy a személy autonómiájának és a társadalmi igazságosság elveinek az érvényességét kiterjeszti az állampolgárok olyan köreire is, akik a politikai közösségbe – rendszerint kisebbséggként – való sajátos betagozódásuk folytán nem élvezhetik ezeknek az elveknek azokat az előnyeit, amelyek a többség esetében nyilvánvalóak.

Következetes liberálisként szerzőnk nem mulasztja el észrevenni, hogy az elmélet csorbíthatlan liberális jellegének a biztosításához még szükség van valamire. A liberális alapértékekkel való maradéktalan összhang mellett, minden magára valamit is adó liberális elméletnek az alkalmazhatóság szempontjaira is tekintettel kell lennie, és ezek összefüggésében nem kerülheti meg a liberális demokráciák stabilitásával kapcsolatos konzekvenciáinak a kérdését, vagyis azt, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete, gyakorlatba ültetése esetén, milyen várható következményekkel fog járni a liberális demokráciák intézményes berendezkedésének a stabilitását, hosszú távú hatékonyságát illetően.

E fölismerésnek megfelelően, a *Multicultural Citizenship* utolsó fejezete azt a kérdést járja körül, hogy mi következik a kisebbségi jogok liberális elméletének legfontosabb kitételeiből az osztársadalmi szolidaritásra, az állampolgárság fogalmának tartalmára nézvést, és hogy milyen esélyei vannak az elméletnek egy, az etnikai terminusokban definiált közösségi identitásokat transzcendáló, állampolgári identitás (*civic identity*) kialakítását illetően.²⁷⁶ A kérdés

275 | I. m., 172.

276 | *Multicultural Citizenship*, 172-192.

fölbukkan továbbá egy Christine Straehle-val közösen, a közelmúltban publikált tanulmányban is, amely a kor kihívásaival szembenézni képes közösség problematikáját a kozmopolita demokrácia perspektívájából gondolja végig, abban az értelemben, amelyben ezt a fogalmat David Held konzakrálta.²⁷⁷

A társadalmi szolidaritás jelentősége a liberális demokráciák stabilitásának a szempontjából alapvető. Noha a klasszikus liberalizmus szerzői közül többen (Kant is például) úgy gondolták, hogy hatékony kormányzatot lehet pusztán intézményes és procedurális úton fenntartani, és hogy annak hosszútávú stabilitásához nincs feltétlenül szükség különleges állampolgári erényekre, a modernitás körülményei között már nem lehet ugyanezt állítani: amint annak több vonatkozását is láttuk az előzőekben, a társadalmi szolidaritás és az állampolgári felelősségérzet elengedhetetlenek ahhoz, hogy a magán- és közérdek egésszéges egyensúlyát a modernizáción átesett társadalmakban fenn lehessen tartani. A modern kor körülményei között kölcsönös áldozatkészségre van szükség tehát az állampolgárok között, amelyet a multikulturális társadalmak esetében nem lehet magától értetődőnek tekinteni.²⁷⁸

A kérdést rendszerint az állampolgárság intézményének a segítségével szokták rendszabályozni, amely olyan keretként van elgondolva, amely lehetővé teszi a politikai közösség tagjai számára, hogy transzcendálják különféle partikularitásaikat, és magukra nézve kötelezőként fogadják el azokat a társadalmi célokat, amelyeket a közjó érvényben lévő akceptója jelenít meg. Tekintettel arra azonban, hogy a kisebbségi jogok elméletének Kymlicka által javasolt változata a „differenciált állampolgárság” különféle alakzataival operál, teljességgel jogosnak látszanak azok az aggodalmak, amelyek az elmélet és társadalmi szolidaritás kapcsolatának az összefüggéseit feszegetik. Amennyiben a jogok és kötelezettségek a különböző közösségekhez való tartozás szempontjai szerint – csoport-specifikusan (*group-differentiated*) – oszlanak meg, minek az alapján lehet beszélni egyáltalán a közös célok és kollektív jelentés-tartalmak által definiált együvértartozásról? Mi fogja politikai közösséggé összefogni az egymás között megkülönböztetett csoportokat; mi fogja elejét venni a kölcsönös bizalmatlanság általános elterjedésének, a konfliktus-csírák megjelenésének? – kérdezhetnénk.

E kérdések láttán aligha lehet tehát csodálkozni azon, hogy a hagyományos liberalizmus a stabilitás szempontjait részesítette előnyben, és nem szívesen folyamodott olyan diskurzusokhoz, amelyek az egyenlőség és igazságosság kérdéseit firtatták. Amennyiben az etnokulturális igazságosság ugyanis az

277 | W. Kymlicka–Ch. Straehle: Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature. In: *European Journal of Philosophy*. Vol. 7, nr. 1, 1999 április, 65-88. A „kozmpolita demokrácia” fogalmát illetően lásd: D. Held: *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. London, Polity Press, 1995, valamint D. Archibugi–D. Held (szerk.): *Cosmopolitan Democracy. An Agenda for a New World Order*. London, Polity Press, 1995.

278 | Ennek a kérdésnek több vonatkozását illetően lásd a R. McKim–J. McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997 kötetben közölt tanulmányokat. A probléma érdekes aspektusait tárgyalja továbbá Stephen Macedo: *Diversity and Distrust*. Cambridge, Mass.–London, Engl., Harvard University Press, 2000, valamint Mark E. Warren (szerk.): *Democracy & Trust*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

állampolgárság differenciált alakzatainak az intézményesítését feltételezi, akkor az állampolgárság fogalma, ahelyett, hogy a kollektív tapasztalat produktív keretétül szolgálna, az *egység hiányának* a legitimként elfogadott forrásává lesz egy olyan világban, amelyben a társadalmi különbségek egyre mélyülnek, egyre megosztóbbakká válnak.

A módszer, amelyhez Kymlicka e provokatív kérdések megválaszolására irányuló kísérlete során folyamodik, hasonló az eddigiekben tapasztaltakhoz: ahhoz, hogy a válasz kellőképpen árnyalt lehessen, és ne mossa össze a probléma különböző aspektusait, szükséges a kisebbségi jogok egyes eseteit ezúttal is külön-külön szemügyre venni. Amint azt több összefüggésben is láttuk az eddigiekben, a körültekintés nélkül általánosító válaszok azért nem érik el a céljukat rendszerint, illetve azért torzítják el a vizsgált jelenségről kialakított képet, mert képtelenek – vagy valamilyen megfontolásból nem hajlandók – tekintettel lenni a kérdés összetettségére.

És valóban, ha kellő körültekintéssel vizsgáljuk meg a kisebbségi jogok liberális elmélete által definiált három kategóriáját a csoport-specifikus jogoknak és jogosítványoknak, különösebb nehézség nélkül megbizonyosodhatunk afelől, hogy kettő esetében azok közül – jelesül a bevándorlók közösségei számára biztosított polietnikus jogok és a hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott különleges képviselési jogok esetén²⁷⁹ – teljességgel alaptalan azok negatív következményeitől tartani a társadalmi szolidaritás összefüggésében.

A hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott *különleges képviselési jogok* érdekében történő fellépésre ugyanis rendszerint azzal a céllal szokott sor kerülni, hogy ezeket a marginalizált csoportokat hatékonyabban lehessen *integrálni* a társadalom főáramába, és semmiképpen nem azok elszigetelésének a szándékával. A hátrányos helyzetű csoportok – amelyek rendszerint annak köszönhetően válnak marginalizálttá, hogy érdekeiket és véleményeiket nem veszik figyelembe a többségelvű demokrácia döntéshozói – elismerik a politikai közösség autoritását, és partikularitásaik elismertetése mellett éppen azon fáradoznak, hogy a különleges képviselési jogok igénybevételével sajátos helyzetű „érdekközösségként” válhassanak elfogadott részeseivé a társadalmi folyamatoknak és intézményeknek. Amikor tehát egy hátrányosan megkülönböztetett közösség tagjai különleges képviselési jogok kivívásáért szállnak síkra, akkor ezt sokkal inkább a közügyekben való aktív részvételre irányuló, hiteles állampolgári törekvésként kellene elkönyvelnünk, semmint a társadalmi szolidaritás aláaknázására irányuló kísérletként.

Hasonló logika alapján, a *polietnikus jogok* érdekében történő fellépés sem jelenti a politikai közösség autoritásának a kétségbevonását. Ellenkezőleg, ez az igény is abból indul ki, hogy a bevándorlóknak a befogadó állam munkaerőpiacán, annak intézményi világában kell eligazodniuk: partikularitásaik elismertetését valamint az állam intézményes keretének a kulturális pluralitás körülményeihez való hozzáigazítását célzó kísérleteikkel éppen azt szeretnék elérni, hogy a társadalom főáramába történő integrációjuk minél gyorsabb, minél zökkenőmentesebb legyen. A nagyszámú bevándorlót befogadó álla-

279 | A részleteket illetően lásd a 6.3. alfejezetet.

mok gazdag tapasztalat-anyaga is azt igazolja, hogy a leggyakrabban előforduló polietnikus jogok – a hagyományos viselettel kapcsolatos engedmények a szíkh és ortodox zsidó férfiak, vagy muzulmán nők esetében – ahelyett, hogy hátráltatták volna, segítették és gyorsították a bevándorlók integrációját, annak ellenére, hogy ezeket az engedményeket sokan bélyegezik meg napjainkban is a befogadó ország nemzeti szimbólumainak és érzékenységének a túrheteritlen meggyalázásaként. A polietnikus jogok „enkklavizáló” vagy „balkáni” törekvéseként való elutasításának tehát nincs semmilyen komolyan vehető alapja, állapítja meg következtetésképpen Kymlicka.²⁸⁰

Ha a polietnikus és különleges képviselői jogok esetén a társadalmi szolidaritás jövőjével kapcsolatos aggodalmak bizvást tekinthetők alaptalanoknak, ugyanez nem állítható az *önkormányzati jogok* összefüggésében is. Míg az első két esetben a megcélzott jogok az integráció esélyeinek a növelését hivatottak biztosítani, addig az önkormányzati ambíciókat az a szándék vezérli, hogy lazuljanak a közösségeket egymáshoz kapcsoló kötelek, ami végső soron a politikai közösség autoritását és hosszú távú jövőjét kérdőjelezi meg. A kisebbségi jogoknak ez a kategóriája különleges kérdéseket vet föl tehát, és ennek megfelelően részletesebb elemzés tárgyát képezi Kymlicka elméletében.

A probléma súlyának és lehetséges konzekvenciáinak a mérlegelésekor nem lehet figyelmen kívül hagyni a tény, hogy az önkormányzati jogokkal felruházott, illetve erre a státusra aspiráló közösségek megkülönböztető sajátosságai nem a politikai közösségen belüli marginalizációból, nem is a politikai közösség etnokulturális pluralitásából adódnak elsősorban, hanem abból a feltételezésből, hogy az illető állam keretei között *egynél több politikai közösség* létezik.

Azok az etnokulturális csoportok, amelyek az önkormányzati jogok intézményesítéséért szállnak síkra – nemzeti kisebbségek az esetek döntő többségében –, különálló „népekként” határozzák meg magukat, olyanokként, amelyek sajátos tradíciókat éltető, teljes körű intézményrendszert és generációról generációra öröklött önkormányzati hagyományokat mondhatnak magukénak. A nagyobb államkeretbe való betagozódásukra rendszerint valamilyen történelmi szerződés alapján került sor, amely rögzítette a „föderáció” feltételeit, és amely nem egy esetben explicit módon is tartalmazza az önkormányzati jogokra mint „történelmi adottságra” való utalást. Egy-egy ilyen szerző-

280 | Kymlicka elismeri, hogy léteznek olyan esetek is, amikor a polietnikus jogokért folytatott harc kétségkívül az elszigetelődés irányába mutat. A több összefüggésben is említett vallásos szekták (*amishek, hutteriták* stb.) számára fenntartott előjogok egyértelműen a társadalom fő áramától való elszigetelődést célozzák és eredményezik. Szerzőnk szerint azonban ezeket az eseteket bizvást lehet atipikusakként kezelni, olyanokként, amelyek nem relevánsak korunk multikulturalizmusának a problematikájára. Azokkal a véleményekkel kapcsolatosan, melyek szerint a morális szempontból indokoltnak tekinthető polietnikus jogok lassítják a bevándorlók integrálódását, Kymlicka kutatások eredményeire hivatkozik, amelyek azt mutatták ki, hogy a hagyományait hűen ápoló bevándorlók első két generációjából kerülnek ki rendszerint a befogadó országok *legpatriótább érzelmű* állampolgárai. A kérdés egy másik érdekes vonatkozását Tariq Modood-ra hivatkozva említi a szerző: Modood szerint a polietnikus jogok kivívásában érdekelt bevándorlók azt szeretnék azok segítségével elérni, hogy a társadalom egységének megfelelően definiált fogalma alapján elkerüljék az *illojalítás gyanúját*. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 176-179.

dés alapján az újonnan létrejött politikai közösség autoritása a bekebelezett népcsoport fölött tulajdonképpen járulékos, derivált jelleggel bír az önkormányzati hagyományok történetiségéhez viszonyítva, és többnyire olyan hátsköröket foglal magába, amelyeket alku tárgyaként fog fel és bármikor visszavonhatóknak tekint a kisebbség, amennyiben helyzetét veszélyeztetve látja a többség által. Ha a demokrácia fogalma a kormányzás olyan formáinak a megjelölésére van fenntartva, amelyek esetében a hatalom valóban a népé, akkor el kell ismerni, állítják a nemzeti kisebbségek képviselői, hogy ez a feltétel maradéktalanabban teljesül, amennyiben minden népcsoport maga kormányozhatja maga magát.

Ilyen körülmények között valóban nem egyszerű érveket hozni fel annak alátámasztására, hogy az önkormányzati jogok jótékony hatást is gyakorolhatnak az etnokulturális szempontból megosztott politikai közösségek integráltsági mutatóira és belső kohéziójára. Ebből a perspektívából ítélve a demokratikus berendezkedésű, több nemzetiséget magukba foglaló államok föltöbb ingatag konstrukciónak tűnnek, amelyeket csupán a *modus vivendi*-re vonatkozó, törekény konszenzus tart össze, és amelyek keretében a különböző közösségek nem hajlandók kölcsönös áldozatokat hozni egymásért. Esetükben az állampolgárság fogalma, amely az egyazon politikai közösséghez való tartozást hivatott intézményesíteni, nézeteltérésekre ad okot maga is, tekintettel arra, hogy az állampolgárok különböző kategóriái különböző közösségekhez tartozóként határozzák meg magukat. A közösség-fogalomnak ez többszörösen rétegzett, részben egymáratevődő, részben egymást kölcsönösen kizáró összetevőkből kirajzolódó akceptiója a közösségi lét jövőjének a bizonytalanságára vonatkozó érzést válthatja ki mind a többségi, mind a kisebbségi állampolgárokból, ami, mint láthattuk az előzőekben, komoly konfliktuspotenciál. Mindezek mellett még azzal is számolni kell, hogy az önkormányzatiságra vonatkozó ambíciók öngerjesztőkké válnak, és az általuk szított nacionalizmus csak a függetlenség teljes kivívása esetén ismeri el céljainak maradéktalan teljesülését.

Az ekképpen felfogott problémával kapcsolatosan Kymlicka föltöbb körülmekintően alakítja ki a maga álláspontját.

Az egyik lehetséges reakció a fentiekhez hasonló módon definiált kihívásra az lehetne, állítja szerzőnk, hogy nem vagyunk tekintettel a kisebbségek követeléseire, és az állampolgárság fogalmának a hagyományos, mindenki számára ugyanazokat a jogokat és kötelezettségeket előíró akceptiója alapján elutasítjuk a csoportspecifikus jogok intézményesítésére irányuló mindennemű törekvést. Ily módon – elméletileg legalábbis – lehetőség nyílna arra, amit Rawls a liberális demokráciák által intézményesített differenciálatlan állampolgárság lényegeként határozott meg: a kölcsönös áldozat- és kompromisszumkészség szellemiségének az általánossá válását, azt, hogy a politikai közösség tagjai, partikuláris lojalitásaikra való tekintet nélkül, az őket elválasztó távolság felelőjénél találkozzanak közös ügyeik intézésekor.

Amint azt a 6.1. és 6.2. alfejezetekben a szocietális kultúra fogalmával és a jogállam vélt etnokulturális semlegességének a kérdésével kapcsolatosan részletesen is kifejtettük, azok a rezsimek, amelyek az állampolgárság differenciálatlan fogalmát tekintik magukra nézvést kötelezőnek, egyértelműen elő-

nyökhöz juttatják a többségi, domináns kultúrában szocializált állampolgárokat a kisebbségi kultúrák tagjaihoz képest. Az ilyen körülmények között élő kisebbségek kiszolgáltatottnak és sebezhetőnek érzik a maguk közösségi jövőjét, amelyet – értelmezésük szerint – alááshatnak a többség gazdasági, politikai és kulturális döntései. A differenciált állampolgárság, illetve az önkormányzati jogok szavatolására irányuló erőfeszítések leszerelése tovább erősítheti a kisebbségi közösségek tagjaiban a kollektív jövővel kapcsolatos félelmeket, ami, a 2.3. alfejezetben taglaltaknak megfelelően, konfliktusokat eredményezhet, vagy a szecesszió gondolatát vetheti föl, mint az egyedüli lehetséges megoldást. Azok a próbálkozások pedig, amelyek a politikai közösségen belül önmagát megkülönböztető sajátos identitás felszámolására tesznek kísérletet, az etnopolitikai konfliktusok előzőekben vizsgált eseteinek a tapasztalata szerint sokkal destabilizálóbb visszahatásokat váltanak ki rendszerint, mint az önkormányzati jogok intézményesítése és azok gyakorlása.²⁶¹

Az önkormányzati törekvésekre adott válaszoknak ez az osztálya tehát, amelyek a differenciálatlan állampolgárság fogalmának a háborítatlan érvényesülését próbálják biztosítani, éppen azt ássa alá rendszerint, amit Rawls a modern társadalmakra jellemző szolidaritás lényegeként definiált: az egyenlőség és igazságosság politikai erényeit, amelyek a normalitás körülményei között lehetővé teszik a kompromisszum és a kölcsönös áldozatkészség szellemének a meghonosodását. A multikulturális együttélésnek azon változataiban, amelyek nem engedik meg az önkormányzati jogok gyakorlását az azokat igénylők számára, a polgárokat egymástól elválasztó távolság feleútján való találkozásról beszélni képmutatató eufemizmus, állítja Kymlicka, hiszen annak a valamely kisebbséghez tartozó állampolgárnak, aki versenyképes kíván maradni az uralkodó szocietális kultúra intézményrendszerében és ezzel egy időben nem kíván lemondani saját kultúrájának ápolásáról, legalább *kétszer akkora erőfeszítést* kell ennek érdekében kifejtenie, mint egy hasonló helyzetű, többséginek született állampolgár.

Mіндеzeket figyelembe véve, mi lehet akkor a kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az önkormányzatiságra aspiráló kisebbségek kihívására? – teszi föl a kérdést a szerző, elismervén, hogy ez a probléma amolyan igazi „gordiuszi csomó” az elmélet összefüggésében.

261 | A politizált etnikai identitások eltörlésére és egy etnikumok fölötti, „politikai”, „állampolgári”, vagy „össz nemzeti” identitás mesterséges kialakítására irányuló kormányzati erőfeszítések látványos kudarcaiként említi Kymlicka az Egyesült Államok és Kanada indián törzseinek az esetét, amelyek a módszeres asszimilációs erőfeszítések ellenére, megfoghatkozva bár, de megmaradtak „különálló nemzetekként”; a kurdok és baszkok példáját; a csehszlovák, jugoszláv és szovjet identitás kialakítására tett kísérletek drámai következményeit; valamint a pánarab és pánszláv identitások létrehozását célzó próbálkozások többrendbeli sikertelenségét. A Horowitz által említett (a részleteket illetően lásd a 3.4. alfejezetet), többnyire marginálisnak tekinthető eseteken kívül, az utóbbi 100 esztendő történelmében nem lehet példát találni arra, hogy valamely markáns etnokulturális identitás – akár kényszer, akár gazdasági vagy más természetű előnyök hatására – önként választotta volna a más kultúrába való beolvadás útját. Szerzőnk Anthony D. Smith, a nacionalizmusok neves szakértőjét idézi ebben az összefüggésben, aki azt vallja, hogy ha egy etnokulturális identitás egyszer kialakult, azt szinte lehetetlenség fölszámolni, feltéve, hogy kizárjuk a népirtást vagy az etnikai tisztogatást mint legitim módszert. Vö.: *I. m.*, 184-185.

Kymlicka nagy körültekintéssel megfogalmazott válasza – amely bízást tekinthető az elmélet egyik próbakövének – összetett és kiegyensúlyozott: számol egyrészt a szecesszió lehetőségével és végiggondolja annak lehetséges konzekvenciáit, másrészt számba veszi a társadalmi szolidaritás lehetséges forrásait egy többnemzetiségű állam viszonylatában.

A szecesszió mint az etnopolitikai konfliktusok megelőzésének illetve a már kirobbantak kezelésének egyik lehetséges módozata, egyre több szerzőt foglalkoztat az utóbbi időben. David Miller, Michael Walzer, Allen Buchanan vagy Antonio Cassese csupán néhány azok közül a teoretikusok közül, akik arra vonatkozó meggyőződésüknek adtak hangot a közelmúltban, hogy ha egy politikai közösség annyira megosztott, hogy a közös állampolgárság fogalmának a tartalma kiürül, akkor indokolt megfontolás tárgyává tenni a *szecesszió alkotmányos útjainak* valamelyikét.²⁸² Ezek a következtetések, korlátozott érvennyel bár, de J. S. Mill azzal kapcsolatos figyelmeztetéseit helyezik vissza jogaikba, amelyek a liberális demokrácia és az etnokulturális homogenitás belső összefüggéseire mutattak rá közel 150 évvel ezelőtt.

A szecesszió kényes kérdésével kapcsolatosan Kymlicka a maga részéről arra az álláspontra helyezkedik, hogy egy olyan többnemzetiségű állam illetve politikai közösség, amelynek keretei között az együttélő népcsoportok a kölcsönös bizalmatlanság feszült légkörét tartják fenn huzamosan – különösképpen, ha az etnopolitikai konfliktusok fölfakadását helyezi kilátásba, és azt eredményezi végül, hogy mind az egyes kisebbségek, mind a politikai közösség egészének demokratizálódása és belső liberalizálódása lehetetlenné válik –, nem érdemli meg az államok nemzetközi közössége által neki szavazott bizalmat, fenntartására pedig nem érdemes energiákat pazarolni. Ilyen esetekben el kell ismerni, hogy az etnokulturális megosztottság jelensége a liberalizálódást és a demokratikus kibontakozást hátráltató körülmény, és a szecessziót – amennyiben békés feltételek mellett kerül rá sor – nem kell politikai katasztrófaként elkönnyvelni. „Végtére is a liberalizmus nem az államalakulatok, hanem az emberek szabadságában és jólétében érdekelt” – foglalja össze álláspontjának a lényegét Kymlicka, de siet hozzátenni, hogy ahhoz, hogy ilyen elbírálás alá essék, a szecesszió „nem járhat együtt az emberi jogok megsértésével”.²⁸³

282 | Michael Walzer: *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford, Blackwell, 1983; David Miller: *Market, State and Community: The Foundations of Market Socialism*. Oxford, Oxford University Press, 1989; Allen Buchanan: *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press 1991; Antonio Cassese: *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge University Press, 1995. A kérdés néhány további vonatkozását illetően lásd a 3.3. alfejezetet.

283 | *Multicultural Citizenship*, 186. A szerző példaként említi Norvégia és Svédország 1905-ben, viszonylag békés körülmények között bekövetkezett szecesszióját, és ennek kapcsán megállapítja, hogy amennyiben a folyamat eredményeként két békés és jómódnak örvendő liberális demokrácia jön létre, az ellen nehéz liberális ellenvetéseket felhozni. Hasonló megfontolások alapján a liberálisoknak, ha következetesek maradnak elveikhez, akkor sem állna módjukban tiltakozni, amennyiben sor kerülne Québec tartomány alkotmányos úton kikényszerített szecessziójára. A békés, közös megegyezésre alapozott szecesszió közelebbi múltban előforduló példájaként Csehország és Szlovákia szétválását lehet említeni.

A szecesszióra azonban – különösen olyan feltételek mellett, amelyeket a liberálisok támasztanak vele szemben – csak igen ritkán szokott sor kerülni.²⁸⁴ Az önkormányzatiság státusára aspiráló etnikulturális közösségek döntő többsége amúgy is képtelen önálló államokat létrehozni és fenntartani, következésképpen nem is érdekelt ebben a változatban, a világ rendezetlen etnopolitikai körülmények között élő közösségeinek a száma pedig messze meghaladja – mint láttuk – az államok számának egy, még optimálisnak elgondolható határértékét. A többnemzetiségű államok belső kohéziójának és összetársadalmi szolidaritásának a problémája aktuális kérdés marad következésképpen, amelyről elmondható, hogy az a figyelem, amelyet a politikafilozófiai szakírók e kérdéseknek szenteltek az eddigiekben, messze elmarad annak jelentősége mögött.

A multikulturális politikai közösségek összetársadalmi szolidaritásának lehetséges forrásait és az azokra hivatkozó legrepresentatívabb álláspontokat Kymlicka a rá jellemző, szókimondó higgadtsággal és illúziótlan-sággal veszi számba.

Az egyik vélt, gyakorta hivatkozott forrása a társadalmi szolidaritásnak az *érték-közösség*, illetve az alapvető értékek konvergenciája, amely szociológiailag kimutatható arányokban jellemez valamely politikai közösséget. Ennek az álláspontnak egyik prominens képviselője Rawls éppen, aki sokat hivatkozott alpművében, *A Theory of Justice*-ban úgy gondolja, hogy a modern társadalmak kohéziója, belső egysége a társadalmi egyenlőség és igazságosság körüli érdek-konvergenciára vezethető vissza. Kymlicka ezzel szemben azon a véleményen van, hogy bár a modernitás a nyugati demokráciák esetében a politikai kultúra alapértékeinek valóban látványos konvergenciáját eredményezte, ezt az értékrendszerbeli egyneműsödést az összetársadalmi szolidaritás forrásaként elkönnyvelni már-már az önmegettévesztéssel volna egyenértékű. Ellenpéldaként azt hozza föl, hogy az alapvető értékek konvergenciájának nem sikerült mind ez ideig Norvégia és Svédország polgárait arról meggyőzni, hogy előnyükre válna újra egyazon állam keretei között egyesülni, a reprezentatívnek tekintett értékek látványos homogenizációja pedig, amelyre Kanadában került sor – mint láttuk – az elmúlt harminc esztendő során, és amely bizonyos vonatkozásokban minden eddiginél közelebb hozta egymáshoz a kanadai angolokat és franciákat, nem volt elegendő ahhoz, hogy gyöngítse a nacionalizmus állásait a két közösségen belül. A modernitás alapértékeit, a meghatározó politikai opciókat, a társadalmi igazságosság eszményét tekintve Nyugat-Európa országai minden eddiginél jobban hasonlítanak egymásra napjainkban, ami azonban nem teszi sem egyszerűbbé, sem gyorsabbá az európai integráció folyamatát, abból kifolyólag, hogy az államok többsége vonakodik földelni nemzeti függetlenségét és szuverenitását.²⁸⁵ „Minek alapján várhatnánk el akkor, hogy [az értékek eme konvergenciája] csökkentse a nemzeti kisebbségek körében tapasztalható érdeklődést az önkormányzatiság iránt?” – teszi fel a kérdést Kymlicka, az uralkodó etnopolitikai

284 | Ennek a kérdésnek néhány további vonatkozására a 11.1. alfejezetben még visszatérek.

285 | A 11.3. alfejezetben ez a kérdés részleteiben is kifejtésre kerül.

gondolkodásmód egy újabb önkényes megkülönböztetésére irányítván a figyelmet.²⁸⁶

Az állami szolidaritás egy másik valószínű, és ilyenként gyakran emlegetett forrása a *közös identitás*. Első látásra azt gondolhatnánk, hogy valóban ez az a kötelék, amely egy állam polgárait egymáshoz kapcsolja, és amely megkülönbözteti őket más államok polgáraitól, azoktól is, amelyekhez esetleg, egy más összefüggésben, az alapvető értékek közösségének a láthatatlan szálai fűzik. Ha közelebről szemügyre vesszük azonban az identitás kérdését, meggyőződhetünk róla, hogy a többetnikumú társadalmak esetében éppen ez a „közös identitás” az, ami hiányzik: a különböző nyelvek egyidejű jelenléte, a vallási különbségek, a közös történelem egymásnak ellentmondó értelmezései gyakran elmozdíthatatlan akadályokat gördítenek az identitás-közösség kialakításának az útjába. E kérdést illetően fontos megjegyezni mindazonáltal, hogy a csoportok közötti szolidaritás nagyobb valószínűséggel alakulhat ki ott, ahol egyetlen nemzeti vagy etnikai identitás sincs alárendelve a másoknak, illetve nincs hátrányosan megkülönböztetve a többihez képest.

A szolidaritás egy harmadik lehetséges forrása a *együttélés önértékének* a felismerése, és annak belátása, hogy az etnokulturális különbségeket érdemes fenntartani, akár áldozatok árán is. A kérdésnek ilyen szempontú megközelítésével Charles Taylor próbálkozott, aki azt tapasztalta, hogy adott esetekben a többkultúráság lehet önbecsülés forrása a multikulturális társadalmak polgárai számára, függetlenül azok etnikai hovatartozásától. A büszkeségnek ez a formája, ha egyszer kialakul, rendszerint elég erős ahhoz, hogy fenntarthatóvá váljék, annak betudhatóan, hogy a felek tulajdon, jól felfogott érdeküknek fogják tekinteni azon áldozatok meghozatalát, amelyek elengedhetetlenek az önbecsülés okának a fennmaradásához.

Kymlicka szerint Taylor a kérdés fontos vonatkozását ragadta meg: a mélységesen megosztott modern társadalmak esetén – a *deep diversity* fogalmát éppen Taylor konszokrálta – valóban kevés esély van a stabilitásra, amennyiben a társadalom egyedei nem értékelik a többkultúráságot, és nem hajlandók meghozni azokat az áldozatokat, amelyeket a különböző kultúrákhoz, etnikai közösségekhez való tartozás hivatalos elismerése, a velük való együttélés követel meg tőlük nap mint nap. A lényegyet tekintve azonban szerzünk arra hívja fel a figyelmet, hogy a modern társadalmak keretei között mind a különbözőséggel szemben megnyilvánuló tolerancia, mind annak önértékként való megbecsülése sokkal inkább *következménye*, mint *forrása* az állami szolidaritásnak. Amennyiben ez a szolidaritás nem létezik *a priori*, annyiban a többkultúráság mint önmagában vett érték aligha képes azt előidézni, vagy akárcsak megalapozni is.

Will Kymlicka sajátos módon zárja le a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett fölhozott érveinek a sorát: miután módszeresen és egyenként leszámol azokkal az illúziókkal, amelyek uralják ez idő szerint a kisebbségi kérdéssel kapcsolatos közgondolkodást – és jelentős mértékben magát a politika-filozófiai diskurzust is –, nem marad más számára, mint megállapítani, hogy a

vizsgált kérdésekre *nem léteznek ez idő szerint* világos és meggyőző válasz a liberális eszmerendszeren belül.

A liberális gondolkodók a liberalizmus története során az állampolgárságnak a procedurális és törvényes vonatkozásokra szorítókozó definícióira összpontosítottak kizárólag, azt remélvén, hogy ezen az úton sikerül megalapozniuk a társadalmi szolidaritást az állam polgárai között. Az állampolgárság liberális akceptációjának mindazonáltal, az „állampolgári identitásra” (*civic identity*) való sűrű hivatkozások ellenére, amelynek következni kellett volna belőle, számtalan olyan vonatkozása volt mindvégig, és van mind a mai napig, amelyek szubsztantív identitással, valamely közösséghez való tartozással függenek össze. Az, hogy ezt a proceduralitásra le nem egyszerűsíthető, szubsztantív azonosságtudattal összefüggő tölteit a fogalomnak hogyan lehetne kifejezni az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak esetében – egyelőre titok.

Többen vannak azon a véleményen ezzel kapcsolatban, hogy annak a beállítottságnak, amelynek eszményi körülmények között kellene jellemeznie a többkultúrájú társadalmak polgárait, úgy kellene egységesítőnek lennie, hogy ezzel *ne járjon kötelező módon együtt a különbségek eltörlése*, feloldódása egy közös identitásban. Amíg azonban ez a beállítottság csak elméletben létezik, addig nem marad más választásunk, mint rágódni a történelem dilemmatikus tapasztalatain: az önkormányzati jogok odaítélése az erre igényt támasztó nemzeti kisebbségeknek veszélybe sodorhatja az összetársadalmi szolidaritást, abból kifolyólag, hogy a különálló politikai közösségek fogalmának az intézményesítését feltételezi; az önkormányzati jogok odaítélésének a megtagadása pedig destabilizáló lehet maga is, hiszen elmélyítheti a kirekesztettség érzését a nemzeti kisebbségek tagjaiban, táplálhatja bennünk a közösség kilátástalan jövőjével kapcsolatos kollektív félelmeket, és megalapozhatja ilyenként a szecesszióra vonatkozó opciót, mint az egyedül eredményre vezető megoldást.

